

N12<525003612 021



ubTÜBINGEN



Tübingen

Ernst Kapp
Buchbinderei & Papierh.
Tübingen Tel. 2626

Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft

In Verbindung mit Prof. Dr. Andres-Bonn, Prof. Dr. Aufhäuser-München, Prof. Dr. Bierbaum-Münster, P. Dr. Freitag S. O. 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. Meinerh-Münster, P. Dr. Kommerskirchen O. M. J.-Rom, Prof. Dr. Rücker-Münster, P. Wilhelm Schmidt S. O. D.-Rom, Prof. Dr. Seppelt-Breslau, Prof. Dr. Strucker-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



Inhalt des 1. Heftes:

Steffes: Akkommodation und Synkretismus als Missionsproblem
 / Millemann: Caesarius von Arles und die frühmittelalterliche
 Missionspredigt / Schwientek: Japans erster Buddhismus /
 Missionsrundschau: Die gegenwärtige Orientmission (Freitag) /
 Kleinere Beiträge: Der Siegeszug der Missionswissenschaft / Ist
 unsere Missionswissenschaft zu abstrakt und nebelhaft? (Schmidlin)
 / Ein Sanskrit-Werk von P. de Nobili? (Wasveld) / Aus den
 deutschen Missionszeitschriften 1929-32 (Thauren) / Gespräche
 / Missionsbibliographie für 1932 (Kommerskirchen) / Missions-
 praktische Beiblätter: „Umschalten“



Ashendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster in Westfalen

Inhaltsangabe

	Seite
Steffes , Prof. Dr. J. P., Akkommodation und Synkretismus als Missionsproblem	1
Millemann , Dr. P. Honoratus O. S. B., Caesarius von Arles und die frühmittelalterliche Missionspredigt	12
Schwientek , Jos. S. V. D., Japans erster Buddhismus	27
Missionsrundschau . Die gegenwärtige Orientmission (Freitag)	37
Kleinere Beiträge	54
Peters, Joseph, Der Siegeszug der Missionswissenschaft	54
Schmidlin, Prof. Dr., Ist unsere Missionswissenschaft zu abstrakt und nebelhaft?	56
Vlasveld, P. B. S. S. J., Ein Sanskrit-Werk von P. de Nobili?	58
Thauren, P. Dr. Johannes, Aus den deutschen Missionszeitschriften 1929/32	63
Besprechungen	68
Testo-Atlante Illustrato delle Missioni (Schmidlin)	68
Atlas der Kath. Weltmission (Schmidlin)	70
Alcobendas, Cartas, Informes y Relaciones del Padre Buena-ventura Ibáñez (Maas)	71
Aufhauser, Umweltsbeeinflussung der christlichen Mission (Schmidlin)	72
Filchner, Kumbum Dschamba Ling (Steffes)	73
Kleinere Besprechungen	74
Missionsbibliographie für 1932 von P. Joh. Rommerskirchen O. M. I.	82
Missionspraktische Beiblätter	94
„Umschalten“. Von einem Afrikamissionar	94

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 (außer 1932 Heft 1).
 Bezugspreis: Inland jährlich 10.— RM., Einzelheft 3.— RM.

Anzeigen: 1 Seite RM. 100.—, ½ Seite RM. 55.—, ¼ Seite RM. 30.—
 Beilagen nach Vereinbarung.

Lassen Sie die Zeitschrift einbinden!

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 je einen Prospekt der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung, Münster i. W., betr. „STANISLAUS VON DUNIN-BORKOWSKI: Aus den Tagen Spinozas“ und „JOSEPH SICKENBERGER, Leben Jesu“.

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. Meinerh-Münster, P. Dr. Rommerskirchen O. M. J.-Rom, Prof. Dr. Rücker-Münster, P. Wilh. Schmidt S. V. D.-Rom, Prof. Dr. Seppelt-Breslau, Prof. Dr. Strucker-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

Dreiundzwanzigster Jahrgang / 1933



Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster in Westf.



gk I 85

Inhaltsangabe des 23. Jahrgangs

Seite

Abhandlungen

Altaner, Prof. Dr., Die fremdsprachliche Ausbildung der Dominikanermissionare während des 13. und 14. Jahrhunderts	233
Bierbaum, Prof. Dr. Max, Mission und Völkerrecht	289
Biermann, P. Benno O.P., Die Missionsversuche der Dominikaner in Kambodscha	108
Hölker, Privatdozent, Dr., Die christliche Kunst in den Missionsländern	97
Horten, Prof. M., Die liberale Mystik des Islam	308
Maas, P. Dr. Otto, Die Franziskanermission in China während des 19. Jahrhunderts	201
Millemann, Dr. P. Honoratus O.S.B., Caesarius von Arles und die frühmittelalterliche Missionspredigt	12
Schulemann, Prof. Dr. Günther, Die äußeren Erscheinungsformen des Buddhismus in der Gegenwart	132
Schwientek, Jos. S.V.D., Japans erster Buddhismus	27
Steffes, Prof. Dr. J. P., Akkommodation und Synkretismus als Missionsproblem	1

Missionsrundschau

Die gegenwärtige Orientmission (Freitag)	37
Aus den Missionen in beiden Amerika (Freitag)	151
Die ostasiatischen Missionen (1931/33) (Missionswissenschaftliches Seminar in Münster)	242
Aus dem heimatischen Missionswesen (Freitag)	317

Kleinere Beiträge

Maas, P. Dr. Otto O.F.M., Generalversammlung des missionswissenschaftlichen Instituts	346
Peters, Joseph, Der Siegeszug der Missionswissenschaft	54
Schilling, P. Dr. Dorotheus O.F.M., Neue Funde zur „História de Japão“ von P. Luis Frois S.J.	337
Schmidlin, Prof. Dr., Ist unsere Missionswissenschaft zu abstrakt und nebelhaft?	56
Schmidlin, Prof. Dr., Die römischen missiologischen Fakultäten	166
Schmidlin, Prof. Dr., Zum Durchbruch des einheimischen Episkopats im fernen Osten	277
Schmidlin, Prof. Dr., Missionskurse an der römischen Gregoriana im nächsten Schuljahr (1933—34)	279
Schmidlin, Prof. Dr., Straßburger Priestermissionskongreß	343
Thauren, P. Dr. Johannes, Aus den deutschen Missionszeitschriften 1929/32	63
Vlasveld, P. B. S.S.J., Ein Sanskrit-Werk von P. de Nobili?	58

Literarische Umschau

	Seite
Aus den italienischen und französischen „Katholischen Missionen“ 1929—1932	173
Aus den belgischen Periodika	282
Ausländische Klerus-Missionsschriften (Schmidlin, Maas, Spitz)	350

Religionswissenschaftlicher Literaturbericht

Univ.-Prof. Dr. J. P. Steffes	357
---	-----

Missionsbibliographischer Bericht

Missionsbibliographie für 1932 von P. Joh. Rommerskirchen O. M. I.	82
Missionsgeschichtliche Literatur von 1932 von P. Joh. Rommers- kirchen O. M. I.	188

Beiblätter aus und für Missionspraxis

„Umschalten“. Von einem Afrikamissionar	94
---	----

Besprechungen

Alcobendas, Cartas, Informes y Relaciones del Padre Buena- ventura Ibáñez (Maas)	71
Atlas der Kath. Weltmission (Schmidlin)	70
Aufhäuser, Umweltsbeeinflussung der christlichen Mission (Schmidlin)	72
Filchner, Kumbum Dschamba Ling (Steffes)	73
Grogorius, Die Muttersprache (Thauren)	368
Manual de Missionologia (Schmidlin)	365
Pastor, Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters (Kilger)	284
Richter, Die evangelische Mission in Niederländisch-Indien, Fern- und Südost-Asien, Australien, Amerika (Schmidlin)	369
Schmidlin, Papstgeschichte der neuesten Zeit (1800 bis zur Gegen- wart) (Wiedemann)	286
Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee (Walk)	371
Schomerus, Indien und das Christentum (Steffes)	289
Testo-Atlante Illustrato delle Missioni (Schmidlin)	68
Tor Andreae, Mohammed (Rücker)	370
Veit, Die Kirche im Zeitalter des Individualismus (Schmidlin)	177
Walz, Compendium historiae ordinis Praedicatorum (Schmidlin)	179
Wiedemann, Die Sachsenbekehrung (Jung-Diefenbach)	367
Kleinere Besprechungen	74 180 372

Akkommodation und Synkretismus als Missionsproblem¹

Von Univ.-Prof. Dr. J. P. Steffes, Münster

Wer über Akkommodation und Synkretismus handelt, hat es mit zwei Mächten zu tun, denen als Aufbaufaktoren im Reiche der Religionen eine wichtige Rolle zufällt. Als Ganzes gesehen, stellt die Geschichte der Religionen ein dramatisch bewegtes, gigantisches Schauspiel dar. Wir sehen vor uns eine Fülle gleicher, verwandter oder ähnlicher Motive, die in mannigfachen, wechselnden Formen uns entgegentreten; Religionen der verschiedensten Höhenlagen, von primitiven und absurden Gestalten angefangen bis zu den großen Weltreligionen, bis zu den verschiedenen Formen eines geistigen Monotheismus; dazu einen reichen Wandel und Wechsel, ein Sich-Umformen, -Überschneiden und -Vermischen der verschiedensten Typen und Stufen, so daß immer wieder irgendwie neuartige Gebilde zutage treten. Wenn wir nach den treibenden Kräften fragen, auf denen letzten Endes diese religiösen Entfaltungen beruhen, so haben wir zwei Gruppen zu unterscheiden: primäre oder originäre, auf die der Ursprung einer Religion zurückgeht; sekundäre oder abgeleitete, die den Umformungs- und Gestaltungsprozeß bedingen. Bezeichnen wir die Kräfte der ersten Gruppe näher, so wäre auf die beiden Grundformen des Denkens und Erlebens hinzuweisen. Das Denken mag die Wege zur Religion ebnen, das Erleben, das hier soweit gefaßt wird, daß auch die Prophetie miteinbezogen ist, bedingt dann weiterhin die lebendige Religiosität. Als die Kräfte der zweiten Gruppe wären vor allem Akkommodation und Synkretismus namhaft zu machen, die den Verwandlungsprozeß der Formen und Typen in erheblichem Maße bedingen. Freilich, damit Akkommodation und Synkretismus zur Auswirkung gelangen können, müssen gewisse äußere Bedingungen gegeben sein, die eine Berührung der Religionen herbeiführen, sei es durch Wanderungen, natürliche Ausbreitungen, Eroberungen, Missionen usw.

So erhebt sich nun die Frage, ob Akkommodation und Synkretismus, denen als Formprinzipien und Ausgleichungskräften

¹ Vortrag auf dem 8. internationalen akademischen Missionskongreß in Fribourg, 1932.

innerhalb des außerchristlichen Religionsprozesses so hohe Bedeutung zukommt, auch innerhalb des Katholizismus und seiner Mission eine Auswirkungsmöglichkeit haben, und wenn ja, bis zu welchem Ausmaße dies zutrifft.

I.

An die Spitze einer solchen Untersuchung hat eine genaue Problemstellung² und Begriffsbestimmung zu treten.

Die Bezeichnungen „Akkommodation“ wie „Synkretismus“ sind beide dem Bereiche des Biologischen entnommen. Ihre Übertragung auf das religiöse Gebiet ist nur möglich, wenn auch die Religion als ein Wachstumsgebilde erscheint. In ihrer Anwendung in dem Bezirk der geistig geschichtlichen Lebendigkeit besagt Akkommodation ein Mehrfaches. Sie besagt erstens *Anpassung*; dies aber zugleich in verschiedenem Betrachte: Anpassung einer vorhandenen Religion a) an die kulturellen und sozialen Vorstellungen einer neuen Umwelt, in die sie hineindringt, b) an die religiösen Vorstellungen, die sie hier vorfindet, c) an die besondere psychische Art, d. h. die besondere Erkenntnis-Wert- und Gefühlswelt der Menschen, mit denen sie so Berührung gewinnt. Zweitens begreift Akkommodation in sich die *Aneignung* (= Assimilation) der tragbaren und wertvollen Elemente der fremden Religion, auf die sie stößt. In Frage kämen dabei die Aneignung a) der Sprache, b) der Kunst, c) der religiös indifferenten Volksbräuche, endlich d) die Gewinnung der bisherigen Bekenner der Fremdreigion für den Priester- und Verbreitungsdienst der missionierenden Religion. In einer dritten Bedeutung besagt Akkommodation soviel wie *Transformation*. So verstanden, will sie die fremdreligiösen Vorstellungen, Lehren, Symbole, Bilder, Riten, Bräuche usw., die sich nicht ohne weiteres der neuen Religion eingliedern und dienstbar machen lassen, so weit umformen, daß sie den grundsätzlichen Voraussetzungen dieser Religion entsprechen und nun zu einer sachgemäßen Ausgestaltung verwendet werden können.

Als notwendig unterstellt wird bei der Akkommodation die unverehrte Erhaltung des missionierenden Religionstypus in seiner Wesenheit sowie in seiner souveränen Alleinherrschaft.

Nach dieser Klarstellung ist die Eigenart des Synkretismus leicht herauszuheben³. Mit der Akkommodation hat er gemeinsam, daß er ein Ineinanderwirken religiöser und religiös-kultureller wie -psychischer Kräfte voraussetzt. Was den Synkretismus aber grundsätzlich abscheidet von jeder Akkommodation ist der Verlust oder die Gefährdung zweier entscheidender Momente: einmal der Souveränität der missionierenden Religion, zum anderen ihrer wesenhaften typischen Reinheit. So enthüllt sich der Synkretismus als ein Religionsgemenge, ein Zusammenwachsen der Typen und Formen, wobei

² Autour du problème de l'adaptation. Compte rendu de la quatrième semaine de Missiologie de Louvain, 1926, p. 5 ff. Vgl. ferner J. Hastings, Encyclopaedia of Religion and Ethics, vol. I, 66^a ff.; vol. X., Sp. 747^b. Vgl. neuerdings J. B. Aufhauser, Umweltsbeeinflussung der christlichen Mission, 1932, bes. S. 86 ff., 123 ff.

³ A. D'Alès, Syncretisme. Dict. Apolog. de la Foi Catholique, IV. 1582 f.; ferner J. Hastings, Encyclopaedia of Religion and Ethics, vol. XII, Sp. 155^a ff. u. a.

neue Gebilde entstehen, tiefgehende Wandlungen innerhalb der Religionen selbst Platz greifen oder sogar mehrere Religionen mit verschiedenem Lehr- und Vorstellungsgehalte und verschiedenen rituellen Formen als gleichberechtigt nebeneinander treten und sich zu einer unorganischen Misch-Einheit zusammenkoppeln.

Was dieses In- und Nebeneinander der religiösen Vielheit ermöglicht, ist entweder eine gleiche Stimmung, die alle an einem Punkte aufeinanderstoßenden Religionen umgreift; ein gleiches Bedürfnis, dem alle dienen, gleiche oder vermeintlich gleiche Grundvorstellungen, die alle beherrschen trotz Unterschiedlichkeit von Riten, Götternamen und der Gestalt der Mythen; oder auch religiöse Indifferenz, der alle Religionen mehr oder minder als gleichwertig oder gleich unwertig erscheinen, Agnostizismus, der auf jedwede metaphysische Wahrheitserkenntnis von vornherein verzichtet, Skepsis, die eine solche Erkenntnisweise als unmöglich betrachtet, die Vieldeutigkeit des Göttlichen, dergegenüber jeder Kult als möglich und zuträglich gelten mag; endlich können hinter einem Synkretismus auch gewaltsame Völker- und Kulturmischungen stehen.

Jedenfalls fehlt ihm eine festumrissene, bestimmte Vorstellung des Göttlichen, die überdies einen eindeutigen Kult voraussetzt, sowie es für die Akkommodation eigentümlich ist.

II.

Nach dieser Begriffsumreißung wäre der Frage nahe zu treten, welche Möglichkeiten es für Akkommodation und Synkretismus innerhalb der katholischen Glaubensausbreitung gibt⁴.

a) Zunächst hätten wir die Frage bezüglich der Akkommodation zu untersuchen, und zwar vorerst nach ihrer grundsätzlichen Seite. Die Akkommodation setzt voraus, daß Göttliches und Weltliches so in Beziehung zueinander stehen, daß letzteres irgendwie geeignet ist, ersteres auszudrücken, oder doch zu symbolisieren. Während der Protestantismus vielfach Gott und Kreatur so scharf trennt, daß das Irdische gewissermaßen nur das Nein zu Gott hin wäre, bestehen nach katholischer Auffassung hier doch positive Beziehungen so weit, daß das Kreatürliche als ein Gleichnis des Göttlichen erscheint und somit die Akkommodation eine kosmische Grundlage erhält⁵. Solche Beziehungen begründet schon die Schöpfung, indem die Welt entsteht als eine von Gott durchgeführte Realisierung seiner Gedanken. Der göttliche Schöpferplan, der durch die Dinge hindurchleuchtet, bedeutet schon eine Anpassung und ermöglicht es, Göttliches durch irdische Symbole auszudrücken

⁴ J. Thauen, Die Akkommodation im katholischen Heidenapostolat, 1927, S. 2 ff.

⁵ J. P. Steffes, Religionsphilosophie, 1925, S. 72 ff. Belegt wird Obiges weiterhin durch die Darstellung aller katholischen Lehrbücher der Dogmatik.

oder anzudeuten. In noch gesteigertem Maße ermöglicht das die Offenbarung, die göttliche Inhalte an irdische Worte und Zeichen bindet; die Menschwerdung, die dem göttlichen Logos einen zeitlich volkhafte bedingten Leib bereitet und seine Entfaltung und sein Wirken einschaltet in rein menschlich-geschichtliche Verhältnisse; die Einsetzung der Sakramente, die übernatürliche Gottwirkungen binden an Worte, an stoffliche Unterlagen und Vorgänge; die Stiftung der Kirche, durch die die Erlösungstat systematisch-bewußt mit sinnlichen Mitteln dargestellt und vergegenwärtigt, in alle Lebenssituationen und Epochen hineinbezogen wird, um sich an ihnen auszuwirken. Nach katholischer Lehre ist die Natur durch die Erbsünde nicht so verderbt, daß sie die Möglichkeit, in den Dienst des Göttlichen gestellt zu werden, ganz eingebüßt hätte. Trotz der Sünde und der damit gegebenen Verderbnis sind geblieben: die *potentia oboedientialis* (eine in den Dingen ruhende Möglichkeit, von Gott für seine Zwecke verwandt zu werden) und überdies noch positive natürliche Werte und Anknüpfungsmöglichkeiten aller Art⁶.

Dies trifft zu sowohl für das kulturelle Gebiet im allgemeinen wie für das religiöse im besonderen.

Alle Kultur geht letzten Endes aus von einer Wesensunruhe des Geistes in uns, die gottentstammt ist; denn es ist eine Unruhe nach der Fülle der Wahrheit, der Schönheit, der Güte usw. Im Verfolg der Wahrheit, Güte, Schönheit usw. realisiert sich das Wertvollste und Wesentliche im Menschen, entstehen Kulturvölker, Kulturstaaten. Mag infolge der Sünde und der endlichen Begrenztheit das Kulturstreben mancher Abirrung erliegen, ihre ursprünglich gesunde Grundlage und Verwurzelung kann keine Kultur ganz verleugnen. Das, was hier echt und naturgewachsen ist, ist in seiner Herkunft nicht gottfremd, und ist auch fähig, wieder gottverbunden zu werden. Das betrifft sowohl den psychischen Untergrund der Kultur und ihre Form wie gleicherweise die Inhalte der Kulturschöpfung⁷.

Nicht minder enthält die religiöse Entfaltung der Völker eine Fülle von Anpassungs- und Anknüpfungsmöglichkeiten. Altes religiöses Erbe und psychologische Entwicklung haben allenthalben Formen geschaffen, die echte Gefäße des Gött-

⁶ J. Mausbach, Die Kirche und die moderne Kultur (Esser-Mausbach, Religion, Christentum und Kirche, III. Bd.), S. 165 ff.; H. Schell, Kleinere Schriften, 1908, S. 382 ff.

⁷ Th. Ohm, Die Stellung der Heiden zur Natur und Übernatur. Nach dem hl. Thomas von Aquin, 1927, S. 212 ff., 236 ff., 326 ff.

lichen werden können, an sich oder durch Umgestaltung: so verschiedene Formen des Gottesbegriffes und anderer Glaubensvorstellungen wie Sünde, Gnade, Offenbarung, Opfer, Erlösung, Jenseits u. a. Ebenso kann die psychische, religiöse Haltung, die hinter dem Mythos und Kultus steht, grundsätzlich mannigfache Anknüpfungspunkte für die christliche Mission bieten. Auch darf in diesem Zusammenhange nicht übersehen werden, daß Gott außerhalb seiner Kirche gleichfalls mit seiner Gnade wirken, die Natur heilen und für das Übernatürliche erschließen und berufen kann, soweit dadurch unchristliche Kulte als solche nicht bestätigt werden. Aus allen diesen Erwägungen heraus ergibt sich eine grundsätzliche Rechtfertigung der Akkommodation.

Sie findet eine weitere Verstärkung durch ihre praktische Anwendung innerhalb von Christentum und Kirche. Man hat behauptet, das Alte Testament kenne und übe keine Akkommodation. Indes ist zu sagen, daß auch hier zum mindesten insofern Akkommodation vorliegt, als das Göttliche durch irdische Dinge zum Ausdruck und zur Ausübung gelangt. Eine bestimmte Art von Anpassung darf weiterhin auch darin gefunden werden, daß die religiöse Ideen- und Formenwelt sich vielfach entwickelte im Anschluß an Anregungen von außen und Geschehnissen in der Umwelt. Man denke namentlich an die Zeit des Exils und seiner Nachwehen⁸. Dagegen findet sich keine bewußt und planmäßig entfaltete Anpassung, weil es keine planmäßig entfaltete Mission gab.

Anders liegen die Dinge im Neuen Testament. Christus als der menschengewordene Logos paßt sich den irdischen Verhältnissen der palästinensischen Menschen, dem Gesetze, der geistigen Eigenart und den Bräuchen seines Volkes an⁹. Die Predigt des Evangeliums oder die christliche Mission vollzieht sich nach Jesus im Verhältnis von Meister und Schüler¹⁰, beruht also auf der Anpassung des Lehrenden an den Lernenden. Die kanonischen Bücher des N. T. tragen allenthalben den Stempel der Akkommodation an sich¹¹. Besonders der größte und erfolgreichste der

⁸ K. Holzey, Kurzgefaßtes Lehrbuch der speziellen Einleitung in das Alte Testament, 1912, S. 112 ff. 132 ff.

⁹ Phil. 2, 7, Hebr. 4, 15.

¹⁰ Math. 28, 19 u. Parallelen.

¹¹ J. Thaurén, Die Akkommodation, S. 13 ff.; M. Meinertz, Jesus und die Heidenmission, 1927, S. 52 ff., 146 ff.; B. Bartmann, Paulus als Seelsorger, 1914, S. 51 ff.; Ph. Wernle, Paulus als Heidenmissionar, 1909; K. Pieper, Paulus, seine missionarische Persönlichkeit und Wirksamkeit, 1926, S. 132 ff., 175 ff.

Apostel, der Weltapostel Paulus, ist zugleich ein Meister der Anpassung in Wortwahl und Gedankenführung, in Theorie und Praxis. Diese Tatsachen sind nicht nur als Beispiel der Akkommodation zu werten, sondern zugleich als ihre autoritative Rechtfertigung. Und seitdem hat die Kirche, auf den Spuren Jesu und seiner Apostel wandelnd, durch ihre Praxis die Anpassung durch alle Zeiten hindurch legitimiert, hat überdies durch Forderungen in autoritativen Äußerungen wie durch den Mund ihrer Theologen sie noch eigens gefordert, begründet und gerechtfertigt. In letzterem Betrachte wären vor allem zu nennen u. a.: Justin¹², Tatian¹³, Minucius Felix¹⁴, Brief an Diognet¹⁵, Laktanz¹⁶, Clemens Alex.¹⁷, denen noch Origenes, Cyprian, Basilius, Augustinus Thomas von Aquin¹⁸ und andere anzureihen wären.

Von den kirchlichen Autoritäten wären zu nennen: Papst Gregor der Große¹⁹; vor allem aber die Erlasse der Propaganda; so z. B. in der Anweisung an die ersten apostolischen Vikare²⁰, an die ostindischen Bischöfe (1893) mit dem ausdrücklichen Wunsche, die Missionare möchten sich den Sitten und Gebräuchen anderer Völker anpassen²¹. Dem entspricht auch vielfältig die Praxis der Propaganda. Von größtem Gewichte sind dann des weiteren die Verlautbarungen von Päpsten, besonders aus jüngster Zeit²².

b) Von autoritärer Bedeutung ist in diesem Zusammenhange auch die Praxis der Kirche²³, der darüber hinaus noch eine

¹² Apol. I, 34; II, 13. ¹³ Πρὸς Ἑλλήνας XXI.

¹⁴ Dial. Octavium XIX u. XX.

¹⁵ V, 4.

¹⁶ Inst. Div. VII, 5.

¹⁷ Strom. I, 1; V, 5.

¹⁸ Th. Ohm, Akkommodation und Assimilation in der Heidenmission nach dem hl. Thomas von Aquin, ZM., 17. Jahrg., 1927, S. 94 ff.

¹⁹ Besonders in seiner Instruktion an den Bekehrer Englands, Augustin.

²⁰ Collectanea I, 135.

²¹ Collectanea II, 1346, Nr. 16.

²² Vgl. hierzu besonders J. Thauern, Die Akkommodation, S. 16 ff., wo sich eingehendere Darlegungen finden. Vgl. auch J. Schmidlin, Katholische Missionslehre, 2. Aufl., 1923, S. 219 ff., 350 ff.

²³ A. Vâth, Das Weltbild der Kirche, S. 10 ff.; P. Batiffol, L'église naissante et le Catholicisme, 7. Aufl., 1919, p. 115 ff.; A. Ehrhard, Die Kirche der Märtyrer, 1932, S. 268 ff.; L. Kilger, Geschichtliches zur Anpassung und Heranziehung der Eingeborenen bei der Missionsarbeit, ZMR., Jahrg. 17, 1927, S. 14 ff.; A. Knöpfler, Die Akkommodation im altchristlichen Missionswesen, ZM., 1. Jahrg., 1911, S. 41 ff.; St. Dunin-Borkowski, Die alten Christen und ihre religiöse Umwelt. Zeitschrift für kath. Theologie, 35. Jahrg., 1911, S. 213 ff.; L. Duchesse, Histoire ancienne de l'Église, 3. éd., I. vol., 1923, p. 11 ff., 21 ff., 66 ff., 195 ff., 433 ff. u. a.; A. v. Harnack, Die Mission und Ausbreitung des Christentums, I. Bd., 4. Aufl., 1924, S. 324 ff. J. B. Aufhauser, Umwelteinflussung, S. 16 ff.

besondere Beachtung zu schenken ist, weil sie für Art und Grenzen der Anpassung bedeutsam ist.

Es wurde oben betont, wie die Stiftung der Kirche bereits auf einer durchgreifenden Akkommodation selbst beruht. Treu dem Geiste ihrer Gründung und Sendung hat sie sich auch stets zur Anwendung der Akkommodation bekannt. So vor allem schon in ihrer ersten großen Missionsepoche innerhalb der griechisch-römischen Welt. In dieser Zeit formte sie sich ihren ersten sichtbaren, geschichtlichen Leib durch Entfaltung des Dogmas, der Moral, der Liturgie, des Rechtes und Ausgestaltung ihres gesellschaftlichen Charakters. Sie tat das mit Hilfe von Mitteln, die ihr die Kultur, der Staat und auch die Religionen der Umwelt darboten, die sie aber freilich entsprechend ihrem inneren Wesen umgestaltete, ehe sie dieselben assimilierte. Die Kirche erscheint trotz ihres göttlichen Gründers im Gewande der Antike.

So geformt tritt sie nach dem Untergang der Antike ein in den Bereich der germanisch-slawischen Welt. Hier waren es vor allem Volksbräuche, liturgische Gepflogenheiten, rechtliche Anschauungen und psychologische Verhältnisse, denen die Kirche in der Ausformung ihrer äußeren Gestalt Rechnung trug²⁴.

Auch bei den östlichen Völkern, bei denen die Kirche in den Frühjahrhundertern ihres Bestehens Boden faßte, entwickelte sie den Verhältnissen entsprechende Sonderformen der Liturgie, des religiösen Brauchtums sowie der künstlerischen Gestaltung²⁵.

Im großen und ganzen entwickelte sich so eine europäische Form der Kirche, bei der vor allem das antike Element entscheidend vorherrschte, wie es ja auch die Grundlage der abendländischen Kultur überhaupt bildet²⁶. Damit aber erhebt sich eine Frage von grundsätzlicher Bedeutung: Hat mit der Verleibung des Christentums in europäischen Formen, wodurch es seinen ersten geschichtlichen Ausdruck gewann, die Akkommodationsmöglichkeit und -pflicht ihr Ende und ihren Abschluß gefunden hat? M. a. W. ist diese europäische Form als einzig adäquate und letztgültige zu betrachten, so daß das Evangelium bei allen Völkern und zu allen Zeiten normativ in der europäischen Form einzuführen sei. Abgesehen von den praktischen Schwierigkeiten, die mit der Bejahung diese Frage gegeben wären, liegt hier ein erheb-

²⁴ J. Herwegen, *Antike, Germanentum und Christentum*, 1932, S. 25 ff.
J. B. Aufhauser, *Umweltsbeeinflussung*, S. 27 ff.

²⁵ A. Vāth, *Das Bild der Weltkirche*, 1932, S. 18 ff.

²⁶ A. Huonder, *Der Europäismus im Missionsbetrieb*, 1921, S. 6 ff.

liches theoretisches Problem, das eine Reihe bedeutsamer Einzelfragen enthält.

Die Lösung wurde zunächst praktisch angestrebt, freilich unter stillschweigender Voraussetzung entsprechender theoretischer Anschauungen. Dabei haben sich zwei gegensätzliche Methoden entwickelt, beide auf dem Missionsschauplatz des fernen Ostens: in China und Indien. Einmal geschah dies in der Form, daß die europäische Gestalt der Kirche einfachhin als normativ betrachtet und von den Missionaren ohne Anpassung an die ganz anderen Verhältnisse ihrer Missionsvölker zur Geltung gebracht wurde. Das gilt namentlich für die Zeit von den Kreuzzügen bis zum 16./17. Jahrhundert.

Eine andere Form der Lösung bestand darin, daß man unter möglichst günstiger Ausdeutung fremder religiöser Anschauungen und Bräuche die Anpassung tunlichst weit trieb bis zur Übernahme des Gottesbegriffes, der christlich verstanden und der im Sinne des Christentums ausgedeutet wurde. Was von diesen einsichtigen und fortschrittlichen Missionaren als christlich deutbar oder als neutral empfunden wurde, fand von anderer Seite diese wohlwollende Beurteilung nicht. Und so führte diese besonders im 17. und beginnenden 18. Jahrhundert geübte Praxis zu dem viel erörterten Ritenstreit, der damit einen vorläufigen Abschluß fand, daß man in Rom diese freiere Praxis und schließlich auch die öffentliche Diskussion darüber verbot. Die seitdem verflossene Missionsepoche ist charakterisiert durch das Ringen um eine sachgemäße Anpassung unter Vermeidung der Gefahren, die die beiden bisherigen extremen Versuche mit sich brachten.

Damit erhebt sich die Frage nach den Grenzen und nach der Art möglicher Anpassung. Eine genaue Formulierung liegt dafür bisher nicht vor und kann wohl auch nie gegeben werden. Denn es kann immer nur gewissermaßen von Fall zu Fall entschieden werden, wie die einzelnen Vorstellungen, Bräuche usw. fremder Religionen vom christlichen Standpunkte aus in Hinsicht ihrer Anpassungsmöglichkeiten zu beurteilen sind. Nur vom Katholizismus selbst aus lassen sich bestimmte Grenzlinien ziehen, die nicht überschritten werden dürfen. So dürften die Dogmen, die letzten sittlichen Grundsätze, die wesentlichen Stücke der Sakramentenspendung und eucharistischen Feier, die Grundzüge von Verfassung und Recht nicht preisgegeben werden²⁷. Mit dieser grundsätzlichen Grenzziehung ist freilich die Schwierigkeit nicht behoben, die sich aus der Frage ergibt, wie weit in einer bestimmten konkreten Situation die kirchliche Anpassung gehen dürfe,

²⁷ A. Vöth, Das Bild der Weltkirche, S. 230.

weil über den Sinn heidnischer Vorstellungen und Gebräuche und über die Zeitbedingtheit kirchlicher Formen verschiedene Auffassungen möglich sind. So wird z. B. vorderhand keine einheitliche Antwort auf die Frage zu erzielen sein, wie weit gewisse europäische Formen für die Kirche von wesentlicher Bedeutung geworden sind. Es gibt Meinungen, denen zufolge die Kirche nach Gottes Fügung ihre erste Prägung in Europa erhielt, weil hier besonders günstige Bedingungen geschaffen waren, dem Evangelium eine zweckentsprechende sichtbare Gestalt zu geben. Vielfach sieht man in gewissen kulturellen Formen der Antike den Ausdruck einer reinen, nicht notwendig zeit- und volksgebundenen Humanität, die besonders als Hülle und Träger des Evangeliums überall leicht Verständnis und Eingang finden könnte. Andere urteilen weniger günstig über die antike Humanität, sehen sie durchaus relativistisch und vermögen nicht die Auffassung zu vertreten, daß ihr auch bei andern, z. B. orientalischen Völkern ohne weiteres Aufnahme verschafft werden könnte. Damit ist die ganze Schwierigkeit unserer Frage sichtbar geworden. Und es läßt sich vorläufig allgemein nur so viel sagen, daß unter Wahrung der wesentlichen Prägung der kirchlichen Form alles übrige den besonderen Bedürfnissen der fremden Völker angepaßt werden kann: Sprache, Kunst, Brauch, Träger des Priestertums, Darbietung und Formung der Wahrheiten entsprechend der seelischen Haltung und Erlebnisweise dieser Menschen. Zu einer sachgemäßen Anwendung der Akkommodation gehört sehr viel Takt und Feingefühl, das überdies getragen sein muß von einer gründlichen Kenntnis einmal der eigenen Theologie, vor allem auch ihrer Geschichte, dann aber ebenfalls der fremden Religion, ihrer seelischen und kulturellen Verwurzelung. Es genügt hier nicht eine oberflächliche Kenntnis der religiösen Lehren und Bräuche, es ist vielmehr notwendig ein Verstehen der ideellen und psychischen Grundlagen der Religion, eine wissenschaftliche Erfassung des besonderen Religionstypus.

III.

Da, wo die sachlich gebotenen Grenzen einer christlichen Akkommodationsmöglichkeit überschritten werden, droht sofort die Gefahr des Synkretismus. Er beginnt einzutreten, sobald die Reinheit des christlichen Typus durch Einschmelzung fremden Wesens aufgegeben ist. Voll entfaltet liegt er vor, wenn neben den christlichen Typus andere als gleichberechtigt treten, die sich eventuell gegenseitig durchdringen und die souveräne Alleinherrschaft sowie den Anspruch auf Absolutheit und alleinige Wahrheit des christlichen unmöglich machen. Auch hier ist die prak-

tische Grenzziehung viel schwerer als die theoretische. In letzterer Hinsicht hat vor allem Kardinal J. H. Newman in genialer Weise die Momente herausgehoben, die grundsätzlich eine Sicherung gegenüber der Gefahrenzone des Synkretismus bedeuten. Folgende Voraussetzungen müssen nach Newman erfüllt sein, wenn die Akkommodation nicht zum Synkretismus werden soll: Erhaltung des Typus, Kontinuität der Prinzipien, logische Reihenfolge in den Entwicklungsstadien, Antizipation der Zukunft (= die Elemente einer späteren Entwicklung müssen in den früheren Stadien bereits irgendwie enthalten sein), konservierende Wirkung auf die Vergangenheit (= insofern nichts Wesenhaftes preisgegeben werden darf und alle Entwicklung ohne revolutionären Bruch organisch vor sich gehen muß), endlich dauernde Lebenskraft²⁸. Diese Leitlinien hat Newman herausgearbeitet, um echte und unechte Entwicklung klar zu scheiden; aber sie vermögen ebensowohl gesunde Akkommodation und Synkretismus zu scheiden; denn echte Entwicklung steht in vielfältigem Zusammenhange mit organischer Entwicklung und unechte Entwicklung mit Synkretismus.

Scharf zu scheiden ist weiterhin der religiöse Synkretismus vom Universalismus der Kirche. Letzterer schließt in sich den Anspruch, in Glaube, Lebensnormierung und Heilsverleihung für alle Zeiten, Völker und Kulturen allein maßgebend und gültig zu sein. Dies kommt praktisch dadurch zum Ausdruck, daß die Kirche sich in ihrem Wesen überall beherrschend zur Geltung bringt, und, wie das Lebensprinzip eines Organismus, alle fremden Elemente und Bestandteile sich einformt. Demgegenüber strebt auch der Synkretismus zur Allgültigkeit, aber nicht durch organische Einformung des Fremden oder dessen Ausscheidung, sondern durch ein mechanisches Nebeneinander, durch Vermengung, durch Preisgabe des Typischen und Einzigartigen²⁹.

Die auf Offenbarung beruhende und darum auf absolute Wahrheit sich berufende Religion des Christentums widerstrebt grundsätzlich jedem Synkretismus, weil sie einander widersprechende Aussagen und darauf sich stützende Kultübungen unmöglich macht.

Tatsächlich aber kam es innerhalb der christlichen Geschichte häufig zu synkretistischen Bildungen, die freilich stets

²⁸ J. H. Newmann, Die Entwicklung der christlichen Lehre und der Begriff der Entwicklung. Ins Deutsche übertragen von Th. Haecker, 1922, S. 169 ff.

²⁹ R. Guardini, Universalismus und Synkretismus, Jahrbuch des Verbandes der Vereine kath. Akademiker, 1920/21, S. 150 ff.

als häretische, bzw. sektiererische Bewegungen außerhalb der Kirche sich entfalteten oder doch schließlich von dieser ausgeschieden wurden; ungehemmter finden sie sich im Bereiche der nichtchristlichen Religionen. Synkretistische Gebilde stellen etwa dar: die häretische Gnosis und deren Nachwirkungen bei Manichäern und Katharern, der Hellenismus, der Islam, die Anthroposophie, gewisse protestantische Richtungen, besonders in Amerika, vor allem aber der moderne Hinduismus. Die große Gefahr des Synkretismus liegt darin beschlossen, daß er der Verbreitung des Christentums zwar keine ernststen Schwierigkeiten entgegengesetzt, aber dafür sein Wesen bedroht, indem es gezwungen wird, auf seinen Absolutheitsanspruch zu verzichten, bzw. andere, ihm entgegengesetzte Religionen als gleichberechtigt neben sich zu ertragen oder Wesensteile derselben in sich aufzunehmen. Während die nichtchristlichen Religionen von selbst leicht zum Synkretismus führen, kommt für das Christentum nur eine sachgemäße Akkommodation in Frage.

Die Akkommodation erfüllt Jesu Wort: „Gehet hin und lehret alle Völker . . .“³⁰. Sie orientiert sich am Beispiel Christi, der Apostel, vor allem des Völkerapostels, der allen alles werden wollte: den Juden ein Jude, den Heiden ein Heide, den Schwachen ein Schwacher, um alle zu gewinnen³¹. Sie bedeutet die Hineinbeziehung der ganzen *potentia oboedientialis* und alles natürlich Guten in das Missionswerk und in Gottes Heilswirklichkeit. Sie ist in richtiger Anwendung ein Zeugnis für den in der Kirche fortlebenden Hl. Geist, der die Kirche fortschreitend in alle Wahrheit einführt, und so ihre organische Entwicklung zur alles umfassenden Weltkirche leitet. So kommt die Kirche erst allmählich bei aller Wahrung der Einheit zur vollen Ausgestaltung des Leibes Christi, zum Reichtum der Gliedgestaltung, indem alle Völker, Zeiten und Kulturen in ihrer Art von der Fülle des göttlichen Geistes und des christlichen Heiles zeugen.

Demgegenüber löst der Synkretismus den Reichtum und die Einzigartigkeit der Übernatur auf in eine Vielgestalt der Natur. Scheinbar gewinnt er die Welt für die Übernatur, in Wirklichkeit zerstört er das übernatürliche Reich Gottes. Er ist für die Kirche die immer wiederkehrende dritte Versuchung Christi³²: er verspricht der Kirche die Weltherrschaft, wenn sie abläßt von dem Absolutheitsanspruch der einen wahren Anbetung Gottes. Während sich in der Akkommodation das Bibelwort erfüllt: „Im Reiche meines Vaters gibt es viele Wohnungen“³³.

³⁰ Matth. 28, 19.

³¹ 1. Kor. 9, 19 ff.; vgl. auch 1. Kor. 7, 20 ff., Col. 3, 12.

³² Matth. 4, 8 ff.

³³ Joh. 14, 2.

Caesarius von Arles und die frühmittelalterliche Missionspredigt¹

Von Dr. theol. P. Honoratus Millemann O. S. B. (Abtei Schweiklberg).

Die Geschichte der frühmittelalterlichen Missionspredigt² ist noch wenig erforscht. Sie ist aber ein wesentlicher Teil der frühmittelalterlichen Missionsgeschichte überhaupt; denn die Vorstellung, als ob im karolingischen Zeitalter die Ausbreitung des Glaubens „ferrea quodammodo lingua“ die Regel gewesen wäre, bedarf keiner Widerlegung. Einer der interessantesten und aufschlußreichsten Fragen im Studium der Geschichte der frühmittelalterlichen Missionspredigt ist sicher die: Woher stammen Inhalt und Form der Missionspredigten? Welche Persönlichkeiten und Schriften haben Einfluß gehabt auf die Glaubensverkündigung und somit auf die religiös-kulturelle Formung der mittelalterlichen Christenheit? Eine Untersuchung über diese Frage kann überdies auch manchmal Erfolge und Mißerfolge im Missionsleben verständlich machen. Ihr kommt aber dann noch eine besondere Bedeutung zu, wenn es sich um anonyme oder pseudonyme Predigten handelt. In diesem Falle kann oft nur eine gründliche Quellenanalyse die betreffenden Predigten zeitlich richtig einordnen, ja manchmal sogar ihren Urheber näher bestimmen. Nun ist aber bekanntlich kaum eine andere Zeit so reich an anonymen und pseudonymen Predigten als das Mittelalter. Und gerade für das Mittelalter versagen nur zu oft die inneren Merkmale zur Bestimmung des Ursprungs einer Schrift; denn das Mittelalter zeichnet sich aus durch eine so große Verehrung der Tradition, besonders der patristischen Schriften, daß z. B. für die Predigt wohl viel öfter alte Sermonen abgeschrieben oder ausgeschrieben als neue verfaßt wurden. Eine Untersuchung des literarischen Abhängigkeitsverhältnisses frühmittelalterlicher Missionspredigten läßt also neben dem Hauptergebnis noch manche wertvolle Erkenntnisse erwarten.

Der Stand der Forschung auf unserem Gebiete ist kurz folgender: Eine Geschichte der Missionspredigt fehlt noch vollständig, ebenso eine solche des Frühmittelalters. Wohl gibt es schon mehrere Versuche, die Entwicklungslinien der christlichen Predigt überhaupt zu zeichnen, aber es ist klar, daß dabei der Missionspredigt und speziell der Abhängigkeitsfrage eine nur sehr ungenügende Aufmerksamkeit gewidmet werden konnte. Eine Ausnahme macht nur R. Cruels, „Geschichte der Predigt im Mittelalter“ (Detmold 1879). Von bisher gemachten Teiluntersuchungen sind die wichtigeren in der Ausführung dieser Studie erwähnt, ergänzt und verbessert.

Vorliegender Auszug meiner Arbeit beschränkt sich wesentlich auf

¹ Vorliegende Studie ist ein auf das Wesentlichste beschränkter Auszug einer Arbeit, deren Drucklegung großen finanziellen Schwierigkeiten begegnet. Angeregt wurde sie durch eine Bemerkung in Hans von Schuberts „Geschichte der christlichen Kirche im Frühmittelalter“ (Tübingen 1917, S. 293, Anm. 1), wonach im Zusammenhang mit Pirmins Scarapsus eine verwandte missionskatechetische Literatur, angefangen von Augustins „De catechizandis rudibus“ bis zu Bonifaz nach ihrem gegenseitigen Verhältnis zu untersuchen wäre.

² Ich nehme das Wort „Missionspredigt“ im weiteren Sinn, d. h. ich schließe alle Predigten ein, die überhaupt gegen das Heidentum sich richten; in diesem Sinn ist ein sehr großer Teil der frühmittelalterlichen Predigt Missionspredigt, wie ja das ganze Frühmittelalter noch Missionszeit ist.

den Einfluß, den die Predigt des Caesarius von Arles auf die Missionspredigt des frühen Mittelalters ausgeübt hat. Seit mehreren Jahren wurde kaum mehr etwas gearbeitet über den großen gallischen Bischof. Die wertvollen Quellen-kritischen Studien von G. Morin und anderen, die viele neue Caesariuspredigten zutage gefördert haben, sind im ganzen der Geschichtsforschung, besonders der missionsgeschichtlichen, noch kaum verwertet worden. Die von Morin, dem bedeutendsten lebenden Caesariuskenner, schon so lange versprochene und nun wieder freudig zu erhoffende kritische Gesamtausgabe der Predigten des Caesarius wurde zwar schmerzlich vermißt, aber die Art unserer Untersuchung bringt es mit sich, daß ihr Fehlen keinen unwesentlichen Mangel für sie bedeuten kann.



Caesarius von Arles steht auf der Eingangsschwelle des Mittelalters. Lerin, das berühmte Kloster des hl. Honoratus, war seine geistige Geburtsstätte. Nach Arles, dem „gallischen Rom“ geschickt, wurde er Priester, Abt eines Klosters und nach dem Tode des Aeonius Bischof der gallischen Metropole, wo er in kriegerischen und leidvollen Zeiten während 40 Jahre fast ununterbrochen voll treuester Hirtensorge über seiner Herde wachte (gest. 543).

Zum Aufbau der germanisch-römisch-christlichen Kultur des Mittelalters hat Caesarius viel mehr beigetragen als gemeinhin bekannt ist. Seine eigentliche Bedeutung und Größe liegt auf dem Gebiete der Seelsorge. Unter allen seinen vielen Pastorationsmitteln aber (Visitationen, Priesterseminarien, bes. Pflege und Ausbau der Liturgie, Pastoralbriefe, Ermahnungen an den Klerus, Werke der leiblichen Barmherzigkeit usw.) war ihm das wichtigste die Predigt des Evangeliums. Fast täglich soll er wenigstens einmal zum Volke gesprochen haben. So wurde er „der vielleicht größte Volksprediger der lateinischen Kirche“³. Seine ca. 250 uns erhaltenen und bis jetzt gedruckten Predigten⁴ sind teilweise mehr theoretisch-dogmatischer, meist aber praktisch moralischer Natur, immer jedoch höchst lebensnahe und anschaulich, mit vielen Vergleichen und Beispielen aus der Natur, dem Leben und der Hl. Schrift. Die Hauptquelle für Caesarius bildeten wohl die Schriften des hl. Augustinus, unter dessen Namen auch viele seiner Predigten handschriftlich überliefert sind. Caesarius selbst hat überdies die weite Verbreitung seiner Predigten gefördert, indem er sie selbstlos in Sammlungen an gallische, spanische und italische Bischöfe verschickte. Schon der Umstand, daß so viele Predigten des Caesarius auf uns gekommen sind, läßt auf ihre Beliebtheit und weite Verbreitung im Mittelalter schließen. Ein Beweis dafür liegt schon in einem Wörterbuche zu gewissen Caesarius-Sermonen, das uns in einem St. Gallerer Kodex erhalten ist⁵.

Der erste, in dessen Händen wir eine Predigtsammlung des Caesarius von Arles finden, ist der große spanische Bischof Martin von Braga (gest. 580). Kurz nach dem Tode des Caesarius nach Spanien gekommen, wurde er für die dortige Kirche ungefähr das, was Caesarius für Gallien war. Er vollendete die Bekehrung der arianischen

³ Bardenhewer, *Patrologie* 527.

⁴ Zum großen Teil erst entdeckt durch die Mauriner; ferner neuestens durch B. Feßler, A. Malnory, C. P. Caspari, Lejai, C. F. Arnold, D. A. Manser und besonders durch G. Morin.

⁵ Vgl. Arnold, *Caesarius von Arles*, Leipzig 1894, 456.

Sueben und bekämpfte energisch die Reste des Heidentums unter den Christen. Auf der zweiten Synode von Braga (572) wurde unter seinem Vorsitze unter anderem bestimmt, daß die Bischöfe auf Visitationsreisen „convocata plebe ipsius ecclesiae doceant illos, ut errores fugiant idolorum . . .“. Eine nähere Instruktion für diese Konzilsbestimmung bildet der Brief des hl. Martin, der unter dem Titel „De correctione rusticorum“⁶ berühmt geworden ist. Er ist von n. 2 an eine Musterpredigt mit dem Hauptthema: „de origine idolorum et sceleribus eorum“ (n. 1).

So unsicher und zweifelhaft (gegen Jecker⁷) mir die direkte Abhängigkeit Martins von Augustins „De catechizandis rudibus“ scheint, so sicher ist es, daß er eine Sammlung von Caesariuspredigten vor sich gehabt hat. Den Beweis dafür liefern, zusammengekommen, folgende Parallelen: 1. Martin n. 2 // Sermo 26 Pseudo Maximi = Caesarii⁸. 2. M. n. 7, 8, 9, 10 // Caesarii sermo 129⁹. 3. M. n. 7 und 9 // Caes. s. 130, 4. 4. Mart. n. 13 und 14 // Caes. s. 104, 2. 5. Mart. n. 15 und 16 // Caes. s. 264, 3 und 4; 265, 2 und 5; 129, 3; 130, 4. 6. Mart. n. 17 // Caes. homilia 17¹⁰ (s. 244, 3); s. 104, 2. 7. Mart. n. 18 // s. 280, 2 und 3. 8. Mart. n. 19 // s. VIII Caesarii¹¹ (NB.: Schlußstück, wie Mart. n. 19!).

In der Predigtsammlung des Caesarius, die Martin in Händen gehabt hat, befanden sich sicher der Sermo 26 Pseudo Maximi, Serm. 130 und 280. Außerdem wahrscheinlich noch s. 129, 264, 265, 266, VIII und noch einige unbekanntes. Dazu vielleicht noch Homilia 17 oder s. 104 oder 244. Auch n. 11—12 der Bauernpredigt scheint mir aus Caesarius geschöpft. Zusammenfassend können wir sagen: Mit Ausnahme des heilsgeschichtlichen Teiles (n. 3—6 und 13) haben Martin überall Caesariuspredigten als Vorlage gedient, die er aber, wie ein genauer Vergleich zeigt, im allgemeinen mit großer Freiheit und Selbständigkeit benutzt hat. So stellt trotz der vielen Quellen seine Schrift ein abgerundetes, einheitliches und wohlgegliedertes Ganze dar. Martin von Bracara erweist sich auch durch diese Untersuchung als ein hervorragender Geistesmann, der im Gegensatz zu vielen späteren Caesariusauschreibern das überlieferte Predigtgut innerlich beherrscht und selbständig weitergebildet hat. Caesarius von Arles aber hat in ihm schon 30 Jahre nach seinem Tode einen gelehrigen Schüler gefunden.

Und diese Caesariustradition setzte sich bald fort durch den großen Alamannenmissionar St. Gallus. Im Jahre 613, bei Gelegenheit einer Bischofsweihe hielt dieser eine Predigt¹², die wesentlich eine kurze Heilsgeschichte darstellt. Unwahrscheinlich ist, daß Gallus „de catechizandis rudibus“ zur Vorlage gehabt hat¹³. Ganz sicher dagegen hat er, wie schon Albert F. R.¹⁴ gefunden, aus Martins Bauernpredigt geschöpft.

⁶ Beste Ausgabe von C. P. Caspari, Martin von Bragaras Schrift „De correctione rusticorum“, Christiana 1883.

⁷ Die Heimat des hl. Pirmin . . ., Münster 1927, 74.

⁸ Migne t. 57, Appendix. ⁹ Migne t. 39, Appendix.

¹⁰ Migne t. 67 eine interpolierte Caesariuspredigt. Eine vollständige Rezension (die bei Migne ist zweifellos unvollständig) habe ich im Cod. lat. Monacensis 6430, fol. 63—67 gefunden.

¹¹ Revue Benedictine t. 23 p. 360.

¹² Gedruckt in „Thesaurus Monumentorum eccl. et hist. . . .“ Jac. Basnage, Amstelaedami 1725, t. I, p. 785—792.

¹³ Gegen J. M. Heer, Ein karolingischer Missionskatechismus, Freiburg 1911, 35.

¹⁴ Geschichte der Predigt in Deutschland, Gütersloh 1892, 53 ff.

Benützt sind deutlich n. 3—9, 13, 15, 17; und zwar im allgemeinen nach der Reihenfolge dieser Kapitel. Aber auch bei Gallus finden wir noch nicht jene sklavische Abhängigkeit von seiner Quelle, die uns später so häufig begegnen wird. Gallus ist ein origineller, wenn auch traditions-treuer Missionsbischof. Zu verwundern ist es allerdings, mit welcher Schnelligkeit (ca. 40 Jahre nach der Abfassung) die Schrift des hl. Martin von Bragara im fernen Alamannien einen Freund und Nachahmer gefunden hat. Aber die Tatsache kann nicht angezweifelt werden. Durch Martin hat Gallus auch caesarianisches Predigtgut übernommen. Zweifellos hat er in seinen übrigen, uns unbekanntem Missionspredigten auch die anderen, noch mehr von Caesarius abhängigen Teile der Bauernpredigt benützt.

Im 7. Jahrhundert finden wir dann auch in Gallien einen bedeutenden Missionsbischof, der sich dem Einfluß der Predigten des Caesarius ergab, Eligius von Noyon (gest. 660). Das Werk der Germanenbekehrung, das der hl. Amandus im heutigen Belgien begonnen, hat der hl. Eligius in seiner Diözese so gut wie vollendet.

Unter seinem Namen sind folgende Predigten überliefert: 1. 16 Homilien¹⁵. Sie sind in der vorliegenden Form wahrscheinlich nicht von Eligius, gehören aber zu unserem Thema und werden deshalb nach Eligius behandelt. 2. Eine Kompilation von Eligiuspredigten, vom Biographen in dessen Vita eingefügt¹⁶. Diese Kompilation ist höchst wahrscheinlich aus echten Eligiuspredigten hergestellt, wie wir noch sehen werden. 3. Eine „Praedicatio s. Eligii“, von Krusch (l. c. S. 751 sq.) zuerst aus zwei Handschriften herausgegeben. Gegen die Echtheit wendet sich Hauk (Kirchengeschichte Deutschlands 328 ff.). Sein Beweis aber, den er aus einem Stilvergleich dieser Predigten mit dem Brief des hl. Eligius an Papst Desiderius¹⁷ gewinnen will, scheint mir hinfällig; denn erstens ist ein großer Unterschied zwischen einem an den Papst gerichteten Brief und einer Volkspredigt des 7. Jahrhunderts, um so mehr, als damals das Briefschreiben für eine sehr wichtige Kunst gehalten wurde, die man durch besondere Studien zu erlernen pflegte. Zweitens ist die ganze Predigt, wie wir noch sehen werden, wesentlich ein sklavischer Auszug aus Caesariuspredigten, während jener Brief eine selbständige Schöpfung ist. Drittens finden sich trotzdem in dem kleinen (!) Brief noch einige auffallende Ähnlichkeiten mit der Predigt. (Man vergleiche z. B. das in n. 1 der Predigt angegebene Thema: „oportet me . . . excitare“ und das „non pro mea parvitate . . .“ mit dem Text des Briefes: „memoriam parvitas nostrae . . . bis . . . beata patria justorum.“) Endlich ist viertens das Zeugnis der St. Galler Handschrift und das des Biographen, die beide nur von Eligius als Auktor sprechen, nicht gering zu achten. Ich nehme also mit Krusch diese „Praedicatio“ als eine echte Predigt des hl. Eligius. 4. Ein „Sermo s. Eligii“, der nach Nürnberger¹⁸ sich im Codex Reginensis 214 (Rom) befindet. Aus dem von Nürnberger zitierten Anfang geht hervor, daß es sich um eine von der oben genannten verschiedene Predigt handelt. Leider konnte ich diesen Kodex nicht einsehen.

¹⁵ Migne t. 87, col. 593 sq.

¹⁶ Migne t. 87, col. 524 sq. = Vita II cap. 15. Ein Teil dieses Kapitels ist als Kap. 16 von Krusch in den Mon. Germ. hist. SS. rer. mer. IV 705 sq. neu herausgegeben.

¹⁷ Mon. Germ. hist. Ep. III 6, S. 206.

¹⁸ Neues Archiv für ältere deutsche Geschichtsforschung VIII (1883) 314 ff.

Elig. col. 524/25: Caes. serm. 249, 266, (264, 265) ²⁰ .
" " 526 " " 266, (265, 266).
" " 527 " " 266, (265, hom. 14) ²¹ .
" " 528 " " 278, 129 (130, 265, 277, IV u. V) ²² .
" " 529 " " 265, (279, 278).
" " 530 " " 266, 265, (278).
" " 531 " " 265, 278.
" " 532 " " 278.
" " 533 " " 78, 308, 277, (305, 277, 266, 276).
" " 534 " " 277, (hom. 16, Psaedomaximi 26) ²³ .
" " 535 " " 265, (308, 210, 17, 271, 276).
" " 536 " " 141, 289, 288.
" " 537 " " 289, 104, (258),
" " 542 " " 116.
" " 545 " " 249, (250, 110).
" " 546 " " 249.

Es wird aus dieser Quellenangabe klar, daß die Kompilation der Eligiuspredigten wesentlich eine Exerptensammlung aus Caesariuspredigten darstellt. Viele Stellen erinnern außerdem auch stark an Martins Bauernpredigt. Der Schluß auf eine Abhängigkeit davon ist aber nicht leicht zu machen; denn die betreffenden Stellen bei Martin sind fast immer ausgerechnet jene, deren Quellen (wie es scheint Caesarius) ich nicht oder wenigstens nicht ganz sicher bestimmen konnte. Es bleibt also immer die Möglichkeit, vielfach sogar die Wahrscheinlichkeit, daß sowohl Martin als auch Eligius aus einer gemeinsamen, mir unbekanntes Caesariusquelle geschöpft haben. Nur an wenigen Stellen wird eine direkte Abhängigkeit von Martin sehr wahrscheinlich. (Vgl. z. B. Elig. 527C mit Mart. n. 18 und Caes. serm. 280; ferner den Schluß bei Eligius mit dem bei Martin.)

Zusammenfassend stellen wir fest: Eligius hatte zweifellos eine Sammlung von Caesariuspredigten in Händen, die er auszuschöpfen pflegte. In ihr waren sicher enthalten die serm. 78, 116, 141, 249, 265, 266, 277, 278, 289, 308. Außerdem mehr oder weniger wahrscheinlich: 17, 104, 110, 129, 130, 210, 244²⁴, 250, (251), 258, 279, 288, 305, homil. 14, serm. IV oder V. Dazu sicher noch andere, unbekanntes Caesariuspredigten. Sehr vieles hat Eligius wörtlich abgeschrieben, anderes etwas überarbeitet, wieder anderes aus der Hl. Schrift und vielleicht aus Eigenem oder aus anderen (patristischen) Quellen hinzugefügt. Eligius zeigt sich hier als einer jener zahlreichen mittelalterlichen Prediger, die es vorzogen, altes Gut weiterzugeben. Seine Erfolge in der Seelsorge, besonders auch in der Bekehrung der Germanen scheinen dieser Methode nicht unrecht zu geben. Innerlich fühlte sich Eligius jedenfalls sehr verwandt mit seinem Meister, dem großen Volksprediger von Arles.

Wir kommen nun zu den 16 „Homiliae sancti Eligii“²⁵. Schon die französischen Theologen des 17. Jahrhunderts (Ant. Arnauld, Aubertinus usw.) hielten den Ursprung dieser Homilien für zweifelhaft. Vacandard²⁶, der allerdings in Fr. Plaine einen ernsten Gegner fand,

²⁰ Migne t. 39, Appendix. ²¹ Migne t. 67. ²² Rev. Ben. XIII 207.

²³ Migne t. 57. ²⁴ Zweifelhaft, ob von Caesarius.

²⁵ Migne t. 87, 593 ff.

²⁶ Revue des questions historiques, t. 64, 471 sq. und t. 65, 235 sq.

glaubt sie erst im 9./10. Jahrhundert entstanden. Ähnlich Vogel²⁷ und Krusch²⁸. Cruel dagegen²⁹ und Hans von Schubert³⁰ zweifeln nicht an ihrer Echtheit, der letztere scheinbar ohne näheres Studium. Hauk³¹ hält vorerst ein Urteil noch für unmöglich. Die folgende Quellenanalyse dieser Homilien mag vielleicht, zusammen mit einigen weiteren Beobachtungen zur Lösung dieser Frage etwas beitragen.

Der Länge nach unterscheiden sich fast alle diese Homilien sehr von den Sermonen des Caesarius von Arles. Sie sind fast alle bedeutend länger, nach Inhalt und Stil aber alle mehr oder weniger von Caesarius eingegeben. Dies trifft noch verhältnismäßig wenig zu für die ersten 5 Homilien. Nur wenige Ausdrücke finden sich hier, die für Caesarius typisch sind. Diese finden sich aber alle auch in der Kompilation der Eligiuspredigten. Das „Nemo se seducat, nemo circumveniat“ (Hom. 4) hat trotz ähnlicher Stellen bei Caesarius eine wörtliche Parallele nur in der Eligiuskompilation³². Ebenso findet sich das „hactenus“ der ersten Homilie in der Gegenüberstellung von Sünden und Tugenden, in keiner der vielen, ganz ähnlichen Gegenüberstellungen des Caesarius (z. B. serm. 17 u. 265), Pirmin (cap. 27) usw., wohl aber wiederum bei Eligius³³. Die erste Gegenüberstellung hat überdies nach Form und Inhalt auffallende Ähnlichkeit mit dem Eligius-texte. Im übrigen aber scheinen die 5 ersten Homilien gegenüber Caesarius und Eligius originell zu sein.

Von der 6. Homilie ab beginnt dann eine viel größere Übereinstimmung mit Caesariuspredigten. Die 6. Homilie ist außer der Einleitung nichts anderes als eine wörtliche Abschrift des serm. 256, 4; nur wenig ist ausgelassen. Da sich eine ähnlich sklavische Abhängigkeit für die Eligiuspredigten als typisch erwiesen hat, scheint kein Hindernis vorzuliegen, auch diese Homilie demselben Verfasser zuzuschreiben. Die 7. Homilie scheint ein Bruchstück zu sein. Bezüglich Inhalt und Form ist sie der vorausgehenden sehr ähnlich. Die 8. Homilie ist wie die „Praedicatio s. Eligii“ sehr lang. Schon ihre Überschrift, mehr noch der Stoff und teilweise die Worte des ersten Teiles erinnern an die Admonitio des Caesarius an seinen Klerus³⁴. Trotzdem scheint sie, alles in allem betrachtet, nicht von ihr abzuhängen. Sicher aber enthält sie typisch Caesarianisches, z. B. die Schlußformel. Auch diese Homilie könnte sehr wohl von Eligius sein; die Anhäufung vieler Schrifttexte ist z. B. Eligius eigen. Die 9., überaus schöne Homilie, verrät nach Länge, Stil und Schlußformel deutlich eine, mir allerdings unbekannt, caesarianische Quelle. Dasselbe gilt von der 10. Hier finden sich Lieblingsformeln des Caesarius und Eligius, wie „donante ipso“, „discordes ad concordiam revocare“ usw.

Die 11. Homilie ist nach Ausdehnung, Titel und Inhalt ähnlich der 8. In vorliegender Form ist sie aber kaum von Eligius; denn es wird zitiert „beatissimus et sanctissimus Pater Benedictus“. Das scheint eher der Karolinger Zeit zu entsprechen. Die Formeln, mit denen die Schrifttexte eingeleitet werden, ändern sich oft, ganz ähnlich wie in der Kom-

²⁷ Realenzyklopädie für prot. Theol. u. Kirche IV 177 f.

²⁸ Mon Germ. hist. SS. rer. mer. IV 644.

²⁹ Geschichte der deutschen Predigt im Mittelalter, 8.

³⁰ Geschichte der christlichen Kirche im Frühmittelalter, 666 und 678.

³¹ Realenzyklopädie für prot. Theol. und Kirche V 301.

³² A. a. O. col. 535 D.

³³ A. a. O. col. 535 B.

³⁴ Malnory, S. Cesaire . . . 294 sq.

pilation der Eligiuspredigten, mit denen diese Homilie auch die Überzahl der Schrifttexte selbst gemeinsam hat. Auch das dem Eligius so geläufige „ante omnia (vobis scire necesse est)“ findet sich hier. Gewisse Formulierungen klingen ganz caesarianisch. Aus allem schließen wir: Diese Homilie scheint nicht unmittelbar von Eligius zu sein, wohl aber irgendwie auf ihn zurückzugehen; das um so mehr, als sie, wie auch die übrigen, handschriftlich ihm zugeeignet wird.

Die 12. Homilie hat ähnlichen Charakter wie die vorausgehende. Ein großer Teil hängt zweifellos ab von dem Caesariussermo 112, 1 und 2. Auch die Schlussformel ist echt caesarianisch. Der Auktor bzw. Interpolator, nennt sich „multis saeculi occupationibus praeditum“, weshalb er nur „brevi sermone“ seine Zuhörer anreden könne. Er war außerdem, wie deutlich aus dieser und der vorausgehenden Homilie hervorgeht, Bischof. Auch die 13., 14. und 15. Homilie gehören in die Reihe der vorausgehenden. Stil und Ideen erinnern teilweise an Caesarius. Einige Bemerkungen über die hl. Eucharistie in der 15. Homilie setzen Streitigkeiten bzw. Häresien über den „wahren Leib Christi“ und seine Integrität nach dem Genuß voraus, wie sie mir zur Zeit des hl. Eligius nicht bekannt sind.

Die 16. Homilie geht im Anfang auffallend parallel zum ersten Kapitel des Scarapsus des hl. Pirmin. In einem späteren Kapitel werden wir aber zur Schlussfolgerung kommen, daß sowohl Pirmin als auch der Verfasser dieser Homilie wahrscheinlich unmittelbar aus einem unbekanntem Caesariussermo geschöpft haben. Möglich aber bleibt immerhin, daß unsere Homilie von Pirmin abhängt, den er dann aus einem Caesariussermo ergänzt hätte. In diesem Falle könnte natürlich nur noch von einer Interpolation einer Eligiuspredigt die Rede sein. Die auffallende Gegenüberstellung z. B.: „Qui fuit . . . sit . . .“ findet sich außer in dieser Homilie und bei Pirmin auch noch ähnlich in der Kompilation der Eligiuspredigten³⁵.

Zusammenfassend schließen wir: Die unter dem Namen des hl. Eligius überlieferten 16 Homilien sind, teilweise wenigstens, in der jetzigen Form wahrscheinlich nicht von Eligius, sondern aus späterer, vielleicht karolingischer Zeit, könnten aber sehr wohl interpolierte Eligiuspredigten sein. Vieles davon geht zweifellos auf Caesarius zurück, dessen serm. 112 und 256 sicher, dessen serm. 142, 266, 292 Admonitio ad clerum und andere Predigten vielleicht benützt worden sind.

Nürnberg hat in seiner Abhandlung: „Aus der literarischen Hinterlassenschaft des hl. Bonifatius“ (Neiße 1888) S. 175 eine Homilie herausgegeben, die wesentlich eine Ermahnung an Christen darstellt, nicht mehr zu heidnischem Aberglauben zurückzukehren. Hauk hielt sie in der 2. Auflage seiner Kirchengeschichte für eine Quelle der Eligiuskompilation, in einer späteren Auflage aber läßt er beide von einer gemeinsamen dritten, ihm unbekanntem Quelle abhängen. Krusch dagegen hält³⁶ die Kompilation für die Quelle unserer Predigt. Nach einem genauen Vergleich aller in Betracht kommenden Stücke (außer den genannten noch die Caesariussermonen 129, 130, 266, 278, 279 und die von Caesarius abhängige „Expositio fidei“³⁷) ergab sich mir folgendes sicheres Ergebnis: Die ganze Homilie ist unmittelbar aus zwei Quellen

³⁵ A. a. O. col. 535.

³⁶ Mon. Germ. hist. SS. rer. mer. IV 705, Anm. 2.

³⁷ Caspari, Kirchenhistorische Anecdota 283 sq.

geflossen, der Kompilation³⁸ und der „Expositio fidei“. Da Eligius wesentlich von Caesarius abhängt, und auch die Expositio fidei wenigstens viel caesarianisches Gut enthält (P. Morin hält sie überhaupt für eine Caesariuspredigt; wahrscheinlich aber ist sie abhängig von serm. 244), so ist auch diese Predigt ein Zeugnis für die Hochschätzung, die die Caesariuspredigten im Frühmittelalter genossen.

Hier sei anschließend, der Vollständigkeit halber, noch hingewiesen auf die 17 *Katechesen*, die Nürnberger in seinem St. Gallener Kodex 146 noch gefunden, aber nicht herausgegeben hat. Nach Nürnbergers Bemerkungen zu schließen, scheinen auch sie irgendwie auf Caesarius zurückzugehen, wenn auch vielleicht nur mittels der Bauernpredigt des hl. Martin oder der Predigt des hl. Gallus. Auch jene Homilie, die unmittelbar vor der oben behandelten im gleichen Kodex steht, scheint in unseren Kreis zu gehören. Leider konnte ich diesen Kodex nicht einsehen.

Krusch verweist in den Mon. Germ. hist.³⁹ auf zwei Volkspredigten, die im Cod. lat. Mon. 6430 stehen und von denen die erste von der Kompilation der Eligiuspredigten abhängen soll, die zweite aber von der ersten. Nach genauer Untersuchung dieser handschriftlichen Predigten ergab sich mir folgendes Abhängigkeitsverhältnis: Die erste Predigt, überschrieben: „*Praedicatio populum*“, ist eine nicht sehr glücklich gekürzte Abschrift der sieben ersten Kapitel der „*Praedicatio s. Eligii*“ (einer der Quellen des Eligiuskompilators). Die zweite, ohne Überschrift, ist zusammengesetzt aus Teilen der Homilia 17 Caesarii (interpoliert), und zwar aus der Rezension, die ich in demselben Kodex fol. 63—67 gefunden habe (hier vollständiger als bei Migne t. 67) und des serm. 251⁴⁰ und der „*Praedicatio ad populum*“ desselben Kodex. Beide Predigten also gehen wenigstens mittelbar auf Predigten des Caesarius von Arles zurück.

Wir kommen auf unserem Weg durch die Missionspredigt des frühen Mittelalters zu zwei Predigten, die Caspari⁴¹ zuerst veröffentlicht hat. Der erste Sermo ist im ersten Teil eine Darstellung der Heilsgeschichte, im zweiten eine Ermahnung zur Abkehr von heidnischem Aberglauben. Schon der Herausgeber hat festgestellt, daß dieser Sermo wesentlich eine gekürzte Abschrift aus Martins Bauernpredigt ist. Nur im Schlußteil hatte der unbekannt Verfasser eine andere Quelle vor sich, und zwar entweder Pirmins Scarapsus (cap. 33) oder die Homilia 17 (siehe oben). Das zweite ist wahrscheinlicher, weil in einigen Ausdrücken unserer Sermo und die 17. Homilie gegen Pirmin übereinstimmen. Noch enger schließt sich an Martins Bauernpredigt der zweite Sermo an. Er ist mit wenigen Änderungen eine Abschrift aus dem zweiten Teile von Martins Musterpredigt. Die Ansicht Casparis, daß dieser Sermo in der Tauffliturgie verwendet wurde, scheint mir, nebenbei bemerkt, nicht nur nicht bewiesen, sondern aus verschiedenen Gründen sogar unwahrscheinlich. Zusammenfassend stellen wir fest: Durch Vermittlung der Mutterpredigt des hl. Martin von Bragara hat auch durch diese zwei Predigten viel caesarianisches Gut seinen Siegeszug im frühen Mittelalter fortgesetzt.

³⁸ Migne t. 87, 527 C—531 A.

³⁹ SS. rer. mer. IV 653, Anm. 4.

⁴⁰ Migne t. 39, Appendix.

⁴¹ Kirch. hist. Anecdota 193 sq. u. 202 sq.

Wir kommen zum hl. Pirmin, dem Apostel der Alamannen. Seine Heimat scheint trotz Jeckers Untersuchung⁴² noch nicht festgestellt. Zwischen 710 und 724 entstand sein schönes und berühmtes Büchlein, das überschrieben ist: „De singulis libris canonicis scarapsus“ oder „Dicta abbatis Priminii“⁴³.

Dem Kenner der verwandten Literatur wird sehr bald klar, daß Pirmin enge Beziehungen hat zu Martins Bauernpredigt und zu den Sermonen des Caesarius von Arles. Es ist unmöglich, hier die genauen Ergebnisse meiner Untersuchung Kapitel für Kapitel anzugeben. Ich muß mich auf folgende Zusammenfassung beschränken: Die Hauptquelle für den ersten, den historisch-dogmatischen Teil des Scarapsus (cap. 1—12) bildete Martins Bauernpredigt, von der besonders cap. 2—6 und cap. 15 sehr reichlich ausgeschöpft sind. Als Nebenquelle kommen für den ersten Teil einige Caesariuspredigten in Betracht, z. B. sicher die interpolierte Homilia 17 (nicht umgekehrt!) in cap. 6 (Schluß) bis 9 (erste Hälfte). Außerdem noch serm. 241 (in cap. 10) oder ein ähnlicher. Weniges nur scheint Pirmin aus eigenem eingefügt zu haben. Als Hauptquelle für den zweiten, den moralisch-praktischen Teil (cap. 13—14) foßen dem hl. Pirmin außer der Hl. Schrift besonders Caesariuspredigten. Sicher waren Vorlagen die homilia 17, und zwar nach der Rezension des oben genannten Cod. lat. Mon. 1430 (in cap. 28 und 33) und die serm. 244 (in cap. 31, wahrscheinlich auch in cap. 27), 280 (in cap. 23) und 292 (in cap. 21). Höchst wahrscheinlich außerdem die Caesarius-„Homilia ubi populus admonetur“⁴⁴ und die sermones 265 und 266. Mehr oder weniger wahrscheinlich auch noch die Admonitio s. Caesarii⁴⁵, die sermones 250, 256, 269, 276, 278, VIII und die andere, von Morin⁴⁶ herausgegebene Caesariuspredigt. Fast sicher sind außerdem noch andere unbekannte Caesariuspredigten benutzt. Aber auch die Bauernpredigt des hl. Martin erscheint wieder im zweiten Teil, und zwar diesmal als Nebenquelle, nämlich n. 16 und 18 (in cap. 22 und 23 des Scarapsus). Ob Pirmin auch aus den Eligiuspredigten und aus der „Expositio fidei“ geschöpft hat, ist mir zu entscheiden nicht gelungen. Sicher falsch ist die Ansicht Jeckers, daß die „Homilia sacra“ (oder vielleicht deren Quelle) von Pirmin (bes. in den letzten Kapiteln) als Quelle benutzt worden sei. Wie wir in einem späteren Abschnitt beweisen werden, hängt umgekehrt die „Homilia sacra“ von Pirmin ab. Manchmal scheint Pirmin auch ein römisches Pönitentiale benützt zu haben (z. B. in cap. 19), das aber seinerseits, wie sicher ein großer Teil der Pönitentialenliteratur, von Caesarius von Arles abhängt.

Es kann nicht gelegnet werden, daß Pirmin seinen vielen Quellen nur sehr wenig Eigenes beigegeben hat. Das aber galt damals eher als Lob denn als Schande. Trotz allem ist der Scarapsus ein schön gegliedertes einheitliches Ganze, eine Art Katechismusbüchlein in der Form einer großen Predigt.

⁴² Die Heimat des hl. Pirmin. Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens, Bd. 13, Münster 1927.

⁴³ Die beste Ausgabe ist auch nach der neueren von Jeker immer noch die von Caspari; aber auch sie ist noch nicht endgültig, weil immer neue Handschriften des Scarapsus zutage treten. Vgl. darüber Lehmann in den Studien und Mitteilungen aus dem Benediktinerorden XVI (1929) 45.

⁴⁴ Caspari, Kirch. hist. Anecdota 220/21.

⁴⁵ Malnory a. a. O. 294 ff.

⁴⁶ Rev. Bénéd. XXIII 360.

Verwandt mit dem Scarapsus des hl. Pirmin ist ein „*Excarsum de variis auctoribus*“ von G. Morin in einem Züricher Kodex entdeckt aber noch nicht veröffentlicht. Nach Jecker⁴⁷ sind die überaus reichlich ausgeschöpften Quellen dieser Schrift Caesariuspredigten. In Anbetracht ihrer Überschrift aber und ihrer Einteilung ist die weitere Meinung Jeckers, daß eine direkte Beziehung zu Pirmins Scarapsus ganz ausgeschlossen erscheine, kaum glaublich⁴⁸.

Hierher gehört auch die sogenannte „*Homilia sacra*“⁴⁹. Jecker sucht zu beweisen, daß sie Quelle für einen großen Teil des Scarapsus gewesen sei. Ein genauer Vergleich aber ergibt unzweifelhaft das umgekehrte Verhältnis. Um sich davon zu überzeugen, vergleiche man z. B. folgende Texte miteinander: 1. Martin n. 15, Pirmin 12 und *Homilia sacra* („*Post istam abrenuntiationem . . . bis . . . in remissionem omnium peccatorum*“). 2. Mart. 16, Pirm. 13sq. und H. s. („*Opportet ergo nos . . .*“). 3. *Homilia 17* Caesarii („*nemo se circumveniat . . . proinde b. Isidorus dicit*“), Pirm. 33 („*Nemo se circumveniat . . . Proinde scriptum est*“) und H. s. („*Idcirco nullus se circumveniat . . . non possidebunt*“). Gegen Ende folgt die *Homilia sacra* immer wörtlicher dem Scarapsus und schließt mit ihm zusammen ab. Niemals stimmen Martin bzw. *Homilia 17* und die *Homilia sacra* gegen Pirmin, wohl aber oft Martin und Pirmin gegen *Homilia sacra* und Pirmin und *Homilia sacra* gegen Martin überein. Also bleibt nur die eine Möglichkeit: Martins Bauernpredigt und die *Homilia 17* (Caesarii interpoliert) waren die Quellen für den Scarapsus und dieser die Quelle für die *Homilia sacra*. Ihr Verfasser hat von cap. 12 des Scarapsus an fast jedes Kapitel dieser Schrift ausgeschöpft und gegen Ende fast wörtlich abgeschrieben. Fast nichts hat er aus Eigenem hinzugefügt; nur sehr wenig bloß unmittelbar aus andern Quellen, vielleicht aus den Caesariussermonen 249 und 265. Bei der überaus weiten Verbreitung der Predigtsammlungen des Caesarius von Arles sind solche kleine Ergänzungen sehr leicht zu verstehen. Aus dem ganzen Sachverhalt wird auch die Ansicht Kattenbuschs⁵⁰ hin-fällig, nach dem die *Homilia sacra* sehr wohl von Caesarius von Arles herrühren könnte. Wohl aber ist es auch hier wiederum dieser große Volksprediger des 6. Jahrhunderts, der durch Vermittlung von Martin und Pirmin, teilweise vielleicht auch unmittelbar, aus der *Homilia sacra* zu einem noch halb heidnischen Volke gesprochen hat.

Ganz gegen das Heidentum unter Neuchristen wendet sich die sogenannte „*Homilia de sacrilegiis*“⁵¹. Schon der Herausgeber hat

⁴⁷ A. a. O. 161 f.

⁴⁸ Viel Caesariusgut fand ich auch in verschiedenen der bekannten und umstrittenen Sermonen „*ad fratres in eremo*“ (Augustini opera, t. X, 1419 sq. ed. Froben, Basileae 1569). Im Serm. 64 fiel mir engste Verwandtschaft auf sowohl mit der *Homilia 17* Caesarii (s. oben), als auch mit Pirmins Scarapsus (cap. 30 von „*et inde post poenitentiam*“ bis cap. 33). Ein genauer Vergleich dieser drei Stücke ergab als sicher, daß der Sermo 64 unmittelbar und zwar sehr wörtlich (mit öfters unglücklichen Erweiterungen) aus dem Scarapsus geschöpft ist. So waren wenigstens mittelbar die Predigten des Caesarius von Arles auch dem unbekanntem Verfasser der Reden „*ad fratres in eremo*“ bekannt, der also nicht Hieronymus sein kann und auch nicht Augustinus, sondern höchstens deren Interpolator oder Expilator.

⁴⁹ Zuletzt gedruckt bei G. Elmenhorst, „*Gennadii liber de eccl. dogm. . . . Homilia . . . sacra . . .*“, Hamburg 1614.

⁵⁰ Das apostolische Symbol I 175, Anm. 3.

⁵¹ Caspari, Eine Augustin fälschlich beigelegte H. d. s. Christiana 1886.

als wichtigste Quelle dieser eigenartigen Homilia Caesariuspredigten angegeben. Sie besteht nach Form und Inhalt deutlich aus zwei Teilen ungleicher Art. Vom zweiten Teil (cap. 7—8) ist cap. 7 zweifellos eine unmittelbare, gekürzte Abschrift des Caes. sermo 129, und cap. 8 ebenso sicher eine Abschrift aus dessen sermo 278, 1. Auch der erste Teil geht irgendwie auf Caesarius zurück; ob aber unmittelbar oder durch Vermittlung von Bußbüchern, ist um so schwerer zu entscheiden, als wir weder alle Caesariuspredigten noch alle Bußbücher kennen. Besonders zu vergleichen sind serm. 278, 265 und 129. Zu einigen wenigen Stellen fand ich enge Parallelen nur bei Martin (16), Pirmin (22) und den Pönitentialien Valicellanum Merseburgense und Mediolanum. Da aber alle diese Schriften sicher teilweise auf Caesarius zurückgehen, so ist leicht auch hier mit einem unbekanntem Caesariussermo als Quelle zu rechnen.

Der in der Missionspredigt des frühen Mittelalters so häufig benutzte serm. 129 des Caesarius, der sich gegen heidnische Gebräuche richtet, ist auch größtenteils ausgeschrieben in der Predigt „de Calendis Januarii“, die sich im Codex lat. Mon. 6108⁵² befindet. Beachtenswert ist, daß hier öfter das caesarianische Präsens (z. B. „Observant“) in das Imperfekt („observabant“) verwandelt ist; das paßt zu der Bemerkung: „Sed haec (sc. superstitiones paganae) jam, favente gratia dei, ex parte magna in populo christiana videntur exstincta“. Das ist ein wertvolles Zeugnis, daß der unverdrossene Kampf des Caesarius und seiner Schüler gegen das fortwuchernde Heidentum nicht fruchtlos geblieben ist.

Wir kommen nun zu den unter dem Namen des hl. Bonifatius überlieferten Predigten. Ich unterließ nicht, auch der einst so umstrittenen und jetzt noch nicht gelösten Frage nach der Echtheit dieser Predigten noch einmal möglichst genau nachzugehen. Die Ergebnisse in diesem Auszug anzuführen, würde zu weit führen. Vielleicht kann das an anderer Stelle geschehen. Hier beschäftigt uns nur die Quellenfrage, die übrigens vielleicht etwas mehr Licht in die Echtheitsfrage bringen kann.

Schon ein flüchtiger Blick über die 15 Sermonen⁵³ läßt hier und dort deutlich caesarianisches Predigtgut erkennen. Sehr wenig noch der 1. Sermo; gar nicht der 2., der eine selbständige Bearbeitung von Schriftstellen zu sein scheint. Der 3. hat eine aus Caesarius und Pirmin bekannte Einteilung (mala non facere — bona facere); dazu kommen andere Parallelen zu Caesarius (z. B. zu serm. 280, 1); aber es ist nicht festzustellen, ob er direkt oder nur durch Vermittlung von Eligius, Pirmin oder eines Pönitentiale auf Caesarius zurückgeht. Das gleiche gilt auch vom sermo 4. Sermo 5 enthält viele Stellen, die weithin mehr oder weniger mit Caesarius, Eligius und Pirmin übereinstimmen und sicher auf Caesarius zurückgehen (vgl. z. B. besonders die serm. 265, 266, auch den etwas zweifelhaften 244 des Caesarius, ferner die Eligius-Kompilation. bes. col. 525 und 527). Sermo 6 ist dem vorausgehenden ähnlich; er stimmt fast vollkommen überein mit der noch zu behandelnden „Lateinischen Musterpredigt“. Da ich aber mit Hahn⁵⁴ gegen Scherer⁵⁵ für wenigstens nicht beweisbar halte, daß unser Sermo von dieser

⁵² S. Caspari a. a. O. 63, Anm. 2. ⁵³ Migne t. 89, col. 843 sqq.

⁵⁴ Forschungen zur deutschen Geschichte XXIV (1884) 585 f.

⁵⁵ Denkmäler II 326 sq., ed. 3.

Predigt abhängt, suchen wir andere Quellen. Sicher haben wir auch hier caesianisches Predigtgut (vgl. z. B. serm. 278, 5, Martin 16, Eligius col. 527/28 und 537, Pirmin 13, 22, 29, 31, 32). Ob aber ein unmittelbares oder mittelbares Verhältnis (bes. durch Pirmin) vorliegt, ist sehr schwer zu entscheiden. Sermo 7 stammt nicht aus einer Caesariuspredigt, sondern ist fast ganz zusammengesetzt aus den Augustinussermonen de tempore 112, 3 und 53, 4. Bei Sermo 8 ist wieder sehr schwer zu entscheiden, ob das zweifellos Caesianische unmittelbar aus Caesariuspredigten (vgl. z. B. 265, 3 und 279, 5) geschöpft ist. In Sermo 9 ist nichts, was an Caesarius erinnert. Wenig auch im 10., von dem ein großer Teil aus Augustin De verbis Apostoli 34 wörtlich entnommen ist. Sermo 11 dagegen besteht mit Ausnahme von Anfang und Schluß fast ganz aus Teilen der Caesariussermone VIII⁵⁶ und 266⁵⁷; sie sind Wort für Wort abgeschrieben. Im Serm. 12, 13 und 14 erinnern einige Ideen und Ausdrücke an Caesarius (vgl. z. B. zu 13 den serm. Caes. 142, 7), aber auch an Pirmin (18).

Der Sermo 15 findet sich in einigen Handschriften alleinstehend, und zwar schon in der ältesten (9. Jahrh.). Er scheint mehr bekannt und gebraucht worden zu sein als die andern. Er hat auch in besonderer Weise die Aufmerksamkeit der Historiker auf sich gelenkt⁵⁸. Großenteils stimmt er überein mit den (Bonifatius-)Sermonen 5 und 6. Zu mehreren Predigten des Caesarius und dessen Benützern ist er deutlich verwandt. Ernstlich als Quelle kommen aber nur wenige in Betracht. Abgesehen von der Einleitung, die wahrscheinlich irgendwie auf den Caesariussermo 264, 3 zurückgeht, ist er anscheinend zusammengesetzt aus Teilen des vorausgehenden Sermo 5 und sicher aus dem Caesariussermo 116.

Zusammenfassend schließen wir: Wer auch immer der Verfasser dieser Predigten sein mag, der, auch den 15. eingeschlossen, wirklich ein und derselbe zu sein scheint, hatte zweifellos eine Sammlung von Caesariuspredigten in Händen. In ihr standen sicher die serm. 116, 266 und VIII; außerdem wahrscheinlich noch serm. 265 und vielleicht auch 117, 244, 250 und 278. Daß er Caesariusgut auch durch Eligius und Pirmin erhalten hat, ist möglich, aber nicht wahrscheinlich.

Mit den Bonifatiuspredigten hängt eng zusammen die sogenannte „Lateinische Musterpredigt“⁵⁹, die höchst wahrscheinlich gemäß der Instruktion der berühmten „Admonitio generalis“ Karls des Großen an die Prediger⁶⁰ hergestellt ist. Der Herausgeber hält ihren 2. Teil für die Quelle des 6. Bonifatiussermo. Das scheint mir nach einer genauen Untersuchung falsch zu sein; das Verhältnis ist fast sicher umgekehrt. Im ersten (historischen Teil) finden wir enge Beziehungen zu dem 1., 2., 5. und 7. Bonifatiussermo. Auch diese karolingische Musterpredigt steht mitten im Missionszeitalter und ist, wenn auch nur mittelbar, beeinflußt von Caesarius von Arles.

Ein vielleicht unmittelbares Verhältnis zu Caesarius haben wir dagegen wieder in dem „Katechetischen Büchlein“, von dem

⁵⁶ Rev. Bénéd. XXIII 360.

⁵⁷ Migne t. 39, Appendix.

⁵⁸ S. z. B. J. Schlecht, die Apostellehre in der Liturgie der kath. Kirche, Freiburg 1901.

⁵⁹ Hrg. von Scherer in der Zeitschrift für das deutsche Altertum XII (1865) 436 ff.

⁶⁰ Mon. Germ. hist. Capitularia Regum Francorum I 52 sq.

Scherer im Zusammenhang mit der Musterpredigt spricht. Einen Teil davon fand ich wörtlich übereinstimmend mit der Eligiuskompilation. Das Büchlein hängt also wenigstens in diesem Teile nicht von der Musterpredigt ab, wie Scherer meint.

Die „Admonitio“, von der Scherer noch spricht, ist nicht von Leo IV., sondern entweder von Caesarius selbst (so nach G. Morin, Rev. Bénéd. 1892, p. 99 ss.) oder, wie mir scheint, eher ein interpoliertes Hirtenschreiben des Caesarius (bedenklich ist nämlich der Entwicklungsstand der Liturgie, der eher in die Karolingerzeit zu weisen scheint; ferner die Zitation eines Pönitentiale, was wiederum nicht recht in die Zeit des Caesarius zu passen scheint).

Ein herrliches Büchlein, das in unseren Kreis gehört, ist auch der von Heer erstmals 1911 herausgegebene und bearbeitete „Karolinische Missionskatechismus“. Es sind sechs, an heidnische Germanen oder Avaren gerichtete Katechesen der karolingischen Missionsperiode. Zu der Quellenuntersuchung des Herausgebers ist noch einiges Bemerkenswerte zu ergänzen. Auch hier nämlich ist, neben dem unmittelbaren Einfluß Augustins (De cat. rud.) und Alkuins (Epistola 110) der des Caesarius von Arles unverkennbar. Schon in der 2. Katechese wird er deutlich fühlbar (vgl. z. B. serm. 266, 3, die „Homilia ubi populus admonetur“ und die Admonitio ad clerum; dazu den zweifelhaften Sermo 244), vengleich eine unmittelbare Abhängigkeit hier noch nicht bewiesen werden kann (möglich durch Vermittlung von Bußbüchern; auch Martin, Eligius und Pirmin haben ähnliche von Caesarius abhängige Stellen). Noch klarer ist der Einfluß von Caesarius in der dritten Katechese. Zweifellos sind hier die Sermonen 129 und 130 oder sehr ähnliche als Vorlage benützt worden (vgl. auch 265, 3; ferner in der Eligiuskompilation col. 529). Die Schlußformel ist fast genau die von Caesarius unzählige Male verwendete. Verräterisch ist schon das in keiner Caesariuspredigt fehlende „fratres“, das auf einmal, und zwar unpassend (an Heiden gerichtet!) hereinkommt. In der 4. Katechese verläßt der Verfasser den mehr praktisch und moralisch eingestellten Caesarius, um, wie es scheint, dem Flug seiner eigenen Gedanken zu folgen; nur die Schlußformel verrät noch einmal die verlassene Quelle. Nach einer beredten Zurückweisung aller Art von Natur-, Menschen- und Engelvergötterung in der 5. Katechese steigt die 6. und letzte zu großer spekulativer Höhe auf. So tief und sprachlich schön ist diese Katechese, daß sie eines Augustinus nicht unwürdig wäre. Sehr wahrscheinlich stammt der ganze Katechismus aus einer Zelle des Emmeramsklosters von Regensburg vom dortigen Bischof Buturicus, einem Freund des großen Alkuin. Caesarius von Arles aber ist durch den Verfasser schon bis weit in den germanischen Osten, ja bis zu den Slaven und Avaren, die von Regensburg aus missioniert wurden, vorgedrungen.

Chronologisch vorwärtsschreitend kommen wir zu Rabanus Maurus. Er hat uns zwei Homiliensammlungen hinterlassen (beide zum größten Teil bei Migne tom. 110 gedruckt) mit zusammen ca. 300 Predigten. Der erste Teil der zweiten Sammlung ist noch nicht gedruckt⁶¹. Er enthält Predigten gegen heidnischen Aberglauben und heidnische Laster. Nach unseren bisherigen Ergebnissen ist a priori höchst wahrscheinlich, daß in ihnen die Caesariustradition weiterlebt; das um so mehr, als auch die gedruckten Homilien des Rabanus stark

⁶¹ S. Linsenmayer, Geschichte der Predigt 45 f.

von Caesarius beeinflusst sind⁶². Da aber nur wenige von diesen als Missionspredigten bezeichnet werden können (wie z. B. Hom. 42 und 43; letztere wörtlich aus dem Caesariussermo 278), gehen wir hier nicht näher auf sie ein. R. Cruel⁶³, der am eifrigsten dem Zusammenhang zwischen diesen Homilien und den Predigten des Caesarius nachgegangen ist, kommt zu dem Schluß, daß Caesarius von Arles als Lehrer und Vorbild der deutschen Prediger jener Zeit unter allen patristischen Homileten den ersten Platz einnahm. Wir sehen also, daß auch im 9. Jahrh. die Anziehungskraft der Caesariuspredigten keineswegs geschwächt, sondern eher noch stärker geworden ist.

In dieselbe Zeit (9./10. Jahrh.) verlegt G. Morin den Ursprung des 1. (unvollständigen) der zwei „*Sermones de vita christiana*“, die er⁶⁴ erstmals herausgegeben hat. Dieser Sermo nimmt sich aus wie ein Mosaik aus Caesariusstellen, z. B. aus Sermo 26 Pseudo-Maximi⁶⁵, Serm. 142⁶⁶, Serm. 244 oder der „*Expositio fidei*“, serm. 265, 292, III⁶⁷ und anderen unbekanntem (eher als aus Eligius). Der zweite Sermo (10./11. Jahrh.) ist offenbar in ganz ähnlicher Weise aus Caesariusstellen zusammengesetzt⁶⁸.

Bis auf die Höhe des Mittelalters führten uns bis jetzt die Spuren des hl. Caesarius von Arles. Hier sind die Grenzen unserer Untersuchung. Ich schließe sie mit dem Hinweis auf die sehr eigenartige Homilie des Abtes Aelfrik (ca. 1000): „Von den falschen Göttern“⁶⁹. Sie ist in angelsächsischer Sprache und alliterierenden Versen geschrieben. Schon der Herausgeber fand und bewies als sichere, wenn auch nicht einzige Quelle die Kapitel 6—9 (de origine idolorum) der Bauernpredigt des Martin von Braga. Die Homilie ist gegen das Heidentum der dänischen Eroberer gerichtet. Sie ist ihrerseits wieder benutzt in einer um 1300 in isländischer, d. h. altnorwegischer Sprache verfaßten Predigt, die überschrieben ist: „Vom Ursprung des Götzendienstes“. So sind Gedanken des großen Caesarius von Arles durch die Vermittlung Martins von Bracara hinaufgedrungen bis zu den entferntesten Stämmen des Nordens und haben dem christlichen Glauben und der wahren Sitte einen Weg bereiten helfen.

Und was mag dem Caesarius selbst den Weg durch so viele Jahrhunderte bereitet haben? Ganz besonders die Sermonen 129, 130, 265, 266, 278, 280 und die 17. Homile ziehen sich wie ein leuchtendes Band durch die Missionspredigt des frühen Mittelalters. Der Grund ist klar: dies sind gerade jene Caesariuspredigten, die sich unmittelbar gegen das Heidentum der kaum äußerlich bekehrten Christen wenden. Und der große Volksprediger des 6. Jahrh. hat den gewaltigen Gegensatz zwischen dem alten heidnischen Sauerzeug und dem neuen der Wahrheit und des Geistes Christi so anschaulich, mit so innerster Anteilnahme

⁶² Vgl. u. a. Hans von Schubert, Geschichte der christlichen Kirche im Frühmittelalter S. 70 und 653.

⁶³ Geschichte der deutschen Predigt im Mittelalter, Detmold 1879.

⁶⁴ Rev. Bénéd. XXII (1905) 515 sqq. ⁶⁵ Migne t. 57, Appendix.

⁶⁶ Migne t. 39, Appendix. ⁶⁷ Rev. Bénéd. XVIII, 200.

⁶⁸ Dieser Sermo ist übrigens für die Kultur- und Religionsgeschichte jener Zeit sehr interessant; es wird z. B. die Sitte getadelt, die Toten zu küssen, den Bart zu rasieren, für die Heiden zu beten; dreimal im Jahre wird die Beichte verlangt usw.

⁶⁹ S. Caspari, Martin von Bragaras Schrift: „De correctione rusticorum“, S. CXIV ff.

und männlicher Kraft dargestellt, daß ihr Einfluß seiner Predigten die Predigt der großen frühmittelalterlichen Missionsperiode nicht ausbleiben konnte. Verstärkt wurde dieser Einfluß zweifellos noch dadurch, daß Caesarius selbst schon, auf Bitten hin, seine Predigten in Gallien, nach Spanien und Italien verschickte und daß viele dieser Predigten bald schon unter dem Namen des hl. Augustinus, seines größten Lehrers, weitergegeben wurden. Durch die großen Missionsbischöfe Martin, Eligus, Pirmin, Bonifatius und andere hat dann das Wort des Caesarius wohl noch an Kraft und Einfluß gewonnen. Der tiefste und letzte Grund dieses unvergleichlichen Ansehens aber liegt sicher in der großen, reinen, demütigen und vor allem wahrhaft pastoralen Seele des Caesarius, die aus so vielen seiner Predigten und den zwei Ermahnungen an den Klerus unzweideutig herausleuchtet. Caesarius hat selbst in vollkommener Weise erfüllt, was er in einer dieser Ermahnungen von seinen Bischöfen und Priestern verlangt: „*Simplici et pedestri sermoni, quem totus populus capere possit, debent dominici mei sacerdotes populis praedicare, implentes illud, quod ait Apostolus: Omnia omnibus factus sum, ut omnes lucrifacerem.*“

Japans erster Buddhismus

Von Jos. Schwientek, SVD. Yonezawa, Japan

Japan hat eine offizielle, dogmatische Geschichtsschreibung. Die offiziellen Stellen sind das Kûnaisho und das Mombusho (Kaiserliches Haus- und Hofministerium und das Unterrichtsministerium), maßgebend für die dogmatische Formulierung die Ehre und Heiligkeit des Vaterlandes. Das hat seine guten und seine weniger guten Seiten. Die guten Seiten bestehen darin, daß man vieles a priori schon sagen kann, die weniger guten darin, daß man manches, auch wenn es wahr ist, nicht sagen kann, oder wenigstens nicht sagen darf.

Bei einer solchen geschichtlichen Einstellung ist es daher gewagt, etwas Neues zu behaupten, denn in Japan ist alles uralt oder wenigstens „zeitgeheilig“. Das Neue ist nur dann echt, wenn es als Widerschein uralter Ehrwürdigkeit und Heiligkeit erscheint.

So ist es auch in Japan geheiligte Tatsache, daß der Buddhismus im Jahre 552 nach Japan kam. Im Nihongi steht es, und das genügt ja, denn Nihongi ist für die Japaner ein heiliges Buch, eine „Heilige Schrift“, wie man es in fremden Sprachen wiederzugeben versucht. Wollte man also einen andern ersten Buddhismus in Japan behaupten, so läuft man Gefahr, in dem freundlichen Gastland wenigstens als taktlos angesehen zu werden. Trotz dieser Gefahr wollen wir es versuchen.

I.

Zuerst wollen wir einmal feststellen, was die gewöhnliche Aussage beinhaltet und was nicht. — Sie beinhaltet, daß der Buddhismus offiziell im Jahre 552 seinen Eingang in Yamato (Zentraljapan) fand. — Zwei Dinge sind es also: die offizielle Ankunft und Yamato. Das Nihongi berichtet weiter nichts. Die Aussage beinhaltet also nicht, wann der Buddhismus überhaupt nach Yamato gekommen, noch viel weniger, wann er nach Japan kam, denn Yamato ist nur ein Teil Japans, und früher nicht einmal der wichtigste, wenn auch die offizielle Geschichtsschreibung es so haben möchte.

Schlagen wir einmal Papinot¹ nach beim Worte „Shiba Tattô“, so lesen wir: „Japanischer Name für den Chinesen Sumatah, der 522 in Japan angekommen, sich in Yamato ansiedelte und den Buddhismus zu verbreiten suchte. Aber das Volk weigerte sich, die fremden Götter anzunehmen. Nachher wurden seine drei Töchter die ersten buddhistischen Nonnen.“ Nach der Quelle also, aus welcher Papinot schöpft, wäre der Buddhismus schon 30 Jahre vor dem offiziellen nach Yamato gekommen, denn es handelt sich ja nicht um die Annahme, sondern um die Ankunft des Buddhismus. Es ist aber auch möglich, daß der Buddhismus schon vor Shiba Tattô nach Yamato kam, mit gleichem Mißerfolg. Über die Ankunft des Buddhismus in Japan ist damit überhaupt nichts gesagt.

Alle chinesischen Berichte über Japan bis in das 3. Jahrhundert beziehen sich nur auf Kyûshû, nicht auf die Hauptinsel. In jener alten Zeit also scheint die Hauptinsel noch keine weltbewegende Rolle gespielt zu haben. Kyûshû hingegen war schon in alter Zeit kulturell der Hauptinsel überlegen, wie es auch noch heute vielerorts diesen Anschein erweckt. Die chinesischen Berichte über die japanischen Herrscher bis ins 3. Jahrhundert beziehen sich auf Herrscher auf der Insel Kyûshû, und nicht auf die Hauptinsel. Was uns das Nihongi in dieser langen Zeit über japanische Kaiser berichtet, die in Yamato geherrscht und von da ganz Japan beherrscht haben wollen, ist sehr problematisch.

Und so ist es wohl auch problematisch, daß der Buddhismus zuerst in Yamato Eingang gefunden. Der erste Buddhismus in Japan wird seinen Eingang in Kyûshû gefunden haben. Das läßt sich mit ziemlicher Sicherheit a priori behaupten. Schon aus diesem, ich möchte sagen inneren Grunde, ist die erste Ankunft des Buddhismus in Yamato sehr problematisch. Kyûshû hatte eine viel zu hohe Kultur, als daß man es übergangen hätte. Kyûshû hatte eine viel zu hohe politische Bedeutung, als daß man es hätte übergehen können. Kyûshû stand aber nicht nur kulturell und zivilisatorisch höher, sondern scheint auch in der Religion eine viel größere Rolle als Yamato gespielt zu haben, so daß eine neue Religion sich zuerst an dieses wenden mußte.

Nehmen wir einmal das Wort „Yamato“ unter die Lupe. Aus den verschiedenen Zeichen, mit denen es heute geschrieben werden kann, läßt sich kaum etwas schließen, denn die Zeichen sind späteren chinesischen Ursprungs, das Wort scheint aber altjapanisch zu sein. In alten chinesischen Berichten wird das Wort, das man heute mit Yamato übersetzt, mit den Lauten „Ya-ba-dai“ geschrieben, d. h. heute lesen wir es so. Wie es damals eigentlich lautete, ist uns nicht bekannt, uns sind nur die chinesischen Zeichen übriggeblieben. Nun beziehen sich aber diese Zeichen auf Kyûshû. Man hat nun auf Kyûshû ein Yamato konstruiert². Ein vorherrschender Name auf Kyûshû ist aber Ya w a t a, und diesem scheinen die chinesischen Zeichen viel näher zu stehen.

In einer späteren chinesischen Quelle³, wo es sich sicherlich um

¹ E. Papinot, M. A. Dictionnaire d'histoire et de géographie du Japon, Tokyo, Yokohama 1906, Seite 659.

² Cf. J. M. Martin, Le Shintoïsme, Hongkong, Seite 26. Würde man das Yabadaï mit Yawata lesen, so sind weitere Konstruktionen nicht nötig.

³ Cf. P. A. Tschepe, S. J., Japans Beziehungen zu China, Yentschofu, 1907, Seite 45. — Andere spätere Schreibweisen von Yamato sind weder aus dem Laut, noch aus dem Sinn der Zeichen zu verstehen. Die Zeichen werden eben in diesem Zusammenhange „Yamato“ gelesen.

Yamato handelt, stehen dafür drei andere Zeichen. Wäre zu jener Zeit die Aussprache die gleiche gewesen, wie jene auf Kyûshû, so hätte man wohl auch dieselben Zeichen gebraucht. Man dürfte wohl also schließen, daß es sich doch um eine verschiedene Aussprache gehandelt hat, vielleicht Yawata und Yamato. Und dieses Yamato kann sogar auch noch von Yawata stammen, ist aber in seiner neuen Landschaft umgelautet worden.

Yawata oder Yahata gewinnt noch eine viel größere Bedeutung, wenn wie es im Lichte seiner chinesischen Lesart betrachten: Hachiman. — Als ich Ende Oktober 1931 mit dem Oberkannushi des berühmten Usa-Hachiman auf Kyûshû zusammensaß, und wir über die Bedeutung des „man“, japanisch „hata“, sprachen, sagte er mir, daß die jetige Wiedergabe mit „Fahne“ nicht die echte sei. Es gibt noch zwei verschiedene andere Schreibweisen des „hata“, die eine mit dem Zeichen für „Webstuhl“ und die andere für „Feld“. Die Schreibweise für „Fahne“ ist sicherlich nicht die ursprüngliche. — Wenn wir kulturhistorisch denken, müssen wir da gleich an das Mutterrecht mit seinem Ackerbau und seiner Weberei denken.

So ist es denn leicht möglich, daß Kolonisten aus Yawata in Kyûshû nach Zentraljapan kamen, und Yamato nur eine lokal bedingte Umlautung von Yawata oder Yahata ist. Und die chinesischen Quellen unterscheiden dann die eine Aussprache von der andern durch verschiedene Lautgebung.

Nach diesem kleinen Exkurse über die Bedeutung und Wichtigkeit Yawatas, welches wir gleich Kyûshû setzen können, wollen wir uns einmal das Wort Japan ansehen, welches heute für das ganze Kaiserreich gebraucht wird. Ein jeder weiß es, oder besser, ein jeder glaubt es, daß dieses Wort von dem Zeichen für „Nippon“ abzuleiten ist und „Sonnenursprungsland“ bedeutet. Daß dieser Glaube ein Irrglaube ist, denkt niemand.

Nehmen wir das Wort als eine geschichtliche Erscheinung. Eine solche ist es nun einmal. Wann tritt es zum ersten Male in der Geschichte auf? Wann wird es zum ersten Male von den Europäern gebraucht? Und von wem? — Unbekannte portugiesische Schiffer, Aliteraten, welche von Marco Polo und seinem Cipangu nichts wußten, die von chinesischen Dschunken zum ersten Male Kyûshû betraten und als Entdecker Japans betrachtet werden, nannten das Land in ihrer Sprache „Japãõ“ (gespr. Hapan mit einem nasalen n). Von wem mochten sie dieses Wort entlehnt haben? Doch wohl nur von denen, mit denen sie das Land betraten, von den Südchinesen. Und was war für die Südchinesen „Hapan“? Es war für sie die Insel Kyûshû, das Land der gefürchteten Seeräuber, welche auf ihren Segeln die Zeichen Hachiman führten, die von den Südchinesen „Hapan“ gelesen wurden. Und Hachiman ist Yawata. Japãõ wurde dann von den katholischen Missionaren in Japonia latinisiert, und von Japonia haben wir: Japan, Japon, Giappone, Japonia usw. — Japan heißt also Hachiman oder Yawata, und hat wohl mit „Fahne, Webstuhl oder Feld“, nichts aber mit „Sonnenursprungsland“ zu tun. Aber, man glaubt es.

Man verzeihe die etwas längliche Ausführung, aber sie war notwendig, weil uns die Bedeutung von Hachiman in ihrem vollen Umfang im Laufe der Abhandlung noch einmal begegnen wird. Aber auch deswegen, weil wir Yamato mit Yawata zusammengebracht haben

und nicht verschweigen können, daß uns auch „Yama da“ in Ise sehr stark an Yawata erinnert. Alle diese Namen würden auf eine übertragende kulturelle Bedeutung Kyûshûs schließen lassen. Diese Bedeutung würde dann aber auch auf das religiöse Gebiet ausgedehnt werden.

II.

Nehmen wir nun das Nihongi in die Hand, die erste Geschichte Japans und Quelle für das, was man seit 1770 Shinto nennt, mit der japanischen Bedeutung „Kami no michi“, auf deutsch mit „Weg der Götter“ übersetzt⁴. Das Kojiki, welches um die Mitte des 17. Jahrhunderts wieder aufgefunden wurde, hat auf die Entwicklung dessen, was man später als Shinto, oder auch als „alte Nationalreligion Japans“⁵ ausgab, keinen Einfluß, und so können wir es übergehen.

Der erste Kaminame⁶, der sich im Nihongi findet, heißt „kami no toko tachi no mikoto“⁷. Uns kümmert der Inhalt des Namens hier nicht. Für uns kommt nur das Wort „mikoto“ in Betracht. Eine Glosse des Nihongi, welche uns Aufschluß darüber gibt, übersetzt Florenz⁸ folgenderweise: „Das Zeichen (hier folgt das chinesische Zeichen mit der Aussprache) ‚son‘ wird (wie in diesem Falle) gebraucht in bezug auf jemand von allerhöchstem Adel; für die übrigen wird das Zeichen (hier folgt das chinesische Zeichen mit der Aussprache) ‚mei‘ gebraucht; beide Zeichen werden ‚mikoto‘ gelesen.“

Bei der Wiedergabe der Kaminamen wird darauf keine Rücksicht genommen, wenn die Namen umschrieben werden. Ich glaube, daß ich

⁴ Das Wort Shintô wird mit zwei chinesischen Zeichen geschrieben, von denen die Bedeutung des ersten sehr unklar ist. Die Wiedergabe geht sicher zu weit, auf jeden Fall zu weit, wenn das Wort monotheistischen Sinn haben soll. Im Worte Shintô wird es immer polytheistisch wiedergegeben: Weg der Götter, japanisch „kami no michi“. Wie der protestantische Übersetzer der Hl. Schrift ins Japanische den Passus „Weg Gottes“ aus Mt. XXII, 16 im japanischen mit „kami no michi“ wiedergeben konnte, ist mir unverständlich. Nach japanischer Auffassung lehrt der Heiland den Shintô. — Was nun den Sinn des Wortes angeht, so muß ein dreifacher unterschieden werden: a) das Wort Shintoô des Nihongi bedeutet Kamikult und Taoismus. b) Das Wort Shintô bei Motoori ist das, was Aston mit „The way of Gods“ übersetzt, und hat zur heutigen japanischen Staatsreligion geführt. c) Shintô, besser wohl Shindô sind 13, in der Tokugava- und Meijizeit entstandene Sekten. — Wenn manche „Jingi“ mit Shintô übersetzen, so ist das überhaupt keine Übersetzung, weil sowohl Jingi als auch Shintô chinesische Worte sind, die sich dazu noch nicht einmal decken.

⁵ Das Wesen des heutigen Staatshintô: 1. Kaiservergottung, der Kaiser ist der lebendige Gott, eine der vielen Erklärungen der Worte „kamu nagara“ (auch: Kannagara), die sich bei Kotoku tennô im Nihongi finden, und von Inoue Toshiyasu in diesem Sinne erklärt werden. 2. Die Apotheose des verstorbenen Kaisers ganz im Sinne der alten römischen Kaiser, die aber in Japan erst seit Meiji stattfindet. 3. Die Anbetung einiger Kami, welche mit dem Kaiserhause und mit der Nation zusammengebracht werden.

⁶ Cf. W. G. Aston, Nihongi, London 1924, S. 3. — Dr. Karl Florenz, Japanische Mythologie, Tokyo 1901, S. 3 f. Zu beachten ist da die Anmerkung, daß der Übersetzer, trotzdem er „kami“ mit Gott oder Göttin übersetzt, doch etwas anderes meint. — Für Kenner des Japanischen wäre ein kleines Heftchen, die beiden ersten Bücher des Nihongi des Verlags Iwanami, des japanischen Reclam, zu empfehlen, ebenso das ganze Kojiki, im gleichen Verlage erschienen.

⁷ Dr. Karl Florenz, Japanische Mythologie S. 4, Anm. 6.

⁸ Dr. Karl Florenz, Japanische Mythologie, S. 4.

der erste war, der in seiner Arbeit im Anthropos hinter das mikoto mit dem ersten Zeichen ein „s“ einklammerte, und hinter das zweite Zeichen ein „m“. In dieser Arbeit soll das gleiche geschehen.

Was nun den Sinn der beiden Zeichen angeht, so habe ich mich in meiner Anthroposarbeit Herrn Prof. Florenz angeschlossen, in einer Arbeit über den Yudonosan in dieser Zeitschrift bin ich aber davon abgegangen. Diese Arbeit soll eine Begründung sein, warum zwischen den beiden Schreibarten auch wohl in der Umschreibung ein Unterschied gemacht werden muß.

Mikoto mit dem Zeichen für „son“⁹ hat ausgesprochen buddhistische Bedeutung. Hier den Beweis dafür zu bringen, würde zu weit führen. Nur eines sei erwähnt: das buddhismusscheue Kojiki kennt diese Bezeichnung für mikoto nicht, sondern nur jene mit dem zweiten Zeichen „mei“. Das offizielle Shintoamt hingegen hat beide.

Der erste Kaminame im Nihongi heißt, wie schon oben gesagt, „kuni no toko tachi no mikoto (s)“, hat also einen buddhistischen Beigeschmack. Diesen Beigeschmack haben alle die Kami der sogenannten „7 Generationen der himmlischen kami“ wie auch die „5 Generationen der irdischen kami“, und schließlich noch 8 andere, teils mythische, teils sagenhafte Gestalten. Weil es nicht mehr sind, wollen wir sie uns kurz vorführen.

a) Die sieben Generationen der himmlischen Kami:

- 1: kuni no toko tachi no mikoto, (s)
2. kuni no sazuchi no mikoto, (s)
3. toyo kumu nu no mikoto (s)
4. u hiji ni no mikoto (s) &
su hiji ni no mikoto (s),
5. ô tonô ji no mikoto (s) &
ô toma be no mikoto (s),
6. omo taru no mikoto (s) &
kashikone no mikoto (s),
7. izanagi no mikoto (s) &
izanami no mikoto (s).

Die ersten drei kami sind einzeln vorhanden, entstehen von selbst, unabhängig voneinander und vergehen. Sie sind geschlechtslos. Diese Trias hat in einer Variante andere Namen:

1. Ame no minaka nushi no mikoto (s),
2. taka mi musubi no mikoto (s),
3. kamu mi musubi no mikoto (s).

Von den sechs Generationen finden sich noch verschiedene Alternativnamen, sei es in Varianten des Nihongi oder andern alten Quellen. Es muß zugegeben werden, daß sie manchmal auch mit „mikoto (m)“ geschrieben werden, aber man kann dafür meistens eine plausible Erklärung finden. Im allgemeinen ist es aber „mikoto (s)“.

Was die Erklärung dieser sechs kami angeht, so werden sie meistens als Personifikationen aus der chinesischen Kosmologie aufgefaßt, und als von China nach Japan gekommen angesehen. Und wenn wir das „mikoto (s)“ berücksichtigen, so liegt der Gedanke nahe, daß die Kami, die wir im Nihongi mit „mikoto (s)“ finden, entweder mit dem

⁹ ZM, 21. Jahrg., Schwientek, Yudonosan, S. 138 f.

Buddhismus von China gekommen sind, oder aber in Japan gleich in den Buddhismus Aufnahme fanden. Von den ersten sechs Generationen wäre das erstere sehr gut möglich, das letztere selbstverständlich. Die siebente Generation Izanagi und Izanami ist sicher japanischen Ursprungs, wenn es auch einige gibt, welche sie mit dem chinesischen Panku erklären wollen. Chinesische Einflüsse auf die weitere Mythe müssen zugegeben werden.

Nun folgen die fünf Generationen der irdischen kami. Ihre Namen sind nicht überall dieselben. Ob es nun die folgenden oder andere sind, immer werden sie von Eingeweihten mit „mikoto (s)“ geschrieben, sobald es sich um ihren Charakter als „irdische Kami-Generationen“ handelt.

b) Fünf Generationen der irdischen kami:

1. ô hiru me muji no mikoto (s),
2. ame no oshi ho mimi no mikoto (s),
3. ninigi no mikoto (s),
4. hoho demi no mikoto (s),
5. fuki aezu no mikoto (s).

ô hiru me muji no mikoto (große) Sonne, Weib, Eigentümer(in) mikoto (s) wird allgemein mit Tenshō daijin identifiziert, und diese heute mit Amaterasu ô mi kami wiedergegeben. Ihr Ursprung deutet auf Kyūshū. Ebenso sind auch die vier folgenden Persönlichkeiten von Kyūshū und sind die Grundlage der japanischen kaiserlichen Ahnenreihe. Man möchte sich fast wundern, daß sie so ausgesprochen buddhistischen Charakter aufweisen. Aber, das tuen ja die geschichtlichen Herrscher in Japan ja auch. Waren sie doch bis in die Mitte des 17. Jahrhunderts alle fromme Buddhisten, und sind seit Anfang des 8. Jahrhunderts bis in die Mitte des 17. Jahrhunderts nach buddhistischer Sitte verbrannt worden.

c) Die noch folgenden acht kami, welche mit „mikoto (s)“ geschrieben werden, heißen:

1. Susa no wo no mikoto (s),
2. tsuki yo mi no mikoto (s),
3. tarashi hiko no mikoto (s),
4. tarashi hime no mikoto (s),
5. homuda wake no mikoto (s),
6. ô sasagi no mikoto (s),
7. Yamato iware biko no mikoto (s),
8. Yamato takeru no mikoto (s).

Diese kami führen auch durchgängig das „mikoto (s)“, und wenn wir nach ihrer Heimat fragen, so sind sie entweder von Kyūshū oder haben in engem Kontakt damit gestanden. Susa no wo ist der Bringer der Kultur von Izumo nach Kyūshū. Florenz¹⁰ ist es, der ihn nach damaliger Tendenz in den Sonnenmythus hineinzieht und als Wettergott erklären zu müssen glaubt, dem noch heute einige zu folgen für richtig halten. Dafür aber liegt gar kein Grund vor. Damals hat man je auch Buddha einfach als Sonnenmythus erklärt. Nachdem man aber Buddhas Überreste gefunden¹¹, muß man ja die Mythenklärung fallen lassen.

¹⁰ Dr. Florenz, Jap. Mythol. S. 29, Anm. 19.

¹¹ A. M. Reischauer, Jaoanese Buddhisme, New York 1925, S. 48. — R. Pischel, Leben und Lehre des Buddha, Leipzig, S. 43 und Titelbild.

Es wäre an der Zeit, es auch bei Susa no wo zu tun. Sein Name besagt nichts weiter, als daß er der „Mann von Susa“ ist wie z. B. „Koshi no wo“ oder „Koshi wo“ der „Mann von Koshi“ ist.

Tsuki yo mi no mikoto (s) ist mit Izanagi und Izanami und ô yama zumi no mikoto (m) der Repräsentant des mutterrechtlichen Kulturkreises in Japan¹². Der mutterrechtliche Kulturkreis der Hauptinsel dürfte auf dem Wege über Shikoku im Nordosten Kyûshûs, in der Gegend des heutigen Usa-Hachiman mit dem vaterrechtlichen Kulturkreis Kyûshûs zusammengestoßen sein und eine neue Kultur gebildet haben. Das heutige „Hachiman“ ist aber in alter Zeit immer Yawata zu lesen. Und so wollen wir denn die neue Kultur auch „Yawata-Kultur“ nennen.

Die vier weiteren kami, Tarashi naga hiko no mikoto (s), tarashi naga hime no mikoto (s), Homuda wake no mikoto (s) und ô sasagi no mikoto (s) sind Vater, Mutter, Kind und Enkel und figurieren in der japanischen Kaiserskala als Chûai tennô, Jingô kôgô, ôjin tennô und Nintoku tennô. Im Shintô-Kult führen Chûai tennô, ôjin tennô und Nintoku tennô den Titel „Hachiman“. In alter Zeit war aber Hachiman immer „Hachiman Bosatsu“, also eine rein buddhistische Größe wie Kwannon Bosatsu, Jizô Bosatsu und andere. In den Reisfeldern in der Nähe von Yamagata habe ich auf einem Steine die rein buddhistische Anrufung gefunden: „Namu Hachiman Bosatsu“! Es kann also keinem Zweifel unterliegen, daß Hachiman ursprünglich eine buddhistische Größe, und zwar auf Kyûshû ist. Diesen Titel führen aber drei zu japanischen Kaisern gestempelte Größen.

Yamato iware biko no mikoto (s) ist der erste japanische Kaiser Jimmu tennô. Es würde gegen die Pietät sein, die ein Japanmissionar den japanischen Kaisern entgegenbringen muß, wenn ich hier Jimmu tennô zu einem Buddhisten stempeln wollte.

Yamato takeru no mikoto (s) hat schon Martin¹³ als eine buddhistische Mythe oder Sage herausgearbeitet. Wir wollen hier nur Yamato mit „Yawata“ ersetzen, und haben in „Yawata takeru no mikoto (s)“ einen Verbreiter oder wenigstens einen Helden des „Yawata-Buddhismus“.

Kehren wir noch kurz zu den „sieben Generationen“ und den „fünf Generationen“ zurück, und nehmen wir die erste Trias dazu, so werden wir lebhaft an den Buddhismus erinnert, der so manche Trias kennt, aber auch Gruppen von fünf und sieben¹⁴. Also auch die Gruppierung weist auf den Buddhismus hin.

Diese vielen buddhistischen Elemente bei den Kami, welche sicherlich vor das Jahr 552 zu setzen sind, sind ein starker Hinweis darauf, daß es schon vor 552 einen Buddhismus in Japan gegeben haben muß. Und weil alle diese Größen auf Kyûshû oder Yawata weisen, so kann es sich nur um einen Buddhismus auf Kyûshû handeln, der wahrscheinlich von China gekommen ist.

III.

Das ist aber nicht alles, was sich für diese Annahme anführen läßt. Unter Chûai tennô¹⁵, tarashi naga hiko no mikoto (s), Hachiman Bosatsu,

¹² ZM, 21. Jahrg., Schwientek, Yudonosan S. 144.

¹³ J. M. Martin, M. A. Le Shintoisme I, S. 107—118.

¹⁴ Dr. F. E. A. Krause, JU-TAO-FO, München 1924, S. 510.

¹⁵ W. G. Aston, Nihongi, S. 219.

finden wir die Angabe, daß die Kaiserin (tarashi naga hime, auch Jingô Kôgô) in der See eine Nyoï-Perle fand. Astons Bemerkung dazu sagt, daß dies ein buddhistischer Terminus und ein Anachronismus sei. Mit dem buddhistischen Terminus hat er recht, für den Anachronismus ist er uns den Beweis schuldig geblieben. Wir brauchen ja nur einige Seiten weiter zu blättern, und finden in der Regierungszeit der Kaiserin Jingô Kôgô¹⁶ eine Tatsache, von welcher Aston sagt, daß sie vordatiert sei und statt in das Jahr 205 in das Jahr 402 zu setzen sei. Wie wäre es, wenn wir mit der Auffindung der Buddha-Perle ähnlich verfahren würden. Es handelt sich ja um dieselbe Kaiserin, und was zwölf Jahre später vordatiert ist, kann auch zwölf Jahre früher vordatiert sein. Setzen wir dieselbe Zeit der Vordatierung, etwa 200 Jahre voraus, so hätten wir das Auffinden der Buddha-Perle ungefähr um das Jahr 400. Und dann entsteht die Frage, ob in diesem Jahre der Buddhismus nach Japan schon gekommen sein kann.

Es gibt zwei Länder, aus denen er gekommen sein kann, China und Korea. Nach China kam der Buddhismus offiziell um das Jahr 61¹⁷, nach Korea¹⁸ um das Ende des 4. Jahrhunderts. Einer Ankunft aus China steht gar keine innere Schwierigkeit entgegen, und selbst aus Korea wäre um das Jahr 400 eine Ankunft schon möglich. Eine Ankunft aus China wäre schon sogar nach der Datierung des Nihongi möglich, wenn man von derselben nicht abgehen wollte, also überhaupt kein Anachronismus.

Nimmt man den Missionseifer des Buddhismus jener Zeit mit in die Rechnung auf, so wird man zugeben müssen, daß die Ankunft des Buddhismus in Japan um das Jahr 400 an Wahrscheinlichkeit streift. Und wenn wir die allgemeine Benennung „Hachiman-Bosatsu“ dazu nehmen, so können wir von einer tatsächlichen Ankunft des ersten Buddhismus auf Kyûshû rechnen. Lassen wir die Datierung des Nihongi gelten, dann ist es um das Jahr 200. Schließen wir aus der Vordatierung zur Zeit der Kaiserin Jingô Kôgô, so ist es um das Jahr 400. Und, wenn wir recht ironisch sein wollen, beiden Seiten zugeben wollen, so können wir ruhig sagen: Es ist wahrscheinlich, daß der erste Buddhismus nach Japan um das Jahr 300 kam. Dieser Buddhismus müßte dann von China gekommen sein. Sollte er von Korea gekommen sein, so müssen wir wohl bis zum Jahre 400 hinaufgehen.

Und nun wollen wir nach Yonezawa gehen, wo ich in Japan beheimatet bin, und wo ich mich in der Ortsgeschichte etwas auskenne. In der Nähe findet sich in der Ortschaft Kameoka ein buddhistisches Heiligtum, dem Monju, einer indischen Gottheit geweiht, von dem die Lokalgeschichte behauptet, daß er schon im Jahre 538 aus der Landschaft Ise, dem Bezirk Watarahi, hergekommen sei. Nun liegt in der Landschaft Ise, in dem Bezirk Watarahi das nach „Yawata“ klingende „Yamada“ und der Hauptschrein von Japan, der Naigû, welcher Amaterasu ô mi kami geweiht ist.

Das regt manche Gedanken auf. — In der Gegend von Yonezawa ein buddhistisches Heiligtum schon 14 Jahre vor der Ankunft des Buddhismus in Yamato. Und die Ankunft dieses Heiligtums aus dem Lande Ise, aus dem Bezirke Watarai, von dem behauptet wird, daß der

¹⁶ W. G. Aston, Nihongi, S. 231.

¹⁷ Dr. F. E. A. Krause, JU-TAO-FO, S. 431.

¹⁸ ZM Jahrg. 21. Ohm, Koreanischer Buddh., S. 328.

Buddhismus dort niemals herrschend gewesen sei. Da muß etwas nicht stimmen. Nehmen wir an, die Zeitangabe sei zu früh. Nun, darin kann man sich ja irren. Wie steht es dann mit der Ortsangabe? Sollte diese auch verkehrt sein? Kaum glaublich. Wenn wir aber diese als richtig annehmen, dann hat ja auch die Zeitangabe keine Schwierigkeit, denn es handelt sich nicht um einen Buddhismus von Yamato, sondern um einen von Isa. Und der kann ja nach Ise von Kyûshû gekommen sein.

Konnte aber aus Ise überhaupt ein Buddhismus kommen?

Dagegen spricht sehr energisch die heutige Auffassung. — Als ich am 2. November 1931 in Ise vorsprach und offiziell empfangen und im Auto von der Verwaltung herumgefahren wurde (ich hatte eine Empfehlung vom Jinja-Amt des Innenministeriums in Tôkyô), habe ich in alles Einsicht nehmen können, was einem Ausländer überhaupt gezeigt wird. Viel zu sehen gibt es eigentlich in Ise nicht. Die kleinen Tempelchen verschwinden in den gewaltigen Laubwäldern. Und auch das Gold des Dächerschmucks mancher Tempel ist kein Ersatz für innere Düstereit. Die Tempel sind fensterlos und verschlossen, so daß man in deren Inneres überhaupt keinen Einblick gewinnt. Und wer sich in der Mythe Japans und im Shinto nicht auskennt, der bekommt von Ise nur einen Gemütseindruck, keine Erkenntnis.

Bei diesem meinem Besuch nun wagte ich auch die Frage, wie sich denn Ise zum Buddhismus stelle, ob es nie in Abhängigkeit von ihm gewesen sei in der sogenannten Kongô-Butsu-Zeit, wie alle andern großen Schreine Japans, z. B. Izumo, Kamo, Inari. (Ich hatte diese und noch einige andere große Schreine auf derselben Reise in ähnlicher Weise besucht.) Da erhielt ich die energische Antwort, in Ise wäre der Buddhismus überhaupt nie herrschend gewesen. Da habe ich es denn doch gewagt, vom Monju-sama in der Nähe von Yonezawa zu erzählen. Der Herr wurde stutzig, drückte auf den elektrischen Knopf und sagte, daß er einen Fachmann rufen wolle. Derselbe erschien auch, wußte aber auch nicht mehr wie sein Chef. Um nun den üblen Eindruck etwas zu verwischen, wurde der Fachmann beordert, mir die ganze Anlage der Tempel von Ise zu zeigen und zu erklären. Das Auto fuhr vor und dann besichtigte ich die Anlagen, wie schon oben bemerkt.

Ich will noch eine letzte Tatsache einschalten. — In der Präfektur Yamagata findet sich ein großes shintoistisches Heiligtum, das dem Tsuki yo mi no mikoto (s) geweiht ist. Offiziell wird erzählt, daß dieses Heiligtum aus uralter Zeit herrühre. Als Beweis führt man das Engishiki an, wo sich auch wirklich ein Heiligtum des Tsukiyomi in der heutigen Yamagatapräfektur (ein Teil des früheren Dewa no kuni) findet. Aber leider liegt dieses alte Heiligtum an einer ganz anderen Stelle. Indes der heutige Gwassan mit seinem Heiligtum am linken Ufer des Mogami-flusses liegt, steht das Heiligtum, welches im Engishiki¹⁹ verzeichnet ist, auf der rechten Seite des Mogami-flusses, und wird neben dem Kami des Chôkai genannt, der auch auf der rechten Seite liegt. Und tatsächlich hat der Chôkai-Berg noch heute einen Vorberg Gwassan oder Tsuki no yama, welcher auf den alten Kami Tsuki yo mi no mikoto (s) hinweist.

¹⁹ Das Engishiki ist die erste offizielle Aufzeichnung der kami des Jingi, befohlen von Daigo-tennô, welcher seinen posthumen Namen von dem buddhistischen Tempel Daigo-ji erhielt, und selbst ein eifriger Buddhist war und Verehrer Chinas. Buddhismus und Chinatum sind auch noch die Hauptelemente des Jingi im Engishiki.

Der heutige Gwassan scheint seit dem 12. oder 13. Jahrhundert in der Nähe des Gipfels einen buddhistischen Tempel gleichen Namens gehabt zu haben. Ein noch heute sichtbarer Friedhof zeigt die Stelle.

Von dem Heiligtum läßt sich leider nicht viel sagen, weil alle alten Schriften verbrannt sind. Nichts ist von der alten Herrlichkeit übrig geblieben. Nur aus Bemerkungen, die sich hier und da in andern Gegenden finden, kann man die Geschichte in ihren Hauptzügen konstruieren. — Der Hagurosan ist eine alte Gründung aus der Landschaft ōmi am Biwasee. Am Biwasee haben wir auch einen alten Hachiman. Der Hagurosan hatte eine eigene „ha“, eine eigene Lehre, welche ihren Einfluß auf ganz Nordostjapan hatte. Der Haguro hatte seiner Zeit seine 33 Kwannontempel und viele andere, und das Personal der Tempel betrug an die 7000. Seine Größe also ungefähr ein Viertel jener des berühmten Hiei-zan im Nordosten Kyōtos. Das ist für den Norden Japans sehr viel. In den Kämpfen der Nord- und Süddynastie stellte er sich auf die Seite der letzteren und leitete so den Anfang zu seinem Ende ein. Die großen Tempelanlagen verfielen durch die andauernden Kämpfe und durch die Säkularisierung immer mehr, und heute sind es nur noch einige shintoistische Schreine.

Ich habe mir den ganzen Komplex, zu dem heute auch der Yudonosan und der Hagurosan gehört, öfters angesehen, und ich muß sagen, daß ich immer den Eindruck hatte, daß hier eine buddhistische Sekte gearbeitet hat, welche sich schwerlich mit einer der bekannten zwölf Sekten identifizieren läßt, wenn es auch feststeht, daß sich dann Shingon, Tendai und Yamabushi folgten.

Kann nicht Ise, welches viel weiter nach Süden liegt, viel eher ein gleiches Schicksal erfahren haben? Kann Ise, ein früheres Yawata-Buddhismuszentrum nicht Jahrhunderte früher säkularisiert worden sein? Die Möglichkeit zu bestreiten, hieße doch wohl etwas zuviel behaupten. Positiv läßt sich beim Mangel aller Quellen gar nichts behaupten. Aber Mutmaßungen müssen gestattet sein.

IV.

Fassen wir das oben Gesagte kurz zusammen:

1. Bei Yonezawa findet sich ein alter buddhistischer Tempel, welcher schon 14 Jahre vor der offiziellen Ankunft des Buddhismus in Yamato errichtet zu sein behauptet.
2. Als seinen Ursprung gibt er die Landschaft Ise und den Bezirk Watarahi an, das heutige Yamada mit seinen höchsten Schreinen Japans.
3. Das heutige shintoistische Heiligtum Gwassan-Hagurosan-Yudonosan war früher das buddhistische Zentrum Nordostjapans.
4. Papinot gibt einen gewissen ShibaTattō an, welcher den Buddhismus schon 522 nach Yamato brachte.
5. Die sieben Generationen der himmlischen kami und die fünf Generationen der irdischen kami zeigen einen stark buddhistischen resp. chinesischen Charakter, so daß eine Beziehung mit einem früheren Buddhismus als wahrscheinlich erscheint.
6. Die Hachimangruppe (drei Kaiser und eine Kaiserin) des heutigen Shinto weist so starken buddhistischen Charakter auf, daß sie nur durch Buddhismus erklärt werden kann.
7. Hachiman-Yawata kann nur auf Kyūshū entstanden sein, und mithin muß auch der Buddhismus, dem diese Gruppe entstammt, auf Kyūshū zu suchen sein.

8. Was die geschichtliche Festlegung dieser Gruppe angeht, so ist sie um das Jahr 200 oder 200 Jahre später anzusetzen, oder irgendwo in diesem Zeitraum. Bei einer früheren Ansetzung käme nur der chinesische Buddhismus in Betracht, bei der spätesten könnte es sich sogar um koreanischen Buddhismus handeln.

9. Auf Kyûshû weisen auch die fünf Generationen der irdischen Kami, auf China die ersten sechs Generationen der himmlischen kami.

10. Da Kyûshû überhaupt sozial und kulturell höher stand als die Hauptinsel, so ist es ganz natürlich, daß der Buddhismus dort eher seinen Eingang suchte und wohl auch fand.

11. Wenn wir die angeführten restlichen Trümmer betrachten, so scheinen sie mehr auf China als auf Korea zu weisen.

12. Es wäre ein vom chinesischen Ahnenkult korrumpierter, in Japan akkomodierter Buddhismus. Es wäre der Anfang dessen, was wir heute Shinto zu nennen belieben, die Religion vor der Ankunft des Buddhismus in Zentraljapan im Jahre 552.

Auf Grund dessen dürfte man wohl annehmen, daß die Ankunft des Buddhismus in Yamato im Jahre 552 nicht die erste Ankunft des Buddhismus in Japan sei. Vielleicht nicht einmal die erste in Yamato.

Wann nun der erste Buddhismus in Japan anzusetzen sei, ist vorläufig sehr schwer zu bestimmen. Als Ort muß sicher Kyûshû angenommen werden, wahrscheinlich in der Nähe des heutigen Hakata, wo noch heute der Hakozaki-Hachiman steht. Und, wenn man einen ganz kühnen Gedanken zu denken wagen darf, dann könnte man den Kampf des offiziellen Buddhismus in Yamato als einen Kampf des neuen Buddhismus mit dem alten auffassen. Man könnte vielleicht noch weiter denken, aber das sind für Japan gefährliche Ideen und decken sich ganz und gar nicht mit der dogmatischen Einstellung der offiziellen Geschichte Japans.

MISSIONSRUNDSCHAU

Die gegenwärtige Orientmission

Von P. Freitag S. V. D. in Driburg.

I. Allgemeine Statistik und Übersicht.

Durch die Herausgabe der auf sorgfältigen Nachforschungen und statistischen Erhebungen seit dem Jahre 1929 beruhenden offiziellen „Statistiken und historischen Übersichten der Hierarchie und der Gläubigen des Orientalischen Ritus“ seitens der hl. Kongregation für die orientalische Kirche ist es möglich geworden, ein zuverlässiges Gesamtbild der nichtlateinischen Kirche und ihrer Anhänger in der ganzen Welt zu gewinnen. Auch die Unionsarbeit und Missionstätigkeit von den Organen und Mitgliedern beider Kirchen wird durch den tieferen Einblick und die Übersicht auf dem großen Arbeitsfelde, den Arbeiterstab und ihre Erfolge, ihre Hilfsmittel, Methoden und Schwierigkeiten nicht wenig gefördert und in das rechte Licht gestellt. Aus der Fülle des Materials seien hier nur einige Gesamtübersichten herausgehoben; zunächst die Verteilung der Gläubigen und ihrer Bischöfe und

Priester nach den fünf Hauptriten und der völkischen Zugehörigkeit¹:

Angabe der Gläubigen nach dem Ritus	Zahl	Welt- priester	Resid. Bisch. () Administr.	Titular- bischofe
<i>I. Alexandrinischer Ritus</i>	62 137	155		
Kopten	32 300	66	2 (1)	
Äthiopier	29 837	89		1
im äthiopischen Reiche	2 422			
in Eritrea	27 415			1
<i>II. Antiochenischer Ritus</i>	469 369	1 211	12	12
Malankaresen	9 000	35		2
Maroniten	366 015	1 012	7	7
im Patriarchalterritorium	322 715			
in den Vereinigten Staaten	38 300			
in andern Gegenden	5 000			
Syrer	71 354	164	5	3
im Patriarchalterritorium	50 018			
in den Vereinigten Staaten	6 881			
an andern Orten	14 535			
<i>III. Armenischer Ritus</i>	99 274	113	8	2
im Patriarchalterritorium	41 860			
im griechisch. Ordinariat	3 000			
in d. Kirchenprov. Lemberg	5 000			
in der rumän. Administrat.	36 000			
in Frankreich u. Belgien	8 675			
in den Vereinigten Staaten	2 739			
andererorts (ungefähr)	2 000			

¹ Das grundlegende Statistische Werk ist unter dem Titel: *Statistica con cenni storici dell' Oriente cattolico della Gerarchia e dei fedeli di Rito orientale*, Roma 1932 als Parallelstück zu den Propagandastatistiken von 1930 bearbeitet und im Format des offiziellen Päpstlichen Jahrbuches (*Annuario Pontificio*) von der Orientalischen Kongregation herausgegeben worden. Einen gewissen Vorgänger hat es in dem 1923 in Kadi-Köy von dem Assumptionistenpater und bekannten Orientalisten Janin publizierten Werkchen „*Les églises orientales et les Rites Orientaux*“, das binnen kurzem vergriffen war. Ebenso gaben bereits seit 1889 die periodisch erscheinenden *Missiones Propagandae* in einem eigenen Anhang „*Missiones orientales*“ eine gewisse Übersicht. Im Jahre 1929 sandte behufs sorgfältiger Berichterstattung die 1917 von Benedikt XV. ins Leben gerufene Kongregation der orientalischen Kirche eine eigens gedruckte Übersicht an sämtliche Kirchenfürsten der Erde. Auf Grund dieser Erhebungen ist dann die nunmehr in obigem Werke verarbeitete Materialiensammlung zustande gekommen und vielleicht erstmalig der wissenschaftlichen Welt und den Interessenten für die Ostkirche eine fast erschöpfende und exakte Darstellung geboten worden. — Im ersten Teile wird nach einem geschichtlichen *Résumé* der orientalischen Kongregation seit 1622 bzw. 1862 und 1917 die gegenwärtige Zusammensetzung derselben, ihrer Kommissionen, Institute usw. nach sorgfältig geprüften Quellen gegeben. Der zweite Teil behandelt die orientalische Hierarchie zuerst nach den Hauptriten, dann nach den diese befolgenden Völkerschaften. Der dritte Abschnitt ist dem römischen orientalischen Institut, den römischen und außerrömischen päpstlichen Generalseminarien für die verschiedenen Riten gewidmet. An vierter Stelle werden sämtliche männlichen und weiblichen religiösen Gemeinschaften, sowohl die orientalischen wie die westkirchlichen, beleuchtet, im fünften Teil die lateinischen Missionen „in adiutorium et

Angabe der Gläubigen nach dem Ritus	Zahl	Welt-priester	Resid. Bisch. () Administr.	Titular-bischöfe
<i>IV. Byzantinischer oder griechischer Ritus</i>	6 966 649	5 646	25	18
Albanesen		2		
Bulgaren	5 598	41	1	1
Griechen	3 048	20		1
in Istanbul u. Griechenl.	2 148			
zu Lyon	150			
auf Corsica u. in Algier	750			
Italo-Albanesen	50 850	61	1	1
in der Diözese Lungro	35 000			
auf Sizilien	15 850			
Jugoslaven	41 597	58	1	
Melchiten	166 214	167	12	5
im Patriarchalterritorium	150 155			
in den Vereinigten Staaten	13 559			
in andern Gegenden	2 500			
Rumänen	1 394 957	1 628	5	
in der Provinz Fogaras	1 362 025			
im übrigen Rumänien	25 000			
andererorts (Ver. Staaten)	7 932			
Ruthenen	5 162 385	3 562	4 (1)	10
in d. Erzdiözese Lemberg	3 602 270			
in den Podkarpathen	556 734			
in d. Administr. Miskoles	21 281			
in der rum. Diöz. Oradea Mare	62 000			
in den Vereinigten Staaten	553 100			
in Kanada	300 000			
in Brasilien u. Argentinien	67 000			
Ungarn	142 000	107	1	
<i>V. Caldäischer Ritus</i>	603 993	791	10	1
Caldäer	71 642	155	6 (3)	1
im Patriarchalterritorium	70 344			
in Istanbul	850			
in den Vereinigten Staaten	748			
Malabaresen	532 351		4	
Gesamtsumme der oriental. Christen unter der Leitung der Congregatio Orient.	8 177 522	8 250	57 (8)	34

Überraschend ist in dieser Übersicht, daß die Ruthenen fast drei Viertel der gesamten katholischen orientalischen Christenheit einnehmen, andererseits aber auch die verhältnismäßig doch geringe Zahl von katholischen Orientalen in den Vereinigten Staaten, nämlich insgesamt 70 579, wovon 2739 Armenier, 748 Caldäer, 38 800 Maroniten, 7932 Rumänen, 13 559 Melchiten, 6801 Syrer und 556 734 Ruthenen sind (s. w. u.).

Da die Unionsfrage der Ostkirchen ähnlich wie die Missionsfrage

„Levamen Orientalium“ innerhalb des Bereichs der Orientalen gewürdigt. Ausführlich stellt sodann an sechster Stelle das Werk die Verteilung der Gläubigen östlicher Riten in den Diözesen der Vereinigten Staaten dar und zuletzt den Gesamtbestand nach Gläubigen, Priestern, Bischöfen, Laien usw.

bei den Heidenvölkern wesentlich durch die Bildung eines einheimischen Klerus gelöst wird, so steht auch für den Vorderen Orient und die Wiedervereinigung der schismatischen Christenheit die Gründung von Priesterseminaren und die Heranbildung eines tüchtigen Heimatklerus im Vordergrund des Interesses. Von der Betonung bodenständiger Diözesanseminare abgesehen geht daher die Hauptsorge der Päpste und der Orientalischen Kongregation auf die tatkräftige Leistungsfähigkeit der sog. Päpstlichen Kollegien und Seminare hinaus. An ihrer Spitze steht das Römische Orientalische Institut, dessen Leitung seit 1922 in den Händen der Jesuiten liegt. Durch die päpstliche Konstitution vom 24. Mai 1931 ist die Dauer der Kurse von zwei auf drei Jahre erhöht worden. Zweck des wissenschaftlich erstklassigen Instituts ist es, 1. im Okzident für gediegene Kenner der Kirchen des Ostens zu sorgen; 2. den Orientaposteln eine spezielle Bildung zu vermitteln; 3. für die orientalischen Priester ein höheres Bildungsinstitut zu haben; 4. den schismatischen Priestern statt auf den protestantischen Hochschulen eine einzigartige Gelegenheit zum Studium katholischerseits zu bieten und 5. für die römischen amtlichen Organe kundiges Personal zu erhalten. Eine ganze Reihe der Schüler bekleidet bereits wichtige Professorenstellen in verschiedenen Ländern. Im Schuljahr 1930/31 zählte das Institut 33 Alumnen, 30 Hörer und 4 Hospitanten². Weitere 7 römische Seminare dienen der Bildung eines einheimischen Klerus nach der Eigenart der hauptsächlichsten Orientvölker. Es sind 1. das armenische, 2. das äthiopische, 3. das griechische, 4. das maronitische, 5. das rumänische, 6. das ruthenische Seminar und 7. das Studentat der maronitischen Antonianer. Alle zusammen zählen 134 Studiosen. Fast alle sind sie in den letzten Jahren durch neue Regeln den Zeitverhältnissen angepaßt worden; das maronitische, rumänische, ruthenische und äthiopische verdanken dem gegenwärtigen Papst ihr Zustandekommen³. — Außerhalb Roms dienen vier Seminare mit 464 Alumnen als interrituelle Institute verschiedenen Riten: 1. das St.-Josephs-Seminar der französischen Jesuiten zu Beirut mit 120 Alumnen; 2. das z. Zt. in großen Schwierigkeiten ringende St.-Ludwigs-Seminar der Kapuziner in Istanbul, dessen Erhaltung jedoch die Orientalische Kongregation verbürgt hat; es zählte 1924 noch 74 Alumnen; 3. das von Dominikanern geleitete Seminar für Caldäer und Syrer zu Mossul mit 23 Alumnen und 4. das Seminar von Puthenpally (Travancore in Indien) mit 247 Alumnen des caldäischen und lateinischen Ritus unter Leitung der unbeschuhten Karmeliter⁴. — Sechs Seminare endlich sind für je einen Ritus bestimmt: 1. das italienisch-albanesische von Grottaferrata, 2. das ebenfalls italienisch-albanesische zu Palermo; 3. das persisch-caldäische zu Rezzayeh bei Urmiah; 4. das St.-Antonius-Seminar zu Jerusalem für die Mechiten; 5. das Patriarchal-Seminar zu Jerusalem und 6. das koptische Doppelseminar von Kairo-Tahta, welche alle zusammen 289 Seminaristen aufweisen, davon das St.-Anna-Seminar allein 112 und das Patriarchal-

² Vgl. zum Or.-Institut sowie zu allen folgenden Seminarien das oben zitierte Werk *Statistica* etc. p. 259—297; über das röm. Or.-Institut den Artikel von P. J. Ledit S. J. in *L'Unité de l'Eglise* (zitiert: UE) 31, 461 ss. und ebendort 1922, 85; 23, 150; 1927, 352.

³ Über das äthiopische Kolleg, Bau und Eröffnung vgl. AAS 30, 237—40; über das neue Ruthenenkolleg *Osservatore Romano* (= OR) 14./15. Nov. 1932 Nr. 266; zur Grundsteinlegung des rumänischen Kollegs 1930 vgl. UE 30, 319 ss.

⁴ Vgl. *Statistica* p. 281 ss. und weiter unten im 2. Teil suo loco.

Seminar 70⁵. Über 900 orientalische Priestertumskandidaten empfangen somit in den allgemeinen päpstlichen Seminaren ihre Bildung und werden einmal die besten Stützen und Träger des Unionswerkes sein. Als ein weiteres Institut gleicher Richtung kann auch das von den Mechitaristen 1846 begonnene aber seit 1870 sistierte und jetzt wieder eröffnete Seminar für die Armenier gelten⁶. Um diesem wichtigsten Mittel für die orientalischen Missionen, der Bildung eines heimischen Klerus, die finanzielle Grundlage zu sichern, wurde bereits 1923 das unter der Leitung des Freiburger Bischofs Besson stehende, dem Werke des hl. Petrus für die Bildung eines Klerus in den Heidenländern ähnlich gerichtete Werk: die „Katholische Union“ gegründet, das i. J. 1931 die Genehmigung und Empfehlung durch den Papst erhalten hat⁷. — Zu vielfachen Klagen Anlaß und Ursachen zur Dispreddierung bot das Herumvagabundieren einzelner orientalischer Priester und Kollektanten im Abendlande und in Amerika. Durch drei Dekrete für die Amerika oder Australien und eins für die Abendland besuchenden orthodoxen Geistlichen ist diesem Mißstande gründlich Einhalt geboten worden⁸.

Eine schwierige, aber äußerst wichtige und grundlegende Arbeit für das Unions- und Missionswerk im Bereiche der Orientalen ist die Kodifizierung der morgenländischen Disziplin und rechtlichen Verhältnisse, die seit Jahren unter dem Altmeister des lateinischen Rechtskodex der Kirche, Kardinal Gasparri, von einem hervorragenden Stabe von Fachgelehrten als Delegierten der einzelnen Riten in einer Kommission der Orientalischen Kongregation vorstatten geht⁹. Diese selbst hat eine Entlastung erhalten durch die Verselbständigung der 1925 ihr angegliederten Kommission für die russischen Angelegenheiten unter Leitung Msgr. d'Herbignys und ihre kürzliche Verlegung in die vatikanischen Räume¹⁰. Als eine Unterstreichung und

⁵ Die Leitung haben in Grottaferrata Basilianermönche, in Palermo Salesianer wissenschaftlich und Weltpriester pädagogisch, in Rezayeh Lazaristen, in St. Anna Weiße Väter, im Patriarchalseminar deutsche Benediktiner, im koptischen Seminar zu Kairo Jesuiten, zu Tahta Weltpriester. Vgl. *Statistica* p. 287—297.

⁶ Nach UE 30, 372: Inauguration d'un collège arménien à Sèvres.

⁷ Präsident der *Catholica Unio* ist Bischof Besson, Freiburg i. d. Schw.; vgl. hierzu die Schrift von P. Chrys. Baur O. S. B., *Der christliche Orient*, München 1931 und für die Approbation und Empfehlung AAS 31, 162 ss.; auch KM 31, 79.

⁸ Decr. 1 AAS 30, 99—105 regelt die Amerikafahrten (bzw. Australien) für Seelsorge ausübende Priester; Decr. 2 AAS 30, 106 ss. für kurzen Aufenthalt und Decr. 3 für kollektierende Kleriker außerhalb ihrer Diözesen AAS 30, 108 ss.; Decr. 4 ergänzt diese Bestimmungen entsprechend für Europareisende orientalische Kleriker AAS 32, 344.

⁹ Zur Kommission gehören Kardinal P. Gasparri, Vorsitzender; Kardinal B. Cerrett; Kardinal Fr. Ehrle und Kardinal L. Sincero sowie Msgr. A. G. Cicognani (Sekretär) als Mitglieder; vgl. *Statistica* p. 23; über die bisherigen Arbeiten vgl. den Artikel in OR 24. Nov. 1932 Nr. 274; erschienen sind als Vorarbeiten bisher: 1. *Testi vari di diritto nuovo pars Ia.*; 2. dasselbe pars II a; 3. *Disciplina antiochena*; 4. *Disciplina caldea I. Droit ancien, Synodes*; 5. *Disciplina alexandrina (Etiopi)*; 6. *idem Disc. alexandrina*; 7. *Disciplina armena* und 8. *Studi storici sulle fonti del diritto canonico orientale*. Vgl. die Anzeigen in AAS. — Einen schweren Verlust hat die Kongregation der Orientalen und die Kodex-Kommission erlitten durch den Tod des Erzbischofs Isaias Papadopoulos, gest. 18. Jan. 1932 zu Rom; vgl. UE 32, 661 s.

¹⁰ S. AAS 30, 153 s.

tatkraftige Förderung der päpstlichen Postulate in der Enzyklika „Rerum Orientalium“ vom 8. September 1928 ist die Weisung des Kardinalpräfekten der Kongregation für die kirchlichen Seminare Kardinal Bisleti zu wägen, die auf die Behandlung der Orientalia in allen Fächern der historischen und systematischen Theologie hindrängt, um dem Unionswerke eine immer weitere Heimatbasis im Abendland zu schaffen¹¹. — Eine willkommene Gelegenheit, die Unionsfrage offen vor aller Welt darzulegen und den Schismatikern die Autorität des Papsttums im grauen christlichen Altertum in Erinnerung zu bringen, ergab sich aus dem Ephesusjubiläum des Jahres 1931, das Pius XI. mit der herrlichen Enzyklika „Lux veritatis“ krönte und abschloß¹².

Es versteht sich von selbst, daß des Papstes Hauptsorge den russischen Kirchenverhältnissen zugewandt bleibt. Aus seinen zahllosen bewegten Ansprachen und Direktiven verdient das Handschreiben an seinen Römischen Vikar Kardinal Pompili in der Erinnerung festgehalten zu werden, worin er einerseits das vollständige Versagen des Völkerbundes gegenüber den drei päpstlichen Forderungen vor einer Anerkennung der russischen Staatsmacht durch irgendeine am Völkerbund beteiligte Nation beklagt und andererseits den Josephstag 1930 als einen allgemeinen Sühnetag für die russischen Religionsgreuel gehalten wissen will¹³. Die verworrenen armenischen Kirchenverhältnisse haben durch das 1928 stattgefundene armenische Nationalkonzil in Rom ihre Neuregelung gefunden¹⁴; in ähnlicher Weise vereinigten sich die ruthenischen Oberhirten im päpstlichen Jubiläumsjahr zu einer Generalsynode, wobei die Erziehung des Klerus, die religiöse Belehrung des Volkes u. a. den Kernpunkt der Verhandlungen bildeten¹⁵.

Eine halboffizielle Anerkennung haben die seit 1907 in Velehrad in Mähren stattgefundenen sog. Unionskongresse seitens der römischen Kurie erhalten. Der diesjährige sechste und zugleich Jubelkongreß vereinigte neun Bischöfe, neun Äbte, zahlreiche Ordensvertreter, z. B. die Generalobern der Jesuiten und Dominikaner, Priester und Laien, insgesamt gegen 200 Freunde der Union der abend- und morgenländischen Kirche, Unierte und Schismatiker zur Behandlung des von Pius XI.¹⁶ in einem persönlichen Handschreiben gebilligten Themas: „Der Glaube, das unlösbare Band des mystischen Leibes Christi.“ Die Verhandlungen gingen in drei Sektionen: Theologie, Geschichte und Liturgie vonstatten. Ein Tag galt speziell den Seminaristen. Eine Aussprache kam aber direkt nur in einer Kommission am Schluß

¹¹ AAS 30, 146 ss.; dazu UE 30, 209.

¹² S. die Enzyklika in AAS 31, 493. 517; vgl. die Anweisung zur Jubiläumsfeier in Rom ebd. 31, 11 s. — Eine freundliche Geste für die orientalischen Christen in Ungarn war die Entsendung des Kardinals Sincero, des Sekretärs der Kongregation für die Orientalen unter Hervorhebung seiner Verdienste für den Orient zu den Emerichfeiern in Budapest 1930 durch Pius XI.; vgl. AAS 30, 390 s.

¹³ Vgl. AAS 30, 89—93 und UE 30, 256 ss. Die drei Forderungen sollten sein: 1. Anerkennung der Gewissensfreiheit, 2. der Religionsfreiheit und 3. Freiheit für das Kircheneigentum. Die Völkerbundsmächte lehnten aus Rücksicht für ihre irdischen Beziehungen zu Rußland ab. (Sic! bis der Bolschewismus ihnen den Dank quittiert!)

¹⁴ Vgl. Pius XI. Enzyklika „Quinquagesimo ante anno“ und dazu UE 30, 225.

¹⁵ Vgl. ZMR 30, 58.

¹⁶ S. das Schreiben Pius XI. an Erzbischof Prečan von Olmütz in AAS 32, 338 s.

zustande. Die Beschlüsse zielen auf Gebet und Aufklärung über den Orient, besonders in den Seminarien, Errichtung von Lehrstühlen für Orientkunde usw. ab. Ein flammender Protest galt den russischen Gotteslosen. Auch der Abwehr des Protestantismus wurde gedacht¹⁷. Vielleicht viel zu wenig, wie überhaupt die eminente Gefahr einer Protestantisierung des vorderen Orients durch den amerikanischen und englischen Protestantismus erst jetzt in seiner ungeheuren Tragweite erkannt zu werden scheint. Die Beziehungen zwischen Orthodoxie und Anglikanismus werden immer enger und haben sich beim griechischen Patriarchen von Istanbul bereits zu fast „brüderlichen“ Formen herausgebildet. Schriftlicher und mündlicher Gedankenaustausch geht hin und her; namentlich die stattliche Delegation der schismatischen Kirchen zur Lambeth-Konferenz in London 5. Juli 1930 war keineswegs in ihrer Verhandlungsfreiheit irgendwie gebunden. Selbst auf dogmatischem Gebiete vollziehen sich die Annäherungen. Für die große Vorgesynode der schismatischen Kirchen auf dem Berge Athos 1931 wurde als ein Hauptpunkt der Verhandlungen das Verhältnis zu den protestantischen Westkirchen festgesetzt. Die Gefahr ist bestimmt brennend. Führer und Kenner der Lage schreiben offen heraus, daß vielleicht der große Abfall der Massen der Schismatiker unaufhaltsam geworden und nur für einen kleinen Teil die Rückkehr nach Rom zu erwarten bleibt¹⁸. Ein Hauptvorkämpfer einer protestantisch-schismatischen Union, der liberalprotestantische und weder an die göttliche Offenbarung noch an die Inkarnation des Gottessohnes glaubende Bischof Nathan Soederblom von Upsala starb, ohne sein glühend heiß ersehntes Panchristentum verwirklicht zu sehen¹⁹.

Ein gutes Stück orientalischen Kirchenlebens, aber auch Missionswesens ist verkörpert in den 28 männlichen und 41 weiblichen religiösen Orden und religiösen Gemeinschaften sowohl rein orientalischen Ursprungs wie auch solcher Orden der lateinischen Kirche, die ganz mit orientalischer Prägung Provinzen oder Institute dort gegründet haben. Letztere datieren meist erst aus letzter Zeit. Aus dem reichen Material des statischen Werkes der Kongregation für die Orientalen baut sich die folgende Übersicht über die männlichen Ordenszweige und ihre Mitglieder auf²⁰:

¹⁷ Nach OR 32, 4. und 8. August 1932 Nr. 180 und 184; dazu den Artikel in UE 32, 711 ss. von S. Salaville und die Berichterstattung in *Ecclesiastica* 32, 281 und 294 f.

¹⁸ Vgl. den sachkundigen Artikel von David Lathou, *L'Eglise anglicane et les églises d'Orient*, in UE 31, 467—474 und die dort zitierte Literatur zum Thema, sowie das gleichfalls klassische Werke von Max Pribilla S. J., *Pour l'Unité de l'église*. Freiburg 1929.

¹⁹ Über Soederblom und seine Panchristentumspläne vgl. UE 32, 627 ss.; wie sehr der von Rom gegenüber den protestantischen Unionsplänen eingenommene Standpunkt der reservierten Fernhaltung und freundlichen Einladung zur Vereinigung mit der römischen Mutterkirche gerechtfertigt ist, lehren die immer mehr in Unglauben absackenden Unionserscheinungen selbst. Vgl. UE 32, 577 ss., *L'Intransigeance de Rome, isolément sectaire ou charité clairvoyante?* v. Dav. Lathou.

²⁰ Nach *Statistica etc.* p. 539; dazu vgl. über die einzelnen die näheren geschichtlichen wie statistischen Angaben p. 299—382. Wie schon aus obiger Übersicht hervorgeht, ist der bedeutendste orientalische Orden der der „Basilianer des hl. Josaphat“, der am 12. 3. 1932 sein goldenes Jubiläum beging. Durch Dekret der *Congregatio Orientalium* vom 12. Mai 1932 wird mit der

	Priester oder Diakon	weder Priester noch Diakon
<i>I. Eigentliche Mönche</i>		
Maronit. Antonianer (Libanon)	310	205
Maronit. Antonianer des hl. Isaias	110	8
Maronit. Antonianer von Aleppo	100	—
Caldeische Antonianer	20	35
Italienische Basilianer	14	9
Basilianer des hl. Josaphat	127	338
Melchit. Basilianer-Salvatorianer	180	10
Melchit. Basilianer, suwayriti	100	19
Mechit. Basil. Aleppo	50	25
Mechitaristen (Venedig)	43	14
Mechitaristen (Wien)	38	9
Studiten	17	100
<i>II. Bettelorden</i>		
Malabares, Karmeliter-Tertiär	135	162
Franziskaner des byzantischen Ritus	3	—
Konventualen des byzantischen Ritus	4	5
<i>III. Regularkleriker</i>		
Jesuiten des byzantinischen Ritus	5	—
<i>IV. Kirchliche Kongregationen</i>		
Libanes. Missionare v. Kraim	27	4
Syrische Missionare des hl. Ephrem	6	—
Melchit. Missionare des hl. Paulus	7	5
Augustiner v. d. Himmelfahrt	15	12
Resurrektionisten	4	3
Redemptoristen	44	43
Lyoner Missionspriester	2	—
Oblaten d. Unbefleckten Jungfrau	1	—
Malankares. Brudersch. v. d. Im. Christi	6	3
Malabaresische Oblaten des hl. Herzens	7	2
Malabresische Lazaristen	4	—
Bulgarische Lazaristen	1	—
<i>V. Einfache Religösen</i>		
Brüder d. Christl. Schulen	—	10

Zusammen also: 1380 Priester und Diakone, 1020 Nichtpriesterdiakone = 2400 Regularkleriker.

Die Orden und religiösen Gemeinschaften des lateinischen Ritus, die nach einem Worte Benedikts XIV. „in adiutorium et levamen“²¹ der Orientalen im voderen Orient tätig sind, verteilen sich nach der offiziellen Statistik der orientalischen Kongregation (wobei nicht sämtliche überhaupt im Orient z. B. in Palästina ansäßige, sondern nur die innerhalb der unierten oder nichtunierten Christenheit wirkenden lateinischen Institute gezählt werden), wie folgt:

neuen Namensbezeichnung des Ordens das letztjährige (1931) Generalkapitel approbiert, sein Generalat nach Rom verlegt, daselbst ein Scholastikat des Ordens errichtet und drei Provinzen: Galizien, Nicolai provincin und Kanada sowie die Vizeprovincin Südamerika eingerichtet. Vgl. AAS 32, 239 s.; vgl. bes. die letzte Rundschau in ZMR 30, 52.

²¹ Benedikt XIV., „Demandatam § 13“ nach Statistica p. 414.

	Religiösen	davon Priester	andere
1. Augustiner der Himmelfahrt in Bulgarien . . .	73	56	15
Augustiner der Himmelfahrt in der Türkei . . .	—	—	—
Augustiner der Himmelfahrt in Jugoslawien . . .	—	—	—
2. Kapuziner in der Türkei	12	10	2
Kapuziner in Syrien und in Iraq	35	24	11
Kapuziner in Eritrea?	—	—	—
3. Karmeliter in Syrien	40	22	18
Karmeliter in Iraq und Persien	15	11	7
4. Dominikaner in der Türkei	15	10	5
Dominikaner in der Libanonrepublik	6	4	2
Dominikaner in Iraq	13	12	1
Dominikaner in Palästina	16	10	6
5. Franziskaner in Oberägypten	21	—	—
6. Maristen-Schulbrüder auf dem Balkan und asiatische Türkei	89	—	—
Maristen-Schulbrüder in Syrien	85	—	—
Maristen-Schulbrüder in Ägypten	?	—	—
7. Schulbrüder (La Salle in Griechenland u. Türkei	169	—	—
Schulbrüder (La Salle) in Syrien u. Palästina . . .	135	—	—
Schulbrüder (La Salle) in ganz Ägypten	234	—	—
8. Jesuiten in Syrien und Libanonrepublik	139	81	—
Jesuiten in Ägypten (Unterägypten)	60	28	—
Jesuiten in Minich und Oberägypten	5	5	1
Jesuiten bei den Armeniern	14	10	4
Jesuiten in der Türkei	9	6	3
Jesuiten in Iraq	2	—	—
Jesuiten in Indien (Malabar) und Jugoslawien	viele Patres		
9. Lazaristen in der Türkei	39	31	8
Lazaristen in Syrien, Libanon, Paläst., Ägypten	54	43	11
Lazaristen in Persien	14	?	—
Lazaristen in Äthiopien (Abessinien)	11	11	?
10. Sionisten im Libanon	—	—	—
11. Salesianer Don Boscos in Palästina	64	33	31
Salesianer Don Boscos in der Türkei	16	10	7
	1148	417	

Eine ähnliche auch nur auf annähernde Vollständigkeit Anspruch erhebende Übersicht von den 41 weiblichen hauptsächlich in der Erziehung und Werken der Liebe im vorderen Orient tätigen Genossenschaften läßt sich z. Zt. noch nicht geben²².

II. Die einzelnen Arbeitsfelder der Orientmission.

Mit frecher Stirn kämpfen die Gottlosen in Rußland, nachdem sie i. J. 1930 die Maske abgeworfen haben¹, an der vollständigen Vernichtung

²² Vgl. die einzelnen Orden und Gesellschaften ebendort p. 415—482; da in den Statistica wesentlich nur die der Congregatio pro Ecclesia Orientali unterstellten Diözesen berücksichtigt sind, so sind darin natürlich einige bedeutende, besonders noch im Werden befindliche Unternehmungen gar nicht erwähnt, z. B. die Verpflanzung des Benediktinerordens in den Orient durch das eigens hierfür bestimmte Priorat Amay an der Maas in Belgien. Vgl. meine Rundschau in ZMR 30, 52. Hierauf und auf andere die Orientmission betreffenden Aktionen des Abendlandes bzw. Amerikas, z. B. die Veranstaltungen für die russischen Emigranten in Frankreich, die europäischen Russenseminare usw. einzugehen gestattet der Raum nicht.

¹ Vgl. UE 30, 315/320. La guerre antireligieuse; la campagne contre

der Religion zunächst in Rußland selbst, sodann für die ganze Welt. Die Maßnahmen der Sowjets zur Zerstörung der Kirchen und Heiligtümer, die Verhöhnung alles Göttlichen und Heiligen, die systematische Erziehung der Jugend zur Glaubens- und Sittenlosigkeit in Schulen, Schriften, öffentlichen Veranstaltungen und Reden, die Verfolgung und das Martyrium ungezählter Tausender von Priestern und Gläubigen lassen selbst die blutigen Verfolgungen eines Nero und Diokletian weit hinter sich zurück. Der verbannte Erzbischof von Petersburg, Mohilew (z. Zt. in Polen), hatte 1931 von seinen 233 Diözesanpriestern nur noch 46 in Rußland; 30 schmachteten im Gefängnis, die übrigen waren verbannt oder ermordet². Eine große Zahl russischer auch katholischer Priester geht den Weg der Martyrer über die Schreckensinsel im Weißen Meer, Solovki. Trotz elfjähriger Verfolgung waren 1930 noch 1½ Millionen Katholiken in 563 Gemeinden mit 843 Kirchen und Kapellen im Reiche der Sowjets, für die schon in Friedenszeiten die vorhandenen 600 Priester nicht ausreichten. Heute gibt es von Finnland im hohen Norden bis über Wladiwostock hinaus keine katholische Diözese mehr³. Ein neues Geheimdekret an sämtliche Exekutivkomitees Rußlands besagt, daß bis zum 31. Dezember 1933 alle Kirchen, Kapellen und Priesterwohnungen liquidiert sein müssen. Für kurze Zeit sollen dann noch ganz wenige Kirchen geduldet werden, um alsdann vollständig Schluß mit jedem Kirchenwesen zu machen. Augenblicklich (Ende 1932) sind für die 1½—2 Millionen Katholiken noch 20 Kirchen vorhanden, von denen acht den sog. Deutschkatholiken gehören. 40 Priester seufzten gleichzeitig auf Soloviki⁴. Nach andern Berichten konnte es Msgr. d'Herbigny wiederholt gelingen, Eingang in das „Höllereich“ der Sowjets zu finden und im geheimen neue Priester und Bischöfe zu weihen. Der erst kürzlich bekannt gewordene neueste Fünfjahresplan (1932—37) der Gottlosen rechnet bestimmt mit der radikalen Austilgung der Religion. Das Jahr 1937 gilt bereits der Konsolidierung der Gottlosigkeit⁵. Inzwischen hat Erzbischof Ropp zu Lublin mit 46 Studenten (1930) ein neues Russenseminar aufgetan⁶.

In Polen ist in den letzten Jahren die Zahl der vom Schisma zur katholischen Kirche Übergetretenen auf 100 Gemeinden angewachsen. Auf Bitten des gesamten polnischen Episkopates ernannte daher Papst Pius in der Person des Msgr. Czarnecki einen eigenen Bischof für diese und machte ihn gleichzeitig zum Ap. Visitor für die Katholiken slawischen Ritus in Polen (ca. 3 500 000). Trotz vielfacher Furcht einer Russifizierung Polens wurde er überall freundlich empfangen⁷. Im früheren Bernhardinerkonvent zu Dubno weihte er kürzlich ein Seminar für die slawischen Katholiken außerhalb der

Noel; On brule les icones . . . éfrayables cruautés; dazu die Klage des Papstes in AAS 30, 256 s. ² UE 31, 479; La dispersion des prêtres d'un diocèse.

³ UE 30, 312; Une œuvre missionnaire.

⁴ UE 32, 734; La persécution religieuse, nach OR vom 19. Aug. 1932.

⁵ S. Ecclesiastica 32, 445 f. Ein Fünf-Jahresplan der Gottlosen: 1. Jahr: Alle religiösen Schulen, Seminare usw. werden verboten; im Dienste von Religiösen und Geistlichen stehende Personen bekommen keine Lebensmittelkarten mehr. 2. Jahr: Bis 1. Oktober 1933 sind alle in Familien noch bestehenden religiösen Gegenstände zu entfernen, alle religiösen Institute zu liquidieren. Der Druck von jeder Art Devotionalien wird streng bestraft. Die Massen müssen mit der Idee der Vernünftigkeit des Unglaubens erfüllt werden. 150 Filme sollen diesem Zwecke dienen. 3. Jahr: Die Zellen des Atheismus sind auszubauen, alle Religionsdiener aus dem Lande zu deportieren; in den Städten sämtliche Kultgebäude zu liquidieren. 4. Jahr: Die früheren Kultgebäude werden restlos in Theater, Kinos usw. umgewandelt; der atheistische Lehrer nimmt die Stelle des Popen ein. 5. Jahr: Ausschließlich Konsolidierung der Gottlosigkeit. — Nach La Croix Nr. 15, 220 vom 6. Okt. 1932.

⁶ UE 30, 312; Une œuvre missionnaire; KM 31, 108 f.

⁷ Vgl. den Artikel von P. V. Musil C. Ss. R. UE 31, 447 s. u. ebd. Nr. 52 S. 606.

drei galizischen Slawendiözesen ein⁸. In seiner Gegenwart tagte auch der 3. Unionskongreß von Pinsk vom 1.—3. September 1931, dessen praktische Bedeutung erwiesen ist und selbst Velehrad übertrifft⁹.

Aus der Tschechoslowakei wird von fortgesetzten harten Reibungen und selbst Kämpfen zwischen Unierten und Schismatikern gemeldet. Als Hauptmittel zur Abwehr und als bestes Propagandamittel für die Union werden die Volksmissionen betont, die eine überaus segensreiche Wirkung zurücklassen¹⁰.

Die vor kurzem abgeschlossene Religionsstatistik Jugoslawiens zählt unter 14 Mill. Einwohnern 5 607 000 Katholiken d. i. 40 Prozent; die Hierarchie weist 18 Diözesen und 2 Administraturen auf, in denen die Katholikenzahl zwischen 2—95 Prozent schwankt; katholische Priester hat Jugoslawien 3810, Scholastiker 154, kleine Seminaristen 1534, Pfarreien 1922 ohne die vielen Filialen. Die Lage der katholischen Kirche ist auch nach Proklamation der neuen Verfassung durch König Alexander sehr traurig. Ganze Passus in den Hirtenschreiben der Bischöfe werden durch die Zensur entfernt, Predigten und Prozessionen überwacht, die katholischen Jugendorganisationen verboten und für die atheistischen „Sokols“ Zwang gebraucht. Katholische Professoren und Lehrpersonen werden brutal in die Enge getrieben oder ganz beiseite geschoben. Den Bau der katholischen Kathedrale in Belgrad beantwortete man mit der Errichtung einer großen S. Saba-Nationalkirche, für die auch von den Katholiken z. B. in Schulen zur Beisteuer genötigt wird¹². Belgrad hat seit 1914 an katholischem Leben viel gewonnen; die Katholikenzahl ist von 25 000 auf 80 000 gestiegen, für die vier Pfarreien errichtet sind. Dem Erzbistum Belgrad ist noch das Suffraganat Prizen unterstellt; katholische Priester gibt es aber in Altserbien außerhalb Belgrads nur noch in Nisch, Kragujewac und Skoplje. Augustiner der Himmelfahrt, zwei slowenische Lazaristen und 108 Schwestern der Liebe üben hier eine schwere aber segensreiche Tätigkeit aus¹³. Ungebrochen ist vor wie nach die Macht des Islam trotz schwerster Einbußen seit 1914 in Bosnien usw.¹⁴.

In Rumänien tobte auch nach dem Abschluß des Konkordates am 10. Mai 1929¹⁵ noch ein sehr schwerer Kampf zwischen Katholiken und schismatischem Einfluß bei der Staatsregierung, da die seit 1920 hartnäckig verfolgten Bestrebungen auf die Annexion der katholischen Kirchengüter in Siebenbürgen hinielten. Trotz eigener Überzeugung, daß es sich bei dieser Vergewaltigung des sog. „Status Siebenbürgens“ um einen förmlichen Raubzug handle, förderte die Regierung den Pressefeldzug eines wissenschaftlich unqualifizierbaren Universitätsprofessors Onisfor Ghibu, dessen Schmähschrift sogar vom Unterrichtsministerium gefördert wurde und den es an die Spitze eines Untersuchungsausschusses über den rechtmäßigen Besitzstand jener Güter stellte¹⁶. Inzwischen ist allerdings durch den Hl. Stuhl und der Bukarester Regierung ein Akkord zustande gekommen, der das katholische

⁸ OR 32 n. 31; KM 32, 19; UE 31, 559.

⁹ UE 32, 606 s. Des Conferences relatives á l'Union des Eglises á Pinsk. Auch p. 730 über die früheren Pinsker Kongresse UE Nr. 43 und Nr. 52.

¹⁰ Nach KM 31, 290.

¹¹ Missionen d. August. v. d. Himmelfahrt 32 VI, 4 f.; Ecclesiastica 32 II, 14 ff.; UE 32, 636 s. Le Serbisme contre les droits des catholiques.

¹² Ecclesiastica 32, 461 ff. Zur Lage der Katholiken in Jugoslawien.

¹³ Miss. Aug. Himmelf. 30, Januarnummer.

¹⁴ KM 30, 358 ff. Der Islam in Jugoslawien.

¹⁵ Vgl. ZMR 30, 55 f.; dazu die Ausführungsbestimmungen in den Literae apostolicae vom 21. Dez. 1929 in AAS 30, 381—86.

¹⁶ S. Ecclesiastica 32, 23 f. Gelüste nach Kirchengut; ebd. S. 69 ff. Schwere Bedrängnisse der Katholiken in Siebenbürgen; über die Hetze und Schmähchrift ebd. 32, 115 ff.; am 19. Nov. 1931 verbot der Unterrichtsminister die Generalversammlung des sog. Status; zum Grünbuch der Regierung von Prof. Ghibu vgl. Ecclesiastica 32, 147 f.

Kircheneigentum vor der Habgier der Orthodoxen rettet¹⁷. Die Forderungen des rumänisch-katholischen Episkopates gehen nunmehr auf die Errichtung einer katholisch-theologischen Fakultät hinaus¹⁸. Steyler Missionare wurden als Professoren der Theologie ins lateinische Seminar nach Bukarest gerufen¹⁹. Jesuiten der polnischen Provinz erhielten von ihrem Ordensgeneral den Auftrag, hauptsächlich für Anghörige des griechisch-rumänischen Ritus an der Heranbildung des Klerus sich zu betätigen. Zur Zeit arbeiten 19 Priester, 8 Brüder und 18 Scholastiker für die Rumänenmission²⁰. Eine schöne Wirksamkeit entfalten namentlich auch die Augustiner der Himmelfahrt (Assumptionisten) von ihren Zentren zu Blaj, Bajüs und Lugojs aus. In Blaj leiten sie das bischöfliche Alumenat für orientalischen Priesternachwuchs, in Bajüs haben sie ein eigenes Ordensnoviziat und leiten überdies wie auch in Lugojs Internate, Lyzeen usw.²¹. Für die Armenier ist in Ausführung der Konkordatsbestimmungen zu Gherla ein eigener bischöflicher Administrator in Msgr. Chogian ernannt worden²².

Für den Fortschritt und die guten Beziehungen der katholischen Kirche in Bulgarien zwischen der Regierung und Rom spricht die Errichtung einer apostolischen Delegatur Ende November 1931, dessen erster Inhaber Msgr. Roncalli dem bulgarischen Volke durch die apostolische Visitation 1925 und seine Tätigkeit als Karitasapostel im Auftrage Pius' XI. besonders für die Kinder nach der Erdbebenkatastrophe 1928 wohlbekannt ist²³. Ein schreiendes Bedürfnis ist die jetzt fest in Angriff genommene Errichtung eines Priesterseminars für die beiden lateinischen und die eine orientalische Diözese, für die bis jetzt nur eine kleine apostolische Schule zu Nikopolis unter Leitung der Assumptionisten bestand²⁴. Das Terrain ist bereits in Sofia selbst erworben. Die besten Anstalten des Landes leiten die Assumptionistenpatres in Philoppopel, dessen Kolleg St. Augustin sogar der Führer der Orthodoxen ungeteilten Beifall spendete²⁵, in Warna und Yamboli²⁶. Die Kapuziner betreuen nahezu 20 000 meist lateinische Katholiken mit 4 auswärtigen und 18 einheimischen Patres und 7 Brüdern, 23 auswärtigen und 15 bulgarischen Priestern und 52 Schwestern unter 338 644 Schismatikern^{26a}. Die lateinische Kirche mit zwei Bistümern blüht besonders in Nordbulgarien immer mehr und zählt 50 000 Gläubige; die katholisch-unierte Kirche erholt sich sei ihrem Tiefstand i. J. 1913, wo sie bloß 7000 Anhänger zählte, unter Msgr. Kourteff langsam zum

¹⁷ Vgl. Accord concernant l'interpretation de l'art. IX du Concordat du 1. mai 1927 in AAS 32, 214—218; Eccles. 32, 267 ff. Während der Verhandlungen mit Rom legten 40 rumänische Abgeordnete im Parlament Verwahrung ein, die aber Erzbischof Alexander Theodor Cisar von Bukarest glänzend widerlegte. Eccles. 32, 353 ff. Die Wahl des neuen Ministerpräsidenten Maniu, der ein praktischer guter Katholik ist, verbürgt wenigstens für die nächste Zukunft eine andere Lage.

¹⁸ Nach UE 32, 639.

¹⁹ Privatmitteilung; im Herbst 1932 wirkten außerdem Steyler Missionare bei den deutschsprechenden Katholiken in Siebenbürgen mit einer Reihe Volksmissionen.

²⁰ Nach MC 31, 62 s.

²¹ Missionen d. Aug. Himmelf. 30, Heft 3 S. 7.

²² UE 32, 608.

²³ AAS 32, 225 u. UE 32, 605 (über Msgr. Roncalli).

²⁴ Das Seminar soll ein interrituelles sein und den Assumptionisten in Leitung gegeben werden. UE 31, 475 ss.; Miss. August. Mariae Himmelf. 30, Augustheft.

²⁵ KM 31, 48 nach Missions des Aug. 30, 522 ss.

²⁶ Missionen Aug. M. Himmelf. 30, 3, Heft. Die Assumptionisten konnten ihre 1927 in Philippopel begonnene, durch das Erdbeben 1928 hart mitgenommene Kirche endlich einweihen und einige Tage darauf Primiz eines bulgarischen Schülers feiern; ebd. 32, 2. H. 4 f.

^{26a} Vgl. Statistica O. Min. Cap., Roma 1932.

Besseren²⁷. Auch eine kleine Franziskanerniederlassung zu Burgas mit 120 Schwestern der göttlichen Vorsehung ist zu erwähnen²⁸.

Bessere Tage für die katholische Kirche und Mission scheinen sich auch in Griechenland anzubahnen und selbst ein Konkordat scheint in nicht allzuweite Ferne gerückt zu sein²⁹. Der Konflikt zwischen dem griechischen Patriarchen und dem katholischen Erzbischof Calavassi zog seine Kreise bis ins Unterrichtsministerium und bewirkte u. a. im Jahre 1930 einen Erlaß, der den Kindern von 7—12 Jahren den Besuch einer von Ausländern geleiteten Schule verbot, wozu der griechische Patriarch dem Minister gratulierte³⁰. Das armenische Ordinariat hat in Athen endlich sein passendes Heim mit Priesterwohnungen, Schule, Tagungslokalen usw. gefunden³¹. Katholische Schulen werden z. Zt. 33 mit 8415 Kindern gezählt; davon sind 13 Knabenschulen mit 2950 Knaben und 20 Mädchenschulen mit 5465 Schülerinnen. In die Leitung der Knabenschulen teilen sich Lazaristen (2), Lyoner (1), Schulbrüder (7) und Kapuziner (5).

Verhältnismäßig zufriedenstellend ist die Lage der katholischen Kirche und Mission in Albanien. Trotz überwiegender Mehrheit der Muselmänner ist der katholische Einfluß doch maßgebend und der Unterrichtsminister (M. H. Mossi) seit einem Jahr ein Katholik³⁴. Die Fronleichnamprozession konnte sich frei und sogar unter Teilnahme eines königlichen Musikkorps und von Soldaten in Galauniform in der Hauptstadt Tirana entfalten. Die katholischen Erziehungsinstitute der Franziskaner und Jesuiten erhalten staatliche Zuschüsse³⁵. Stellenweise ist von Massenbekehrungen die Rede³⁶. Als einflußreichste Missionare gelten seit alter Zeit die Franziskaner. Ihr Gymnasium zu Skutari, das Institut der Stigmatinnen und die karitative Tätigkeit beider sowie die aufreibende Seelsorge in den trostlosen Steppen und Bergen werden überall hochgeachtet³⁷. Der Meuchelmord an dem als Forscher bekannten Pater Stephanus Konstantin Gjecov durch rachsüchtige Hand eines Jugoslawen an der Grenze wurde allenthalben tief bedauert³⁸. Neben den Söhnen des hl. Franziskus entfalten die Jesuiten eine sehr rührige und erfolgreiche Tätigkeit in Albanien. Im Jahre 1930 konnte der ap. Delegat das neue päpstliche Seminar einweihen, das bereits 1931 40 Studenten zählte. Gleichzeitig taten die Jesuiten ebenfalls in Skutari eine apostolische Schule auf. Ihr St.-Xaver-Kolleg zähle 1930 336 externe Schüler, das Waisenhaus 38 Kinder³⁹. Die „Fliegende Mission“ des P. Pasi hat sich glänzend gerechtfertigt⁴⁰. Aber auch über Albanien geht eine nationalistische Welle, die am liebsten alle drei Religionen: Christentum, Judentum und Islam in eins verschmelzen möchte⁴¹.

²⁷ Missionen Aug. M. Himmelf. 30, 12. Heft, 4 ff.

²⁸ Ebd. 31, 2. H. 2 ff. P. Warna, Unsere Mission zu Warna.

²⁹ KM 31, 169. Grundsätzlich erklärte sich die Regierung bereit zum Konkordat.

³⁰ Ser Weltap 30, 357; UE 30, 22 s. (Art. v. Etienne Roller); vgl. ZMR 30, 57.

³¹ Ser Weltap 30, 354 = KM 31, 49. Ein neues Franziskanerkloster erhielt Rhodos nach OR Nr. 183 u. Antoniusbote 32, 312; für die kleine Gemeinde auf Santorin ist das Dominikanerinnenkloster als letzter Rest einstiger Dominikanerherrlichkeit auf den griechischen Inseln eine gute Stütze. Apostel 31, 355 ff.; KM 32, 22.

³² UE 31, 418 und KM 31, 230.

³³ Statistica O. Min. Cap., Roma 1932.

³⁴ UE 32, 695.

³⁵ Ebd. u. Examiner 32, 12, danach KM 32, 109; Missioni della Comp. d. Giesú 29, 423 s.

³⁶ UE 30, 213 nach französischen Zeitungen.

³⁷ M. A. Frein von Godin, Die Arbeit der albanischen Franziskaner. Antoniusb. 31, 9 ff. ³⁸ KM 30, 16. ³⁹ Ebd. 31, 230.

⁴⁰ F. Cordignano, La Città e archidiocesi di Dorazzo e le missioni volanti de P. Pasi in Albania. Civ. Cattolica (Roma) 1930, IV, 407—421.

⁴¹ KM 31, 48.

Und ebenso rafft sich der Islam wie es scheint wieder auf. Trotzdem glauben die Jesuiten an einen langsamen Umschwung im albanischen Islam⁴².

Immer verhängnisvoller gestalten sich dagegen die Verhältnisse für die katholischen Unternehmungen besonders in der Schule im türkischen Reiche unter der Herrschaft der Jungtürken. Konnten 1930 die Assumptionisten aus Konstantinopel und Kadi-Köy noch von einer Überfülle von Schülern sprechen⁴³, so werden neuerdings die großzügigen Berichte der Missionare der Türkei immer seltener und dürftiger, da nach Staatsgesetzen keine christliche Schule noch neue Schüler aufnehmen darf und nur noch moderne türkische oder gemischte Schulen zugelassen sind⁴⁴. Christen und überhaupt Nichtmuselmannen werden systematisch von ihren Stellungen verdrängt⁴⁵. Die hervorragenden Kollegien der Assumptionisten, der Kapuziner (St. Ludwig), der Lazaristen (St. Benedikt und St. Georg mit rund 1000 Schülern 1931) usw., sind aufs äußerste gefährdet⁴⁶. Aber auch die gewöhnliche Seelsorge geschweige denn die Missionstätigkeit an den Nichtkatholiken wird fast unfruchtbar. Nichtsdestoweniger halten die Pioniere am Eingang zum asiatischen Orient treu auf ihrem Posten aus. 1930 wohnte in Gegenwart der höchsten schismatischen und katholischen Würdenträger Abt Dom Lambert von Amay sur Meuse (Belgien) der feierlichen Unionsnovene bei unter Abhaltung hochwichtiger Konferenzen zum Unionsthema⁴⁷. Eine blühende Oase des katholischen Christentums ist auch heute noch die Gemeinde von Smyrna mit 7000 Katholiken. Von hier aus ging zum Ephesusjubiläum eine große Prozession zum Orte des großen Gedenkens selbst. Hier in Smyrna wie auch in Konstantinopel haben die Dominikaner ein Feld rühriger Seelsorgsarbeit⁴⁸.

Eins der schwierigsten Arbeitsfelder ist die 1931 zur selbständigen Mission erhobene Kapuzinermission von Trapezunt am Schwarzen Meer, wo schon seit langem ein Dutzend Patres, 4 Brüder und 16 Schwestern auf 6 Haupt- und 8 Nebenstationen arbeiten, 1930/31 aber nur 36 Tausend hatten⁴⁹. Und nach Rußland selbst wohl den schwersten Leidensweg macht die Mission von Georgien durch, deren todesmutiger Vorkämpfer P. Chio Batmanisvili seit 1927 irgendwo von den Russen gefangen gehalten wird und auf Solovki ein furchtbares Martyrium bereits hinter sich hat. Ein zweiter Pater wurde erschossen, ein dritter schmachtet in einer sibirischen Brikettfabrik⁵⁰.

In Syrien und Libanon machen die Christen von drei Millionen Bewohnern ganze zwei Fünftel aus. Trotz des gelegentlichen Liebäugelns und allzugroßer Rücksichtnahme auf die Schismatiker ($\frac{1}{2}$ Million) ist die französische Mandatsregierung vom christlichen und Missionsstandpunkt aus gesehen immer noch einer sich langsam anbahnenden Selbstverwaltung vorzuziehen⁵¹. Man kann abgesehen von der Schultätigkeit in den bedeutenden Städten wie Beirut, Aleppo usw. vor allem drei große Missionsgebiete unterscheiden: 1. Die Mohammedanmission im Innern besonders in und um Damaskus, Aleppo, Homs. In letzterem Orte kehrten kürzlich 50 Familien vom Schisma wegen des Sympathisierens der Orthodoxen mit dem Islam zur katholischen Einheit zurück, andere stehen auf dem Sprunge dazu. Dagegen bleibt die direkte Islammission unfruchtbar⁵². 2. Die Drusen- und Beduinenmission im Süden,

⁴² Ebd. 32, 48.

⁴³ Miss. d. Aug. M. Himmelf. 31, X 3; Miss. des Augustins . . . 29, 173 u. KM 30, 117.

⁴⁴ Miss. Aug. M. Himmelf. 32 III, 4.

⁴⁵ Vgl. Miss. Aug. M. Himmelf. Nr. 8/9, 4 ff.

⁴⁶ Oeuvres des écoles d'Orient 31, 20 ss.

⁴⁷ Miss. Aug. M. Himmelf. 30 V, 4 ff.

⁴⁸ KM 31, 200; 32, 22 f.; Der Apostel 31, 321. 355.

⁴⁹ OR 31 Nr. 137; Statistica O. Min. Cap., Roma 1932.

⁵⁰ UE 32, 615 s. und OR 32 Nr. 183.

⁵¹ Peterm., Mitteil. 30, 316.

⁵² UE 32, 655 ss. P. L. Costaz S. J., L'Apostolat pour l'union en Syrie.

besonders im Haurangebiete. Sie hat schon immer zu den schwierigsten gehört und seit ihrem Beginn durch die Jesuiten 1834 nur schmale Erfolge aufzuweisen: Hauran: 8000 Katholiken, 437 Schüler, 98 Schülerinnen; Djebel Druse: 4000 Katholiken, 1171 Schüler, 48 Schülerinnen⁵³. Hauptgegner sind hier orthodoxe und protestantische Schulen. Ein sehr fruchtbares Missionsfeld verspricht dagegen die Alautenmission der Jesuiten im Norden zu werden. Eine Abart Moslems sprengen z. Zt. die Alauten die mohammedanischen Fesseln und versprechen mit 176 000 Seelen eine reiche Ernte zu werden⁵⁴. Neue Ordnung kommt auch wieder in die Missionsarbeit bei den Armeniern, für die z. B. besondere Stadtteile in Beirut, Aleppo und Antiochien eingerichtet wurden. Jesuiten, Kapuziner, Lazaristen u. a. sind mit ihrer Fürsorge eifrig beschäftigt, die ja auch eine Missionsfrage ist. In Beirut erwarben die Jesuiten Gelände für sie zu Kirchen- und Schulbauten, in Damaskus finden besondere Missionen statt, und von Ghazir gehen die Wandermissionen zu den Armeniern aus⁵⁵. An der Einmündung des Chobar in den Euphrat bemühen sich Kapuziner mit gutem Erfolg an ihrer Siedlung und Missionierung. Die Kolonie heißt „Heimweh“ (Hassetje)⁵⁶. Einen großartigen Empfang bereiten kirchliche und staatliche Behörden zu Beirut usw. dem neuen maronitischen Patriarchen Msgr. Arida⁵⁷. — Die Jesuitenuniversität von Beirut zählte 1931 456 Studenten der Medizin- und Rechtswissenschaft, 810 Schüler in der Mittelschule⁵⁸, während aus dem Lazaristenkolleg von Antura seit 1834 8000 Schüler hervorgegangen sind. 16 Religionen und 17 oder 18 Völkerstämme finden sich friedlich nebeneinander⁵⁹. Nicht weniger als 102 Maristenschulbrüder und sehr zahlreiche Schwestern auswärtiger und einheimischer Ordensgemeinschaften stehen ebenfalls im Dienste der Schule und Caritas, was selbst von Mohammedanern zuweilen lobend anerkannt wird⁶⁰.

Religiös das friedloseste Land der Erde ist Palästina, wo die drei großen monotheistischen Weltreligionen: Christentum, Judentum und Islam hart aufeinander prallen. Die katholische Christenheit sieht trotz englischer Mandats Herrschaft immer noch in Frankreich seinen natürlichen Schutzherrn (!), die orthodoxe Christenheit stützte sich vor dem Kriege auf Rußland, nach demselben aus materiellen Rücksichten auf die anglikanischen Kirchenkreise; das jüdische Zionistentum mit seinen herausfordernden Machtgelüsten, seiner exklusiven Forderung auf ein Nationalheim, sein rücksichtsloses Sichbreitmachen bis ins innerste Heiligtum Andersdenkender nimmt dem Heiligen Lande jeden christlichen Hauch, raubt ihm den zarten Zauber und bedeutet eine vollständige Vergewaltigung und Erdrosselung seiner heiligsten Tradi-

⁵³ Spezielle Nummer für Syrien der MC 31, 1. August.

⁵⁴ MC 31, 380 s.; 32, 498 La Conversion des Alaouites; KM 31, 110.

⁵⁵ Die Missionsarbeit der Jesuiten unter den Armeniern KM 30, 276 f.; K. Schwarz, Hundert Jahre Jesuitenmission in Syrien, ebd. 31, 349 ff.

⁵⁶ Vgl. UE 31, 437; Ser Weltap 31, 127 u. KM 31, 49.

⁵⁷ OR Nr. 18, 1932.

⁵⁸ Vgl. KM 31, 200 ff. 233 waren Mediziner, 107 Juristen, 53 stud. ing.; nach KM 30, 42 waren 1930 von 805 Schülern 648 Katholiken, 93 Orthodoxe, 6 Protestanten, 5 Juden, 49 Mohammedaner, 5 Druzen; das neue Oriental Seminar zählte 69 interne und 43 externe Schüler; 28 Theologen u. Philos. und 84 im Kleinen Seminar; vgl. KM 31, 200 und MC 31, 382 ss. Une visite à l'Université de Beyrouth (Spezialnummer f. Syrien).

⁵⁹ Über Antura vgl. RHM 31, 493—522; MC 31, 388 ss. Le Collège des Lazaristes français S. Joseph d'Antoura.

⁶⁰ Vgl. Oeuvres des écoles d'Orient 31, 288 u. KM 31, 291; für die Kapuziner in Syrien Statistica O. Min. Cap., Rom 1932; für die Dominikaner, die in Beirut mit 7 Patres und 4 Laien eine Schule leiten . . . D. Apostel 31, 321. 355, KM 31, 223; Lob christlicher Caritas durch einen Mohammedaner: KM 32, 489; dazu auch: MC 31, 398 ss. L'Oeuvre en Syrie des Soeurs st. Joseph de l'Apparition; s. auch ebd. 32, 227 s.; MC 31, 395 s. Les Filles de la Charité en Syrie; MC 31, 401 ss. La Congrégation des S. Coeurs de Jésus et de Marie.

tionen, stößt aber auch ebenso die Mohammedaner zurück, die in Jerusalem ihre drittheiligste Stadt und wohl die zukünftige Metropole des religiösen Islam sehen, bis eines Tages die verhaltene Wut zu blutigster Abrechnung greift⁶¹. Wohl als ein Fiasko kann man nichtsdestoweniger den ersten großen Mohammedanischen Weltkongreß zu Jerusalem vom 7. Dezember 1931 ansehen. Der Kernpunkt der beabsichtigten Verhandlungen: die Aufrollung der Khalifatsfrage, die seit 1924 akut ist, und das palästinensische Problem mußten auf Nötigung der Mandatsregierung ausscheiden. Damit ist aber der ehrgeizige Plan des Großmufti von Jerusalem, hinter dem starke indische Islamkreise stehen, Jerusalem zur Weltmetropole des Islam zu machen, nicht erledigt. Drei Beschlüsse werfen grelles Licht auf den Kongreß und die Zustände in Palästina: Protest gegen die Klagemauerentscheidung der Völkerbundkommission, der Boykott gegen alle Waren jüdischer Provenienz und die scharfe Opposition gegen den Zionismus⁶². Die christliche Front wurde durch den neuen Schulgesetzentwurf vom Februar 1932 wieder herausgefordert⁶³. Zu vieler Freude Anlaß gab das goldene Jubiläum des melchitischen Seminars St. Anna der Weißen Väter zu Jerusalem am 26. Juli 1932. Seit der ersten Primiz 1890 sind bis jetzt 130 melchitische Priester daraus hervorgegangen, darunter 6 Bischöfe. 1914 zählte das Seminar 125 Seminaristen. Diesen Stand hat es schon 1919 wieder bald erreicht und bis heute bewahrt. — Aus Transjordanien wird der Übertritt des ganzen Dorfes Essalt mit 500 Bewohnern zum Katholizismus gemeldet⁶⁵. Auf 75 Jahre segensreichsten Wirkens konnte im Jahre 1930 der deutsche Verein vom Hl. Lande zurückschauen⁶⁶. Eine überaus schöne Mission erfüllen auch die deutschen Borromäerinnen von Trebnitz, die bereits 16 Häuser und 220 Schwestern in Palästina und Ägypten zählen und 570 Mädchen in 4 palästinensischen und 350 in 2 ägyptischen Schulen aus den verschiedensten Völkern und Religionen erziehen und unterrichten⁶⁷.

Verzweifelt ist die Lage der Katholiken im Königreich Iraq (Mesopotamien) durch die trüben Aussichten unter einer demnächst zu erwartenden selbständigen Regierung nach Ablösung der englischen Mandats Herrlichkeit. Schon jetzt werden von den maßgebenden Mohammedanern die christlichen Ehen für nichts geachtet; das Zeugnis der Christen vor Gericht gilt nichts; ihre Verfolgungen durch die Muselmänner bleiben ungeahndet; zuweilen ermuntert sogar die Regierung von Bagdad zu Christenprogromen. Der nestorianische Patriarch legte dem britischen Kommissar eine Liste von 79 Morden vor, deren Tod völlig unbestraft blieb; im Distrikt Zakho überfielen die Mohammedaner 22mal 5 Christendörfer, wobei 5 Tote, 18 Schwerverwundete und 1500 Viehdiebstähle festgestellt wurden — ohne Ahndung! Eine katholische Schule in Zakho wurde abgelehnt mit der Begründung, die Schwestern trieben französische Politik⁶⁸. Mit Recht fürchten auch die Dominikaner für ihr blühendes Seminar in Mossul (syro-caldeisch)⁶⁹. In der Karmelitenmission von Bagdad wirkt sich das hochangesehene literarische Schaffen des P. Anastase Marie auch zum Segen für die Mission aus; jährlich

⁶¹ Vgl. Nachrichtenbl. des Vereins v. Hl. Land 30, 10 ff. (Rückblick auf 1929) und für die Weiterentwicklung der Lage ebd. 1930, 53 ff. (Parlament. Untersuchungskommission 1929/30), ebd. 30, 99 u. S. 10 Boykott gegen die Juden; 31 9 f. Sperre der Einwanderung, S. 35 ff. Völkerbund und Palästina, S. 82 Zionistenkongreß im Juli 1931.

⁶² DHIL (Nachrichtenblatt) 31, 21 ff. und 32, 23 ff.; KM 32, 110; OR Nr. 293 und 304 (Dez. 31); Ecclesiastica 32, 21 und ZRM 32, 81.

⁶³ DHIL (Nachrichtenblatt) 32, 55 f.

⁶⁴ Oeuvre des écoles d'Orient 30, 381 und OR 32 Nr. 178 (1./2. August) Un giubileo d'oro tra i Greci cattolici.

⁶⁵ Nach KM 31, 170.

⁶⁶ DHIL 30, 81 ff. u. 102 f.

⁶⁷ Ebd. 32, 97 ff. Deutsche Schulen im Hl. Lande und in Ägypten (Dr. Cl. Kopp).

⁶⁸ Nach Examiner 30, 471 und UE 31, 447.

⁶⁹ KM 32, 223.

finden an 30 Konversionen von Mohammedanern und Schismatikern statt, während die Protestanten trotz aller Schulen und Geldmittel ohne Erfolg bleiben⁷⁰. Eine neue Mission haben auf Römische Anforderung die nord-amerikanischen Jesuiten übernommen (1931)⁷¹.

Eine neue Ära in allgemein religiöser Hinsicht ist angebrochen in Persien unter Schah Pahlewi I. Einmal brach er die unumschränkte Macht der mohammedanischen Mullahs (Religionsdiener) in rechtlichen Angelegenheiten und schrieb für alle Rechtsbeamten den Besuch der neuen Rechtshochschule vor; sodann räumte er mit ihrem ungerechten Güterschacher auf, indem er amtliche Kataster und Grundbücher einführt⁷². Die durch den Weltkrieg völlig zerstörte Lazaristenmission von Urmiah blüht wieder auf. Das Große Seminar, die einzige Bildungsstätte eines persischen Klerus, zählte 1931 zwölf Philosophen; 1932 sollte ein Knabenseminar entstehen. Die Normalschule zählte 80 Lehramtskandidaten, die für 30 Schulen bei den Caldeern und Armeniern bestimmt sind⁷³. In großartiger Weise konnte die kleine Gemeinde Sena mit 800 Katholiken unter 23 000 Mohammedanern und 3000 Juden mit Anteilnahme der höchsten weltlichen und kirchlichen Behörden (Ap. Delegat) die Papstfeier 1932 begehen⁷⁴. Sena ist als Brennpunkt der Mission in Hamadan und Kermanschah von größter Bedeutung. Eine neue Mission eröffneten Dominikaner in Schiras zugleich mit einem Studienseminar für persische Philosophie und Kultur⁷⁵. Eine kostbare Aquisition nach dieser Seite hin bedeutet für die persische Mission der Übertritt des jungen aber bereits angesehenen Philosophen und Literaten Abdul Hassan Khan Mohoghegi in Agram⁷⁶.

Bisher ohne Mission ist noch stets Afghanistan, dessen Tore auch Rev. Blatter mit seinem Inkognito-Aufenthalt zu Kabul im Jahre 1931 nicht hat öffnen können⁷⁷. Schlimmer als dieser Zustand eines missionslosen Reiches ist die Gefahr, daß Afghanistan eines Tages die Brücke des Bolschewismus für ganz Hinterasien und Indien werde.

Am meisten von allen schismatischen Kirchen des Orients macht die der Syromalabaren, richtiger der Syromalankaresen von sich reden, von denen zuerst Erzbischof Mar Ivanios und sein Suffraganbischof Mar Theophilus mit zahlreichen Priestern, Ordensleuten und Tausenden von Gläubigen zurückkehrten⁷⁸. Ganz kürzlich schlossen sich diesen ein weiterer Bischof, viele Priester und abermals Tausende von Gläubigen an⁷⁹. Am 1. Juni 1932 errichtete Rom für die Zurückgekehrten die neue Kirchenprovinz Erzbistum Trivandrum unter Mar Ivanios mit dem Suffraganbistum Tiruvalla für Bischof Theophilus⁸⁰. (Weitere Orientierung bietet die Rundschau über den Fernen Osten in dieser Zeitschrift 1931, 247 f. und 1932, 251 ff.)

Über die Koptenmission in Ägypten schreibt Msgr. Khouzam, daß sich die Häresie erschreckend groß an Zahl und wie die Heuschrecken um sich greifend über die koptische Kirche Ägyptens hermacht. Man zählt z. Zt. 31 500 katholische, 50 000 protestantische und 913 000 schismatische Kopten im alten Pharaonenlande. Leider sind die 50 katholisch-koptischen Priester alt oder krank, ihre 62 Kirchen und Kapellen unzureichend gegenüber 1000 koptischen und 351 protestantischen. Nichtsdestoweniger scheinen die Massenbekehrungen der Jahre 1900—1905 wiederzukehren. In Minieh werden

⁷⁰ KM 30, 107 ff. T. Bannerth O. S. B., Das Wirken des P. Anastase Marie in Bagdad. ⁷¹ KM 31, 167.

⁷² LeMC 32, 410 s. u. Annuario Miss. del Clero 32, 190.

⁷³ Oeuvres des écoles d'Orient 31, 282 ss.; KM 31, 291.

⁷⁴ OR 32 Nr. 205. ⁷⁵ KM 32, 223. ⁷⁶ Ser Weltap 31, 365.

⁷⁷ LeMC 31, 599 Il primo sacerdote nell' Afghanistan.

⁷⁸ ZMR 1931, 247 ff. und 1932, 251 ff.

⁷⁹ Nach einer Drahtmeldung von Mar Ivanios in KV 2. Dezember 1932.

⁸⁰ Vgl. A. Vāth in UE 32, 677 ss. und in KM 32, 2 ff.; für die neue Kirchenprovinz s. AAS 32, 291 ss.; vgl. auch die Artikel in MC 30, 123 und 31, 143 ss. 151 ss. und Ecclesiastica 32, 45—51.

ganze Dörfer katholisch⁸¹. Eine Neugründung planen die Dominikaner zu Kairo⁸². Sehr resigniert berichten die Lazaristen aus der Abessinienmission, wo sich trotz der Freundschaft Ras Tafari's Schisma und Islam der katholischen Mission entgegenstemmen. Eine Mauer gegen den Islam kann nur die katholische Mission bilden, nicht das Schisma⁸³. (Siehe auch über den afrikanischen Orient diese Zeitschrift 1932, Heft II, 154 ff.)

Für die zahlreichen Orientalen in Kanada besteht in Winnipeg ein eigenes Ordinariat seit 1912. Hauptsächlich sind es Ruthenen. In der Neuregelung ihrer Seelsorge forderte Rom 1930 die Errichtung eines Kleinen Seminars, während für die höheren Studien in Rom bereits ein Ruthenenseminar besteht. Die 1913 gegebenen Maximen für die Seelsorge der amerikanischen Orientalen wurden grundlegend abgeändert und namentlich auch dem Vagabundieren von Klerikern aus dem Orient ein Ziel gesetzt⁸⁴. — In den Vereinigten Staaten werden von kundiger Seite an schismatischen Christen rund 2 Millionen gezählt: 1 Mill. Russen, $\frac{1}{2}$ Mill. Griechen, 100 000 Armenier und 10 000 Caldeer⁸⁵. An katholischen unierten Orientalen führt das statische Handbuch der Orientalischen Kongregation 1932 auf: 2739 Armenier, 748 Caldeer, 38 800 Maroniten, 13 559 Melchiten, 7932 Rumänen und 6801 Syrer⁸⁶. Außerdem leben in den Vereinigten Staaten viele Ruthenen, von denen 244 000 aus Kleinpolen, 309 000 aus Podkarpathien kommen und für welche je ein Weihbischof und 78 bzw. 144 Priester sorgen, während die Zahl der katholischen Ruthenen in Kanada mit 300 000 und ihrer Priester mit 45 beziffert wird⁸⁷. Weitere 15 000 katholische Ruthenen zählt Argentinien und 52 000 Brasilien⁸⁸.

KLEINERE BEITRÄGE

Der Siegeszug der Missionswissenschaft

Aus der Köln. Volkszeitung Nr. 23 (28. Jan. 1933).

Eine Disziplin der praktischen Theologie, deren Wiege in Deutschland stand, die Missionswissenschaft, scheint zu einem Siegeszug an den katholischen Universitäten der Welt anzutreten. Mancherorts mögen die Vorbereitungen zur Errichtung eines Lehrstuhles der Missionswissenschaft überstürzt worden sein, es mag an geschulten Dozenten fehlen. Die Tatsache selbst ist aber nicht zu bestreiten. Der Altmeister und Begründer der Missionswissenschaft, Prof. Schmidlin in Münster, darf mit hoher Geugtung die Werbekraft darstellen, die von seiner Gründung in der westfälischen Landeshauptstadt ausging und sich die katholische Weltöffentlichkeit eroberte. Auch Rom wurde von Deutschland aus in den Bereich der neuen Ideen gebracht. Im Jahre 1919 zog Kardinal von Rossum Prof. Schmidlin zu Rate, als es galt, die von Benedikt XV. beabsichtigte Errichtung eines Missionswissenschaftlichen Lehrstuhls am Propagandakolleg ins Werk zu setzen. Dreizehn Jahre später kam es zur Gründung eines Missionswissenschaftlichen Instituts auf dem Janiculus, das vom Sekretär der Propagandakongregation am 17. November vorigen Jahres eingeweiht wurde. Dieses von der Propaganda gegründete Institut hat die Aufgabe, begabteren Studenten des Propagandakollegs Gelegenheit zu bieten, in alle Missionsfragen mit den Mitteln wissenschaftlicher

⁸¹ UE 31, 503 ss. (Msgr. Khouzam von Minieh).

⁸² KM 32, 223.

⁸³ Vincentius a Paulo diversim; P. Gimalac C. M., Le Vicariat d'Abyssinie 1830—1931 in RHM 31, II, 129—191; dazu Les Missions Lazaristes 1930, 210—213.

⁸⁴ AAS 30, 346—354.

⁸⁵ UE 30, 216 ss. (Statistiken, Literatur usw.).

⁸⁶ Statistica 508 ss.

⁸⁷ Ebd. 215 s.

⁸⁸ Ebd. 219 ss.

Technik und Methodik tiefer einzudringen, den Angehörigen der religiösen Institute aber, die später als Missionare hinausziehen, entsprechende missionswissenschaftliche Kenntnisse zu vermitteln. Aus den Reihen der Studierenden am neuen Missionsinstitut sollen mit Vorzug die Lehrer für katholische Kollegien und Universitäten in den Missionen gewählt werden. Dem Institut steht das Archivmaterial der Propaganda und die neue Missionsbibliothek zur Verfügung. Der dreijährige Studienkurs endet mit dem Doktorat. Eine sprachwissenschaftliche Abteilung ist dem Institut angegliedert.

Man hat die deutsche Missionswissenschaft in Rom oft als hyperkritisch, als zu theoretisch-abstrakt bezeichnet. Ausfluß dieser Auffassung ist ein Artikel im *Osservatore Romano* vom 2. Dezember, der anlässlich der Eröffnung des Missionsinstituts der Propaganda den praktischen Charakter der Missionswissenschaft stark unterstreicht. Diese sei eine Wissenschaft der Aktion, sie müsse zur höchsten Aktion anleiten, die der Mensch erfüllen könne, jener der Rettung der Seelen. Vielleicht hätten sich in den ersten Arbeiten der Missionswissenschaft, die man dem katholischen Deutschland verdanke, zu starke wissenschaftliche Ansprüche und zuviel in den Wolken lebend Abstraktion gezeigt. Dadurch seien Spannungen zur Missionspraxis entstanden, die manchen alten Missionsveteranen auf den Plan gerufen hätten. Das neue Institut ist zur Versöhnung dieser Spannungen besonders geeignet. In ihm habe die Aktion im Dienste der Wissenschaft zu stehen. Denn die großen Missionshelden der Vergangenheit seien wahre Schöpfer der Missionswissenschaft gewesen, und es gelte, die vielfältige, reiche und umfassende Praxis von zwanzig Jahrhunderten Missionsarbeit auszuwerten.

Dieser Aufsatz im *Osservatore*, der sehr stark der praktischen Seite der Missionswissenschaft zugewandt ist, bedarf, um vor einer einseitigen Auslegung bewahrt zu werden, einer Ergänzung durch die Gedanken, die Pius XI. bei Eröffnung der vatikanischen Missionsausstellung aussprach: „Die großen leitenden Gesichtspunkte in der Welt des Handelns kommen immer aus dem Reich der reinen Ideen, weil wir in Zeiten leben, in denen es, wie nie zuvor, klar zutage tritt, daß alles Heldentum und alle Opfer, die mit der Missionsarbeit Hand in Hand gehen, vergeblich sind, wenn diese Arbeit sich nur von der praktischen Erfahrung leiten läßt. Will man aus der Mühe und den Opfern die volle Frucht gewinnen, so bedarf es der Wissenschaft, die die kürzesten Wege, die nützlichsten Mittel klar angibt.“ P. Robert Streit O. M. I. besprach vor vier Jahren in den Katholischen Missionen dieses Wort des Papstes. Aus intimer Kenntnis der Auffassungen Pius' XI. in dieser Frage heraus, deutete er das Papstwort dahin, es gelte Mission und Wissenschaft in praktisches Verhältnis zueinanderzubringen. „Was kann die Wissenschaft der praktischen Missionsarbeit bieten?“ „Der Papst will kein missionstheoretisches Spintisieren und Systematisieren, er will praktische Hilfe, greifbares Material für den Missionsbetrieb.“ „Keine abstrakte Missionstheorie, sondern Theorie für die Missionspraxis.“ „Nicht zum Herrschen, sondern zum Dienen ist die Missionswissenschaft berufen.“ Es ist interessant, daß im Lehrplan des neuen Instituts die Missionsmethodik als solche, auf die Schmidlin stets großen Wert legte, fehlt.

Wenige Monate vor Gründung des Missionsinstituts auf dem Janiculus hielt die Missionswissenschaft als ausgebaute Disziplin ihren Einzug auch an der Päpstlichen Universität der Gregoriana, die von Jesuiten geleitet wird. Diese gewaltigste aller kirchlichen Hochschulen besitzt seit dem 7. August 1932 eine Missionswissenschaftliche Fakultät mit über einem Dutzend Dozenten. Die Fakultät darf die akademischen Grade verleihen. Die geeignetsten Fachleute aus dem ganzen Orden wurden hier zusammengezogen: Charles Monnens, Zameza, Schurhammer (bisher bei der Schriftleitung der Katholischen Missionen zu Bonn), Ledrus, Vargas, Zeiger usw. Ziel der Fakultät ist die Heranbildung fachkundiger Missionswissenschaftler zum Unterricht an den Universitäten und zur Leitung wichtiger heimatlicher Missionswerke. In seinem Bittgesuch zur Gründung der Fakultät betonte der Rektor der Gregoriana, P. Willaert, dem Papst gegenüber einen besonderen Grund für die

Unabweisbarkeit dieser Gründung. Es seien bisher zwar viele Lehrstühle der Missionswissenschaft geschaffen worden, nirgendwo aber „ein zusammenhängendes organisches Ganzes von Kenntnissen, Kursen und praktischen Übungen, die genetisch so aneinandergelinket und zugeordnet sind, daß sie eine volle Missionswissenschaft ergeben.“ Eine besondere Belebung der neuen Disziplin erhoffen die Jesuiten von der Tatsache, daß „an einem und demselben Zentrum der missionarischen Vorbildung in Eintracht und Liebe sowohl die künftigen Missionare als auch die Missiologen herangebildet werden, die den Missionaren bei ihrer Aufgabe helfen sollen“. Auch im Studienplan dieser Fakultät fehlt Missionsmethodik als besonderes Lehrfach!

Die große Bedeutung der Neugründung wird erst offenbar, wenn man sie im Rahmen des Gesamtplanes dieser Hochschule sieht, die das Gesamtgebiet des christlichen Wissens bebaut. Sie besitzt alle Stufen der philosophischen und theologischen Ausbildung, einen besonderen Lehrkursus für spätere Professoren (Cursus Magisterii), ein Institut für höhere religiöse Kultur und zwei angegliederte Institute mit gewaltigen Bibliotheken: das Bibelinstitut und das Orientalische Institut. Die philosophisch-theologische Fachbibliothek der Gregoriana zählt über 300 000 Bände. So kann sich die Missionswissenschaft über eine Isolierung an der Gregoriana nicht beschweren. In gegenseitigem Geben und Nehmen darf sie vielmehr an diesem wissenschaftlichen Zentrum universaler Art besondere Befruchtung erhoffen. Der Jesuitengeneral stellt der Fakultät für Missionswissenschaft die reiche Missionsbibliothek der Ordenskurie zur Verfügung und hat versprochen, sie mit Neuerwerbungen dauernd zu bereichern.

Mit Genugtuung schreibt einer der Professoren der Fakultät (P. Zameza) in einer spanischen Missionszeitschrift, die er bisher selbst geleitet hat: „Rom wird mittels der neuen Fakultät neue Strahlen der Missionswissenschaft in die katholische Welt entsenden können. Es besteht kein Zweifel, daß Dr. Schmidlin von der Universität Münster in dieser Materie ein Kämpfer ohnegleichen und daß er der Organisator der Missionswissenschaft war, dem die Geschichte dankbar sein muß. Aber nun ist Deutschland nicht mehr allein. Die Gregorianische Universität zu Rom stellt sich nunmehr vor, entschlossen, alle ihre Hilfe, ihr Prestige und ihre Wissenschaft dieser neuesten Phase der modernen christlichen Kultur zuzuwenden.“

Gewiß, Deutschland ist nicht mehr allein. Es freut sich dessen aufrichtig, denn die Missionswissenschaft ist nicht die Domäne eines bestimmten Landes. Nach dem Willen ihres Gründers sollte sie der ganzen Kirche dienen. Ihrem Wesen nach kann sie ja auch nicht vom universalen katholischen Gedanken losgelöst werden. Ohne Eifersucht wird die deutsche Missionswissenschaft der Sache weiter dienen, für die sie lange allein stritt. Sie ist sich bewußt, daß die deutsche Eigenart im wissenschaftlichen Betrieb nach wie vor in der missionswissenschaftlichen Gesamtarbeit nicht zu entbehren ist. Der Altmeister der Missionswissenschaft, Prof. Schmidlin, gibt in der letzten Nummer der Zeitschrift der Missionswissenschaft nach eingehender Darstellung der Verhältnisse die Erklärung ab, mit dazu beitragen zu wollen, daß tüchtige Missionswissenschaftler nach Rom kommen, „damit dort eine Pflanzstätte tatsächlicher Missionswissenschaft erstehe“.

Joseph Peters.

Ist unsere Missionswissenschaft zu abstrakt und nebelhaft?

Von Prof. Dr. Schmidlin in Rom (C. S. T.)

In einem überaus freundlich und wohlwollend gehaltenen Artikel der „Köln. Volksztg.“ vom 23. Januar registriert und kommentiert H. Jos. Peters vom Aachener Xaveriusverein an der Hand unseres Beitrags über die Errichtung der beiden römischen Missionsfakultäten diese als „Siegeszug der Missionswissenschaft“. Er verweist dabei auf einen Aufsatz des „Osservatore Romano“ vom 2. Dez. 1932, der den praktischen oder „pragmatischen“ Charakter der

neuen Disziplin betont und gegen uns den Vorwurf eines Abweichens davon erhebt. Wir haben daraufhin diesen Artikel von F. über „Die Wissenschaft der Missionen und der katholischen Aktion“ im offiziellen Organ des Vatikans näher unter die Lupe genommen. Tatsächlich heißt es darin: „Es ist nicht ausgeschlossen, daß in den ersten Erzeugnissen der missionarischen Wissenschaft, die — man schuldet diese Anerkennung — dem katholischen Deutschland verdankt werden, sich zu . . . wissenschaftliche Präntensionen und Theorisierungen fanden, die wie Nebel (Wolken) in den Himmeln der Abstraktion umherirren, was den Widerstand der mit Recht und per excellentiam pragmatischen Veteranen der Praxis heftiger gestaltet hat.“

Diese Anklage oder Unterstellung erlaubt sich ein Mann, der offenkundig unsere Missionswissenschaft oder wenigstens ihre Produktionen nicht einmal kennt, vielleicht weil er des Deutschen kaum mächtig ist. Denn er zitiert ausschließlich als missionswissenschaftliche „Handbücher von Wert“ einerseits das ins Französische übersetzte von P. Arens für missionsstatistische Ergebnisse, andererseits die „genialen Zusammenfassungsveruche“ von Goyau aus Paris über „Missions et Missionnaires“, beruft sich weiter auf eine Studie des französischen Oblaten Perbal, eines bisher sonst nirgends missionswissenschaftlich hervorgetretenen Dozenten des Missionsinstituts an der Propaganda, in der „Revue de l'Université d'Ottawa“, ohne meine grundlegenden und hierin alleinstehenden Lehrbücher, weder über die katholische Missionslehre, noch über katholische Missionsgeschichte, noch zur Einführung in die Missionswissenschaft auch nur zu erwähnen. Es geht also offenbar auf krasse Ignoranz zurück, wenn man sich hier zum Richter und Ankläger einer Sache aufwirft, die ein mit sieben Siegeln verschlossenes Buch geblieben ist.

Hätte F. sie auch nur einigermaßen angesehen oder studiert, so würde er sofort bemerkt haben, daß wir gerade umgekehrt die Wichtigkeit und Notwendigkeit sowohl der Missionswissenschaft für die Missionspraxis als auch der praktischen Einstellung unseres Faches, also das von ihm zweimal zitierte „Non scholae, sed vitae“ immer wieder urgieren und auch möglichst durchführen (vgl. darüber auch meinen Vortrag auf dem Düsseldorfer Kursus und Aufsatz in der ZM über „Missionswissenschaft und Missionspraxis“). Das ist es ja gerade, was unsere Missionswissenschaft so vorteilhaft von der neuen römischen unterscheidet, daß wir vor allem die von Perbal und auch seinem Nachbar in den Mittelpunkt und Vordergrund gerückte Missionsmethodik gepflegt und ausgebaut haben, während beide Institute, an der Gregoriana wie an der Propaganda, diese „fundamentale und zentrale Disziplin“ nicht einmal in ihr Programm aufnehmen, wie die „Köln. Volksz.“ richtig hervorhebt. Hierin fühlen wir uns auch durchaus im Einklang mit dem Hl. Vater selbst, der bei Eröffnung der vatikanischen Missionsausstellung die Missionswissenschaft als ebenso unentbehrlich für die praktische Missionsarbeit erklärte wie etwa die Handels- oder Industriewissenschaft für Handel und Industrie, was doch nur auf den theoretischen Teil bezogen werden kann.

Auch davon sehen wir uns frei, was Pius XI. unserm Missionsbibliographen Streit gegenüber als Versuchung oder Gefahr für die Missionswissenschaft andeutete, vom „missionstheoretischen Spintisieren und Systematisieren“, von der Sucht zum Herrschen statt zum Dienen. Ja wir haben in zwei Privataudienzen Sr. Heiligkeit selbst auf den Einwand, eine Missionstheorie sei überflüssig neben der Missionsgeschichte oder Missionserfahrung, darauf hinzuweisen uns erlaubt, daß unsere Missionstheorie, weit davon entfernt, vom grünen Tische her rein deduktive oder aprioristische Gesetze für die Praxis aufstellen zu wollen, dieselben empirisch oder induktiv aus der Missionspraxis ableitet und herauslöst, wie sie u. a. in den Propagandaverordnungen, Missionssynoden und -handbüchern ihren Niederschlag gefunden hat, wengleich nur als Rohmaterial, das erst durch das Studium zur systematischen Wissenschaft erhoben werden soll. Daß der Papst dies anerkannt und daraus die Konsequenz gezogen hat, beweist eben sein jüngstes Werk an der päpstlichen Universität wenigstens hinsichtlich der grundlegenden Missionstheorie. Aber darüber darf man doch das andere von Pius XI. eingeschränkte Korrelat des

wissenschaftlichen Charakters nicht vergessen, daß nämlich auch die beste Praxis und die reichste Erfahrung im Apostolat eine systematische und methodische Missionswissenschaft niemals ersetzen kann, wie viele praktische Missionare glauben. Gewiß haben unsere großen Missionsheroen auch manche Missionsprobleme praktisch vorzüglich angegriffen und gelöst, aber es läßt sich leider nicht leugnen, daß bisher eben mangels einer Missionswissenschaft so viel wie jede missionswissenschaftliche Ausrüstung und Vorbildung den Missionspraktikern gefehlt hat und sie infolgedessen mehr nach ihrem missionarischen Instinkt, daher nicht ohne manche Entgleisungen handeln mußten. Wenn die katholischen Missionen, wie ich dem Hl. Vater vorzug, so viele Fehlritte begangen haben, so geschah es nicht, weil ihre Träger zu viel, sondern leider Gottes zu wenig Missionstheorie betrieben haben. Diese andere Ergänzung glauben wir wenigstens programmatisch in ihrer ganzen Weite abgesteckt zu haben, nicht bloß in einzelnen Bruchstücken, sondern als „zusammenhängendes organisches Ganzes von Kenntnissen, Lehrgängen und Übungen, die genetisch so aneinander gekettet und eingeordnet sind, daß sie eine volle Missionswissenschaft ergeben“.

Was wir somit erstreben, ist eben jene möglichst harmonische Synthese zwischen dem wissenschaftlichen oder theoretischen und dem praktischen Element, wobei wir gern bei den Missionspraktikern in die Schule gehen wollen, damit sie selbst nachher von uns lernen können. Dabei betrachten wir diese Aufgabe durchaus nicht als Monopol, wie H. Peters mit Recht uns interpretiert hat, sondern wir sind gerne bereit, auch andere Länder an dieser jungen Disziplin teilnehmen zu lassen, ja sehen dieses universelle Zusammenwirken geradezu als integrales Ideal an, nicht ohne freilich am Eigenwert der deutschen Mitarbeit festzuhalten und der andern Seite jede Monopolisierungsabsicht zu verwehren, was ja auch der Dekan der gregorianischen Missionsfakultät P. Zameza in seinem programmatischen Artikel so schön in die Worte gekleidet hat, daß Deutschland nun in diesem edlen Kampfe nicht mehr allein sei. Darum begrüßen wir auch das neue Unternehmen so ganz von Herzen und wollen gern das Unrige zu seiner Wissenschaftlichkeit beitragen.

Ein Sanskrit-Werk von P. de Nobili?¹

Von P. Sekretär B. Vlasveld S. S. J. in Nellore (Bishops House)

Einleitung

Im südlichen Teil von British-Indien verdankt die katholische Mission ihren Ursprung dem Unternehmungsgeist des P. Roberto de Nobili S. J. Dieser berühmte und beliebte Missionar kam im Jahre 1605 in Indien an. Er bemerkte bald, wie das Bekehrungswerk im Süden von Vorderindien wenig Fortschritt machte, und was von größerer Bedeutung ist, er sah auch, warum die katholischen Missionare einen so geringen Erfolg hatten. Die Priester pflegten Umgang mit den portugiesischen Regierungsbeamten, lebten auf europäischem Fuße und waren deshalb in den Augen der höheren Hindukasten von niedrigem Range, d. h. sie wurden von ihnen als Pariah betrachtet, die als niedrigste Klasse der Menschheit galten und mit denen kein Brahmane oder irgendeiner aus den höheren Kasten verkehren durfte, wenn er nicht von den Göttern und der Familie, der er angehörte, verstoßen werden wollte.

¹ Liebenwürdigerweise sendet uns Verf. unterm 3. 8. 32 aus Indien diesen Beitrag zusammen mit dem fraglichen Buch (Satyavedasarasangraham, A short exposition of the true religion), das sein Mitbruder P. Aelen entdeckt, ediert und mit einer Einleitung versehen hat. Über Nobili vgl. außer meiner Missionsgeschichte 244 ff. eine Biographie von P. Dahmen S. J. (deutsch in unseren Institutsabhandlungen und franz. im Museum Lessianum zu Löwen) und dessen Ausgabe seiner Apologie (ebd. 1931).

Da die portugiesische Macht sich nicht weiter ausdehnte, war wenig Hoffnung vorhanden, daß sie dem Bekehrungswerk für die Zukunft recht förderlich sein würde.

P. de Nobili erhielt von seinen Oberen Erlaubnis, nach Madura zu gehen; das war die Hauptstadt von einem mächtigen Königreiche mit demselben Namen. Gekleidet in das lange rot-gelbe Kleid der Sanyassi (Hindu-Aszeten), mit einem Turban auf dem Haupte und Holzsandalen an den Füßen, langte er dort als brahmanischer Büsser im Jahre 1606 an. Nur Brahmanen durften ihn bedienen und seine Mahlzeiten zubereiten, die stets aus Reis und Milch bestanden; er vermied sorgfältig alles, was nach Fleisch roch. Als seine erste Aufgabe betrachtete er es, sich eine gründliche Kenntnis des Tamil und Telugu und ganz besonders auch der Sanskritsprache, der heiligen Sprache Indiens, in welcher die heiligen Bücher Indiens (Veda) geschrieben sind, anzueignen, um es ihm so zu ermöglichen, mit dem gewöhnlichen Volke über Religion zu disputieren.

Es ist nicht meine Absicht, hier eine Lebensbeschreibung dieses großen Missionars, der es so aufrichtig meinte und ein so vorbildliches Leben führte, ein Leben voll von Mühseligkeiten und Entbehrungen in einem mörderischen Klima, zu geben. Seine Bekehrungsmethode hat sich jedenfalls erfolgreich erwiesen. Der Großteil der Katholiken aus den höheren Kasten, sowohl unter der Tamil- als unter der Teluga-Bevölkerung, dankt seine Bekehrung dieser Methode. Die Kastenkatholiken der Diözese von Nellore sind durch die französischen Jesuiten, die die Methode von P. de Nobili vielleicht in einem etwas geringerm Maße nachahmten, auf diesem Wege bekehrt worden. Und wäre Indien nicht in die Hände einer europäischen Macht gefallen, wodurch es von der westlichen Zivilisation beeinflußt wurde, so würde diese Methode bis auf den heutigen Tag die einzig wirksame geblieben sein.

Seine Sanskrit-Werke

Wie bereits erwähnt, studierte P. de Nobili die heilige Sprache Indiens, das Sanskrit, auch Grantham genannt, nach den Buchstaben, mit denen sie geschrieben wird (Sanskrit war ursprünglich eine ungeschriebene Sprache). Nachdem er nun der Sprache vollkommen mächtig geworden, begann er darin Bücher zu schreiben, um so unsere Religionslehre zu verbreiten, namentlich unter den intellektuellen Klassen von Indien. Da Europa von dieser hochklassischen Sprache damals noch nichts aufzuweisen hatte, blieb dem P. de Nobili das Vorrecht vorbehalten, der erste europäische Sanskritgelehrte und Schriftsteller zu werden.

P. Proënze schreibt im Jahresbericht von 1606, daß P. de Nobili ein Leben der Mutter Gottes in Sanskritversen verfaßt habe und auch eine Art von Rituale, das Zeremonien und Gebete für Hochzeiten und andere festliche Gelegenheiten enthält. Zum letzteren ein paar Worte der Erklärung. Der Inder der höheren Kaste ist, was wir vielleicht einen Hyperritualisten nennen könnten. Sein Leben ist voll von Zeremonien jeder Art, die nicht nur im Tempel, sondern auch zu Hause zu verrichten sind. Diese Zeremonien sind von Gebeten in Sanskrit begleitet, die von dem heidnischen Priester, dem Brahmanen, rezitiert werden. Diejenigen, die P. de Nobili aus diesen Kasten bekehrte, konnten diesen alten Gebräuchen nicht leicht Lebewohl sagen und deshalb hat Nobili diese Gebete verchristlicht. So werden nun bei Hochzeiten auch jetzt noch zu Hause Gebete in Sanskrit, die von de Nobili im katholischen Sinne verfaßt wurden, hergesagt. Diese seine Sanskrit-Werke fielen dem Feuer anheim: als nämlich Nobili gefangen in den Kerker geführt wurde, wo er zwei Jahre lang verblieb, ging eines Tages die Klausnerhütte mit all den Sanskrit-MSS des Missionars in Flammen auf.

Die Sanskritwerke von de Nobili verloren?

Seitdem wird allgemein angenommen, daß die Sanskritschriften des P. de Nobili verlorengegangen sind und sich nur zum Teile in den Gedäch-

nissen der Katechisten, die einige dieser Werke auswendig aufsagen konnten, erhalten haben. Doch da sie von Leuten, die der Sprache unkundig waren, rezipiert wurden, sind sie im Laufe der Zeit so verschoben worden, daß es unmöglich ist, sie wieder in ihrer ursprünglichen Form herzustellen.

P. Dahmen S. J. sagt im 4. Kap. seiner Nobilibiographie: „Unglücklicherweise scheint keines (von den Sanskrit-Werken) übrig geblieben zu sein, denn da sie auf Palmblättern geschrieben waren, gingen sie allesamt zugrunde.“ Das Werk von P. Dahmen ist das beste, das über Nobili geschrieben wurde, und seine Meinung in bezug auf das Los der Sanskrit-Werke des de Nobili wurde geteilt von allen anderen Schriftstellern der Gesellschaft Jesu. Der Grund dafür ist leicht zu erraten; es waren nur wenige von den Missionaren in Indien bekannt mit dem Sanskrit. Zwischen den Jahren 1656, dem Jahre, in welchem de Nobili starb, und 1724 gab es nicht einen. In diesem Jahre kam P. Pons nach Indien, der sich auf diese Sprache verlegte. Die Brahmanen, die de Nobili bekehrte und für welche die Bücher hauptsächlich geschrieben sind, waren um 1680 entweder verschwunden oder gestorben.

Außer den Gedichten über die Mutter Gottes und dem Zeremonienbüchlein wird auch allgemein angenommen, daß de Nobili eine Abhandlung der christlichen Religion geschrieben habe; aber dieses Werk wird auch als verloren betrachtet. Jedoch P. Calmette S. J., Missionar im Lande der Telugu von 1726 bis 1770, der auch mit dem Sanskrit gut bekannt war, schreibt aus einem Telugu-Ort mit Namen Ballabaram am 2. Januar 1737: „Eine Brahmane fragte mich, ob wir, ähnlich wie die Hindu, Sanskrit-Bücher über Religion besäßen. P. de Nobili, der Gründer dieser Mission, hat in einem Gedichte von ungefähr 100 Versen eine bündige Auseinandersetzung unserer Religion geschrieben. Der Brahmane hörte mit großem Interesse diesem Gedichte zu und versuchte zu zeigen, daß das, was im Gedichte über Religion enthalten ist, in der Hauptsache mit seiner eigenen Religion übereinstimme.“ P. Calmette lebte wie gesagt immer im Lande der Telugu und spricht von einem Sanskrit-Werk des Nobili um 1737. Wie kam es, daß im Tamil-Lande, wo doch de Nobili persönlich wirkte, nichts mehr von seinen Sanskritwerken übriggeblieben war, während im Telugulande wenigstens noch dieses eine Werk vorlag? Auch unter der Telugu-Bevölkerung waren Brahmanen bekehrt worden. Der Priester, der sie taufte, hat sie sicherlich über das Vorhandensein der Sanskritwerke von Nobili in Kenntnis gesetzt. Die Werke im Telugu abgeschrieben — das Alphabet der Telugu-Sprache eignet sich gut zum Abschreiben von Sanskrit, da die Laute dieser Sprache dieselben sind, während das nicht der Fall ist mit dem Tamil, der Sprache des Landes, wo de Nobili lebte — konnten von jedem, der auch nur ein wenig Bildung besaß, wieder abgeschrieben werden.

P. Calmette hat auch selbst Gedichte in Sanskrit verfaßt, wie ein Brief von ihm, geschrieben aus Darmaveram (datiert 25. Dezember 1737), bezeugt.

Ein merkwürdiger Fund

Die Telugu-Missionen der gegenwärtigen Diözese von Nellore, den Mill-Hill-Fathers anvertraut und mit einem Amsterdamer S. Hochw. Exzellenz Mgr. W. Bouter als Bischof, verdanken ihr Entstehen den Tamil-Missionen von Madura, gegründet von P. de Nobili. Wie die portugiesischen Jesuiten dem Bekehrungswerke im Tamil-Lande oblagen, so wirkten auch die französischen Jesuiten in dem mehr nördlichen Teil von Südindien, im Lande der Telugu. Sie verfolgten dieselbe Bekehrungsmethode, machten Bekehrungen unter der höheren Kaste und schrieben Bücher auf Palmblätter, um den Glauben zu befestigen. Diese Bücher wurden durch Abschreiben unter den Katholiken verbreitet.

Im letzten Jahrhundert wurden einige Manuskripte gesammelt und herausgegeben und eine katholische Telugu-Druckerei für diesen Zweck 1884 in Madras eröffnet, welche mit großem Erfolg arbeitete; was die Herausgabe von Büchern anlangte, mußte sie aber im Jahre 1900 wegen unzureichender finanzieller Unterstützung geschlossen werden. Ungefähr zwölf Jahre später

wurde eine neue Druckerei für Telugu-Katholiken in Nellore eröffnet. Diese Druckerei ist ein persönliches Unternehmen eines Mill-Hill-Paters Fr. J. Aelen. Er machte vorerst neue Auflagen der bereits gedruckten Manuskripte und ging dann auf die Suche für andere MSS. Seine Mühe wurde belohnt und es erschienen im Druck mehrere nützliche katholische Bücher in der Telugu-Sprache. Unter den Handschriften waren auch einige, die Poesie enthielten. Diese wurden weggelegt, bis sich der Herausgeber zu Hause mit der Dichtersprache der Telugu etwas näher bekanntgemacht haben würde. Als sie wieder geöffnet wurden, fand sich, daß sie auch Sanskrit-Verse in Telugu-Buchstaben enthielten. Nach langer Zeit tiefen Studiums hatte er das Vergnügen, ein Buch herauszugeben mit dem Titel: Satyaveda Sara Sangraham. Es erschien zum ersten Male in Druck im November 1931. Wir dürfen wohl sagen, daß diese Ausgabe ein „epochemachendes Ereignis“ ist. Um den Inhalt und die Bedeutung dieses Buches etwas verständlich zu machen, will ich jetzt etwas über die gefundenen MSS sagen.

Eines davon hieß: Tatwa Grandha Slokamulu, d. h. ein Gedicht über die Wahrheit. Es enthielt eine bündige Auseinandersetzung der wichtigsten Glaubensartikel in 172 Sanskritversen. Die schwierigen Wörter werden kurz in Telugu erklärt.

Ein zweites hieß Satyaveda Sara Sangraham, d. h. eine kurze Erklärung des wahren Glaubens und enthielt eine ähnliche Auseinandersetzung der katholischen Religion in 172 Sanskritversen. 132 von diesen sind dieselben wie im erstgenannten MS, während die anderen 40 in beiden verschieden sind. Von den 172 wurde in einem anderen MS eine Telugu-Übersetzung gefunden, die von einem heidnischen Dichter auf Ansuchen des Sohns eines Katechisten in Versen verfertigt wurde. Andere kleine und große MSS enthielten katholische Gebete in Sanskrit.

Ist ein Sanskritwerk von Nobili wiedergefunden worden?

Wenn wir dies mit den vorgenannten Tatsachen vergleichen, sind wir geneigt, die Meinung des Herausgebers zu teilen. Nach ihm sind die Tatwa Grandha Slokamulu ein Werk des Nobili, dessen Verlust noch immer allgemein angenommen und beklagt wird, nämlich das Werk, das P. Calmette einem Brahmanen vorlas. P. Calmette, der sah, daß dieses Werk von Nobili an vielen Orten schwer zu verstehen und unvollendet war, machte davon eine deutlichere und vollständigere Ausgabe mit einer Telugu-Übersetzung; mit anderen Worten P. Calmette ist der Verfasser des zweiten Werkes, der Satyaveda Sara Sangraham. Die Sanskrit-Gebete formen wahrscheinlich einen Teil vom Rituale Nobilis, enthaltend Sanskrit-Formeln und -Zeremonien für Hochzeitsgelegenheiten. Unser Herausgeber hat die zwei MSS zusammengestellt, d. h. die 172 Verse des zweiten MS vollständig gedruckt, mit Hineinschiebung der 23 Verse, die im zweiten MS nicht vorhanden sind (die anderen 17 waren unherstellbar). Nach den Sanskritversen folgt die Telugu-Übersetzung in Prosa von P. Calmette und die Übersetzung in Gedichtform, die wie gesagt von einem heidnischen Dichter herrührt. Das Rituale ist in einem Appendix dem Buche zugeteilt.

Ob diese Annahme des Herausgebers, daß er ein Werk des Nobili und eines von Calmette gefunden habe, richtig ist oder nicht, muß noch bewiesen werden. Die Tatsache, daß bisher, acht Monate nach der Herausgabe, das noch niemand in Zweifel zu ziehen vermochte, beweist natürlich noch nichts. Doch es ist von großer Bedeutung, daß Father Dandoy S. J. von Kalkutta, der unser Werk in „The Light of the East“ kurz erwähnte, nicht nur keinen Widerspruch erhob, sondern vielmehr F. Aelen zu seinem Funde Glück wünschte; denn P. Dandoy ist ein sehr gelehrter Priester und einer von den wenigen Missionaren in Indien, der mit dem Sanskrit bekannt ist. Wer immer auch der Verfasser dieser Sanskrit-Verse sein mag, eines ist sicher, daß wir es hier mit einem monumentalen Werk eines Jesuiten aus dem 17. oder 18. Jahrhundert, der großes Interesse nahm an seiner Arbeit, zu tun haben. Ein Beweis für das gründliche Bekehrungswerk des viel verleumdeten und mißverstandenen Ordens der Kirche Gottes. Um dem Leser einen Begriff zu geben von dem

dichterischen Werte und der Schönheit der Gedanken dieses Buches, lasse ich hier einige Verse folgen in der Hoffnung, daß sie dem Leser gefallen mögen.

„Gerade so wie der Bisam der angenehmste ist von allen Gerüchen und wie die Lotusblume die schönste ist von allen Blumen und der Rubin der kostbarste von allen Edelsteinen, so ist auch die Wahrheit die beste von allen Besitzungen.“

Indem nun der Priester-Poet so beginnt, fährt er dann fort mit der Erklärung der Grundwahrheiten der Religion. Seine Verse sind schön in Gedanken und reich an Gleichnissen. In seiner Beweisführung kann man gleich sehen, daß das Buch für Indien geschrieben und der Dichter mit der indischen Mentalität vollkommen vertraut war. Der wenig entwickelte Verstand legt, wahrscheinlich in den meisten Ländern, einen übertriebenen Wert auf Gleichnisse als eine Form von Beweisführung, aber nirgends ist das mehr der Fall als im Lande des Indus. Eine Beweisführung in syllogistischer Form ist für den Inder wertlos und der stärkste Beweis in dieser Form wird von ihnen nicht erkannt. Ich war noch nicht lange Zeit in Indien, als ich einmal versuchte, einen wohlgebildeten Brahmanen, der die englische Sprache gut kannte, zu überzeugen, daß es nur eine wahre Religion gebe; seine Antwort war: so wie es viele Flüsse gibt, die alle ihre Gewässer in dasselbe Meer ergießen, so gibt es auch viele Religionen, die alle zum selbigen Gott führen. Das schloß die Türe für irgendeinen weitem Beweis von meiner Seite. Ich habe das Vergnügen gehabt, der erste gewesen zu sein, der die Studenten von unserem Seminar zu Nellore in die Geheimnisse der Logik einzuweihen hatte, und es hat mich viele Schweißtropfen gekostet, sie zu überzeugen von der unabwendbaren Kraft und Gültigkeit eines Schlusses, der von zwei wahren Prämissen folgerichtig abgeleitet ist. Darum schreibt auch unser Dichter, wenn er die Einzigkeit Gottes beweisen will, folgendes:

„Es ist viel Wert in einer Perle, viel Licht scheint von einer Sonne, viel Wahrheit sprießt aus einem Verstande, so auch hat das Bestehen vieler Welten seine Ursache in einem einzigen Gotte.“

Um die Unendlichkeit desjenigen zu beweisen, der endliche Wesen ins Leben gerufen hat, sagt er:

„So wie die Lotusblume im Wasser geboren vom Wasser nicht befleckt wird, so wird auch Gott, obgleich in der Welt, von ihr nicht beeinflusst.“

Um unsere Lehre über die Seele zu bekräftigen, sagt er: „Der Körper ist zu vergleichen einem Elefanten, die Seele einer Leiter, wie eine Perle leuchtet in einem irdenen Topfe, so glänzt die Seele im Körper; wird ein Antlitz, das sich widerspiegelt in einem Spiegel, dadurch auch in einen Spiegel verwandelt? Oder verändert sich ein Kleid, vollgesogen mit Wasser, in Wasser? Gerade so wird auch die Seele, die im Körper ist, nicht in einen solchen verwandelt.“

Der Verfasser hat während seines Aufenthaltes in Indien viele Hungersnöte gesehen, die in Indien sehr häufig waren zur Zeit, da die Verkehrsmittel noch sehr einfach und primitiv waren, wenn nämlich in irgendeinem Orte der Regen ausblieb. Er selbst mußte wegen der Hungersnot seiner Christengemeinde an andere Orte folgen und denkt zurück an diese Tage, um die Ewigkeit der Hölle anschaulich zu machen: „Wenn es in einem Dorfe kein Getreide mehr gibt, kann man dasselbe verlassen und in ein anderes ziehen; aber diejenigen, die in die Hölle hinab müssen, können nicht, wenn ihnen die Qual unertragbar wird, sich nach einem anderen Orte begeben.“

Dann erinnert er sich, wie die Lehre von der Hölle von den Brahmanen gelehrt wird, besonders auf Grund der Seelenwanderung, und mit den schönsten Worten greift er die Lehre von der Seelenwanderung an; nach dieser Lehre können auch die größten Verbrechen nach dem Tode gesühnt werden, so daß die Menschen doch schließlich einmal alle glücklich werden: „Wenn das Haupt, ein Auge und ein Fuß vom Körper getrennt werden, können sie dann wieder daran befestigt werden? Kann das bereits reife Blatt wieder aufs neue ausschlagen, das abgefallene sich von selbst wieder dem Zweige anfügen, wird das dürre Blatt wieder grün? Wie kann dann, was gestorben, wieder von selbst zum Leben kommen?“

Seine Zeitgenossen, für deren Bekehrung er nach Indien gekommen war, kennen keine Reue über die Sünde, vielmehr glaubten sie, daß dieselbe viel bequemer weggewischt wird durch Baden oder indem man einem brahmanischen Priester ein Almosen gibt. In seinem Gedichte lehrt er sie deshalb eine Übung der Reue: „Ich habe Dir, o Herr, der Du mich geschaffen hast, nicht gedient, die Vögel und andere Tiere lieben ihre Mutter, aber der Mensch denkt nicht an Gott, der sein Vater und seine Mutter ist, usw.“

Sein letzter Angriff gilt den heiligen Büchern der Hindu: „Dinge, die man im Schlafe sieht, werden beim Erwachen unwahr befunden, so werdet auch ihr nach dem Tode herausfinden, daß die Shatras und Puranas keine Wahrheit besitzen.“

Aus den deutschen Missionszeitschriften 1929-32

von P. Dr. Johannes Thauren, St. Gabriel, Mödling b. Wien.

Der Tod des Kardinalpräfekten der Propaganda gab die Veranlassung, das Wirken des edlen Kirchenfürsten für die Missionen zu würdigen¹. Einen Beitrag zur Propagandageschichte liefert uns P. Ansgar Zawart O. M. Cap. über P. Josef von Paris und die Gründung der Propaganda².

Über die Richtlinien der heimischen Missionsarbeit erschienen einige wichtige Beiträge, so von Peters über die Neuordnung des Missionshilfswesens durch Pius XI.³; auf gleichen Ton ist ein Aufsatz: Die Organisation der Missionsarbeit, abgestimmt⁴; hierher gehören auch die „Erwägungen zu den Aufrufen der Päpste Benedikt XIV. und Pius XI.“⁵. Die Gebetsmeinungen des Papstes für die einzelnen Monate sind in nahezu allen Zeitschriften eingehender gewürdigt und bieten oft über die einzelnen Probleme gute Übersichten und Darstellungen⁶. Das päpstliche Werk für den einheimischen Klerus war Gebetsmeinung für Oktober 1932⁷. „Beschauliches Leben und Apostolat“⁸ läßt die Bedeutung der Klausurklöster für die Missionen verständlich werden.

Von den Darlegungen über die Missionstaten und -Aufgaben der missionierenden Länder heben wir hervor: Das schweizerische Missionswerk der Gegenwart⁹, Die Bedeutung der Schweiz für die Weltmission¹⁰, Die religiöse Mission Polens in seinen östlichen Grenzgebieten¹¹ und Beiträge zur Geschichte der Missionsbewegung in unsern (=österreichischen) Alpentälern¹².

Von der Geschichte der missionierenden Orden verdienen erwähnt zu werden: „700 Jahre sächsische Franziskanerprovinz“¹³, „Die Missionstätigkeit der sächsischen Franziskanerprovinz“¹⁴ und „25 Jahre Franziskaner-Missionsverein“¹⁵. Über das Missionskolleg der Franziskaner in Rom berichtet in einem geschichtlichen Überblick P. Cassian Trins¹⁶ über das Missionsseminar der Kapuziner P. Emma und Behrendt¹⁷. Der Artikel

Abkürzungen: KM = Die Katholischen Missionen; StMb = Steyler Missionsbote; MbStOtt = Missionsblätter von St. Ottilien; Stern d. H. = Stern der Heiden; KrKa = Kreuz und Caritas; Echo = Echo aus Afrika; die übrigen Abkürzungen sind selbstverständlich.

¹ Vgl. KM 1932, 269; Antoniusbote 1932, 297; StMb 1932.

² Seraph. Weltap. 1931, 39. ³ KM 1931, 40, 126, 212, 246, 274, 344.

⁴ Mitteilungen d. W. der hl. Kindheit 1930, 44.

⁵ Bethlehem 1932, 337, 385, 440.

⁶ Wir schalten diese Aufsätze an den entsprechenden Stellen ein.

⁷ KM 1932, 271. ⁸ KM 1930, 14.

⁹ Annalen (Einsiedeln) 1932, 16, 53, 91.

¹⁰ Bethlehem 1932, 149. ¹¹ KM 1932, 37.

¹² JosefsMb 1932, 31, 51. ¹³ Antoniusbote 1930, 127.

¹⁴ A. a. O. 128. ¹⁵ A. a. O. 1932, 257. ¹⁶ A. a. O. 1931, 368.

¹⁷ Seraph. Weltap. 1932, 10.

„Alexander von Humboldt und die Kapuziner“¹⁸. Das Jubiläum der Söhne des hl. Alfons von Ligouri gab Anlaß zur Würdigung ihrer Missionsarbeit¹⁹. Zum 50. Todestag von Pauline Mallinckrodt feierte der Antoniusbote ihre Stiftung²⁰, ebenso „Die Franziskanerinnen von Luxemburg und ihre Stifterin“²¹. — Für die Beurteilung des protestantischen Missionswesens ist der Beitrag: „Die geistige Not des deutschen Missionsprotestantismus“ beachtenswert²². Für die heimische Propaganda haben praktischen Wert die Aufsätze: „Die Missionserziehung des Kindes“²³, „Mission und Schrifttum“²⁴, „Die Mutter des Missionärs“²⁵ und „Die Missionschwester“²⁶.

Von den allgemeinen Missionsfragen der Gegenwart behandelt P. Otto Maas das Judenproblem „Etwas vom Zionismus“²⁷ und „Judenfrage und Judenmission“²⁸. Zur Frage der Heranziehung des einheimischen Elementes gehören die Arbeiten: „Der Katechist in der Mission“²⁹, „Der einheimische Klerus und die Zukunft der Kirche“³⁰, „Beschauliche Orden in den Missionsländern“³¹ und „Die katholische Aktion in den Missionsländern“³². — Die Schul- und Erziehungsfrage war der wiederholte Gegenstand der Besprechung: „Schule in der Heimat und Mission“³³, „Die christliche Bildung der weiblichen Jugend in den Missionen“³⁴, „Das höhere Schulwesen in der Seelsorge der abwandernden Neuchristen sehr aktuell gemacht“³⁵. — Die starken Abwanderungen aus den Missionsgebieten Ostasiens haben die Frage der Seelsorge der abwandernden Neuchristen“ sehr aktuell gemacht³⁶. — Die karitative Tätigkeit der Mission beleuchten „Missionsärztliche Fürsorge“³⁷, „Das missionsärztliche Institut in Würzburg“³⁸ und „Der Weltkampf gegen den Aussatz“³⁹. In der Mission tritt die soziale Frage immer mehr in den Vordergrund. Davon zeugen: „Die Kirche in den Missionen und die soziale Frage“⁴⁰, „Die Weltwirtschaftskrise und die katholischen Missionen“⁴¹, „Die Arbeitsbewegung bei den farbigen Rassen und unsere Aufgabe“⁴².

Von den einzelnen Missionsfeldern liegen eine große Anzahl beachtlicher Artikel vor. Die verstorbenen Missionsbischöfe würdigen wieder „Die katholischen Missionen“ in allgemein orientierenden Lebensbildern⁴³. Über die nordischen Missionen berichtete: „Die katholische Kirche im Lande des hl. Knud“ († 1131)⁴⁴, mehr eine geschichtliche Übersicht, während „Die Katholische Kirche im Lande des hl. Olaf“⁴⁵, wie auch „Die St. Josefs-Schwester in Norwegen“⁴⁶ mehr ein Gegenwartsbild bieten.

Für die Missionsgeschichte Afrikas dürften besonders folgende Artikel hervorgehoben werden: für Nordafrika: „Die Franziskaner in Ägypten“⁴⁷, „Ein Apostel von Tunis“⁴⁸ (P. Alexander von Verazze O. M. Cap.), „Das christliche Äthiopien und Rom“⁴⁹, „Die zwei Missionsreisen des deutschen Franziskaners P. Liberat Weiss“⁵⁰ (1704 und 1711), „Ein hartes Arbeitsfeld“ (Marokko)⁵¹ und „Die Berberfrage“⁵². Wertvolle Gesamtdarstellungen

¹⁸ A. a. O. 1930, 3. ¹⁹ KM 1932, 306.

²⁰ Antoniusbote 1931, 101. ²¹ A. a. O. 1932, 134.

²² KM 1930, 238, 271. ²³ Seraph. Weltap. 1930, 373.

²⁴ Antoniusbote 1930, 63. ²⁵ Seraph. Weltap. 1932, 161.

²⁶ Annalen 1932, 129; JosefsMb 1931, 91; Seraph. Weltap. 1932, 129.

²⁷ Antoniusbote 1931, 238. ²⁸ A. a. O. 339. ²⁹ Annalen 1932, 72.

³⁰ Seraph. Weltap. 1932, 97; vgl. KM 1931, 301.

³¹ Antoniusbote 1930, 159; vgl. KM 1932, 89. ³² KM 1932, 241.

³³ Seraph. Weltap. 1932, 257. ³⁴ KM 1932, 209.

³⁵ A. a. O. 1931, 29. ³⁶ KM 1930, 289. ³⁷ Seraph. Weltap. 1932, 20.

³⁸ KM 1932, 181. ³⁹ Annalen 1932, 33. ⁴⁰ Antoniusbote 1931, 201.

⁴¹ KrKa 1932, 12, 42, 72, 100. ⁴² KrKa 1932, 12, 42, 72, 100.

⁴³ Antoniusbote 1932, 33. ⁴⁴ KM 1931, 5, 31, 62.

⁴⁵ KM 1930, 229, 263; 1931, 221, 251; 1932, 218, 251.

⁴⁶ KM 1931, 33. ⁴⁷ KM 1930, 137. ⁴⁸ KM 1931, 72.

⁴⁹ Antoniusbote 1930, 98. ⁵⁰ Seraph. Weltap. 1930, 358.

⁵¹ A. a. O. 1931, 97. ⁵² KM 1930, 65.

⁵³ Antoniusbote 1930, 160. ⁵⁴ KM 1930, 100.

handeln über die Geschichte der Marianhiller Mission⁵⁵, die deutschen afrikanischen Missionsfelder⁵⁶, die Arbeitsfelder der Missionäre vom Hl. Geist⁵⁷, der weißen Väter⁵⁸ (1920—30), der deutschen Dominikanerinnen am Sambesi⁵⁹ und „Das Schulwesen in den britischen Kolonien“⁶⁰. Von den Missionen Ostafrikas berichten: „25 Jahre Hirtenarbeit und Hirten Sorgen in Afrika“ (Msgr. Spreiter)⁶¹, „Mädchenerziehung in Ostafrika“⁶², „Die Stadt auf dem Berge“ (Kwiro)⁶³, „Erzählungen der Wapogoro-Neger“⁶⁴ und „Die Diözese Port Victoria auf den Seschellen-Inseln“⁶⁵. Die zahlreichen deutschen Missionen in Südafrika lassen dies auch literarisch stark hervortreten: „Die Apostolische Präfektur Lydenburg“⁶⁶, „Im Kohlenrevier Südafrikas“⁶⁷; der sozialen Frage dienen die Aufsätze: „Soziale Arbeit nach den päpstlichen Grundsätzen in Südafrika“⁶⁸, „Christentum und Bolschewismus im Kampfe um die Schwarzen Südafrikas“⁶⁹, missionsmethodisch wertvoll ist „Eine katholische Erziehungswoche in den Missionen“ (Kronstadt)⁷⁰, „Der eingeborene Klerus im Vikariat Marianhill“⁷¹ und „Die Anpassungslage in der südafrikanischen Union“⁷². Aus dem Kongogebiet erzählen: „Jugenderziehung eines Negerstammes in Belgisch-Kongo“⁷³, „Kisantu“⁷⁴ und „Die Bambuti-Zwerge am Ituri“⁷⁵. Von allgemeiner Bedeutung für Afrika sind: „Der ehrw. P. Libermann als Missionsfeldherr“⁷⁶, „Negerwanderungen in Afrika“⁷⁷, „Islam und Neger“⁷⁸, „Die weiße Schmach der Zwangsarbeit“⁷⁹, „Schule und Erziehung in der afrikanischen Heidenmission“⁸⁰ und „Bauen in Afrika“⁸¹.

Von Asien registrieren wir zunächst die Artikel über den vorderen Orient. Wenn auch geographisch nicht zugehörig erwähnen wir: „Das franziskanische Konstantinopel“⁸², „Die neue Türkei“⁸³, „Die Kustodie vom Hl. Lande“⁸⁴, „Die Mission der Franziskaner im Hl. Lande“⁸⁵, „Das Wirken des P. Anastase Marie O. Carm in Bagdad“⁸⁶. Die Darstellungen der „Missionen der Augustiner-Assumptionisten“⁸⁷ und „Das gegenwärtige Apostolat der Dominikaner im Orient“⁸⁸ geben ein gutes, wenn auch nicht lückenloses Bild. Aus der Missionsgeschichte Vorderindiens liefern Beiträge die Artikel: „Die Wiedereröffnung der Franziskanermission in Indien“⁸⁹, „Die Oblatenmission auf der Insel Ceylon“⁹⁰, „P. Robert de Nobili über die Anpassung an die indische Umwelt“⁹¹, „Ein seltener Druck: Der erste tamulische Katechismus 1577“⁹². Die stürmische Gegenwart Indiens spiegelt sich wieder in den Aufsätzen: „Das Christentum in Indien“⁹³, „Die indische Nationalbewegung und das Christentum“⁹⁴, „Die politische Lage in Indien und die

⁵⁵ Zum goldenen Jubiläum der Genossenschaft Vergeßmeinnicht 1932, 4, 34, 68, 98, 130, 162, 194, 258. ⁵⁶ KM 1930, 331.

⁵⁷ Echo 1931, 17, 53, 86, 178, 208, 280. ⁵⁸ KM 1932, 190.

⁵⁹ KM 1930, 49. ⁶⁰ KM 1932, 307. ⁶¹ MbStOtt 1931, 130.

⁶² Seraph. Weltap. 1932, 38. ⁶³ A. a. O. 1931, 289, 324, 354.

⁶⁴ Ebendort 1932, 44, 83, 106, 154, 171, 210, 243.

⁶⁵ Ebendort 1931, 257. ⁶⁶ KM 1931, 271, 303.

⁶⁷ KM 1931, 98. ⁶⁸ KM 1930, 235. ⁶⁹ Stern d. H. 1932, 152.

⁷⁰ KM 1930, 132. ⁷¹ Vergeßmeinnicht 1930, 148.

⁷² KM KM 1930, 174. ⁷³ KM 1932, 247. ⁷⁴ KM 1930, 10.

⁷⁵ KM 1931, 93, 183, 307, 336. ⁷⁶ Echo 1932, 114, 171, 215.

⁷⁷ Seraph. Weltap. 1932, 33. ⁷⁸ Ebendort 1930, 9.

⁷⁹ KM 1932, 7, 30, 93, 123, 245, 274.

⁸⁰ MbStOtt 1931, 28, 59, 92, 123, 156, 189, 221, 252, 284, 330, 350.

⁸¹ Seraph. Weltap. 1932, 195. ⁸² Antoniusbote 1931, 366.

⁸³ KM 1932, 70. ⁸⁴ Antoniusbote 1931, 89.

⁸⁵ Ebendort 1931, 35. ⁸⁶ KM 1930, 107.

⁸⁷ Die Missionen der Augustiner-Assumptionisten 1932 Heft 1—4 jeweils

S. 4 f.

⁸⁸ Der Apostel 1931, 321, 355. ⁸⁹ Antoniusbote 1930, 39.

⁹⁰ Bethlehem 1932, 58. ⁹¹ KM 1930, 161. ⁹² KM 1930, 161.

⁹³ Seraph. Weltap. 1930, 258. ⁹⁴ KM 1930, 198, 225.

Missionen“⁹⁵, endlich die Ausführungen des goanesischen Arztes Diego Rêgo in Wien: „Indiens Missionsproblem und Kultur“⁹⁶, Heidnische Religionen und Mission in Indien behandeln: „Hindu- und Mohammedanermision in Indien“⁹⁷, „Die Lehre des Caitanya“ (15. Jahrh.)⁹⁸, „Vom Hinduismus zum Christentum“⁹⁹. Über Malaber erschienen Beiträge: „Im Lande der Gewürze“¹⁰⁰ (Britisch-Malabar), „Neues katholisches Leben in Süd-Malabar“¹⁰¹ und „Die Mappillas von Malabar“¹⁰². Von der glorreichen Geschichte Hinterindiens erzählt „Der Apostel“: Der selige „Augustin Schöffler aus dem III. Orden des hl. Dominikus, Martyrer von Tonking“¹⁰³ und „Die anamitischen Martyrer aus dem III. Orden des hl. Dominikus“¹⁰⁴, und von der Tiefe des Christentums: „Die anamitischen Liebhaberinnen des Kreuzes“¹⁰⁵.

Die Wirren in China brachten natürlich viele Berichte über das Land der tausend Plagen, von denen wir die wichtigsten notieren: „Das Gegenwartsdrama der Chinamission“¹⁰⁶ vom Apostol. Delegaten Costantini, „Chinas Millionen leiden stumm“¹⁰⁷ von seinem Sekretär, „Der Kampf um China“¹⁰⁸, „Die Mandchurei, der Zankapfel Ostasiens“¹⁰⁹, „China in Sturm, Drang und Not“¹¹⁰. Das Treiben der Sowjets beeinflußt heute gewaltig das Missionsleben. Hierüber orientieren: „Chinas Stellung im Welteroberungsplan der Sowjets“¹¹¹, „Der Kommunismus in China“¹¹². Von den Greuelthaten der Kommunisten berichten nahezu alle Missionsblätter¹¹³. Zur Schulfrage gehören die Beiträge: „Volksaufklärung und Volksbildung in China“¹¹⁴, „Die katholische Universität zu Peiping“¹¹⁵. Trotz aller Rückschläge klingen doch hoffnungsvolle Töne¹¹⁶ herüber, so in den Rundblicken über die katholische Kirche in China¹¹⁷ und der Rede des Apostolischen Delegaten in Rom: „Wider alle Hoffnung voller Hoffnung“¹¹⁸. Für die Missionsgeschichte kommen in Frage die Artikel aus Anlaß des Jubiläums von Oderich von Pardenone (1331—1931)¹¹⁹, „Die Eintracht unter den Chinamissionären im 17. Jahrhundert“¹²⁰, „Die Predigt des Kreuzes in der Chinamission des 17. Jahrhunderts“¹²¹ und „Szenen aus den Boxerwirren“¹²². Für die Volkskunde wie die Missionsmethode sind erwähnenswert: „Die Frau in Schantung“¹²³, „Chinesische Kindererziehung“¹²⁴, „Altchinas Hauptstütze: Das Elternrecht“¹²⁵ und „Chinesische Eheanbahnung“¹²⁶.

Über Japan und Korea handelt in missionsgeschichtlicher Richtung: „Das japanische Sprachstudium der Jesuiten im 16. und 17. Jahrhundert“¹²⁷, „100-Jahr-Feier in Korea“¹²⁸, „Die Missionen der Dominikaner in Japan“¹²⁹ und „Bekennnergräber auf Tsuruchina“ (1868 verbannte Christen)¹³⁰. In sozialer Hinsicht steht „Japan vor Entscheidungen“¹³¹, besonders trübt die Situation „Der Sowjetstern im Horoskop Japans“¹³², als sozialer Apostel der

⁹⁵ Seraph. Weltap. 1930, 258. ⁹⁶ Licht und Liebe 1931, 100.

⁹⁷ KM 1930, 40. ⁹⁸ Ebendort 1930, 77.

⁹⁹ Ebendort 1932, 32, 66. ¹⁰⁰ Ebendort 1930, 257.

¹⁰¹ Ebendort 1932, 2. ¹⁰² Ebeendort 1931, 294.

¹⁰³ Der Apostel 1931, 129. ¹⁰⁴ Ebendort 1930, 226, 257.

¹⁰⁵ KM 1931, 38. ¹⁰⁶ KM 1931, 122. ¹⁰⁷ Antoniusbote 1932, 65.

¹⁰⁸ StMb 1930, 49. ¹⁰⁹ Antoniusbote 1932, 103. ¹¹⁰ KM 1930, 353.

¹¹¹ KM 1932, 184, 216. ¹¹² KM 1932, 29.

¹¹³ Vgl. Antoniusbote 1931, 7, 304; 1932, 9, 130. ¹¹⁴ KM 1932, 40.

¹¹⁵ KM 1930, 1. ¹¹⁶ Vgl. Antoniusbote 1932, 258.

¹¹⁷ Seraph. Weltap. 1932, 175; StMb 1932, 254.

¹¹⁸ Seraph. Weltap. 1931, 164, 193, 225.

¹¹⁹ KM 1931, 10; Antoniusbote 1931, 4. ¹²⁰ KM 1931, 279.

¹²¹ KM 1931, 188. ¹²² KM 1932, 95, 125, 187.

¹²³ StMb 1930, 7, 11, 33, 65, 84, 109, 141, 165, 185, 212, 236, 254, 277.

Die Aufsätze von P. Marquart S. V. D. erschienen 1932 erweitert in Buchform in der Missionsdruckerei Yenchowfu (China).

¹²⁴ StMb 1932, 175, 200, 230.

¹²⁵ StMb 1931, 49. ¹²⁶ Antoniusbote 1932, 166.

¹²⁷ KM 1930, 42. ¹²⁸ MbStOtt 1932, 10. ¹²⁹ Der Apostel 1930, 65.

¹³⁰ KM 1930, 321. ¹³¹ KM 1931, 2. ¹³² KM 1932, 129.

Protestanten wirkt „Toyohiko Kagawa und die Reichsgottesbewegung in Japan“¹³³. Zur Missionsmethode gehören die Beiträge: „Wie missioniere ich“¹³⁴ (Korea), „Schule und Katechistenproblem im Apost. Vikariat Wonsan“¹³⁵, „Japanisches Urchristentum im 20. Jahrhundert“¹³⁶ und „Die japanischen Auswanderer“¹³⁷ und „Die katholische Presse in China und Japan“¹³⁸. Das heidnisch-religiöse Japan beleuchten: „Konfuzianismus in Korea“¹³⁹, „Shintô, der Weg der Götter“¹⁴⁰ und „Ein Gang durch das religiöse Ryongtjong“¹⁴¹ (Japan).

Für die Geschichte Amerikas leistet der Artikel: „P. Rochus da Cesinale und die Auffindung des Grabes Christoph Columbus“¹⁴² einige Dienste. Über die Missionen unter den Indianern Nord-Amerikas handeln: „Unter den Rothäuten Kanadas“¹⁴³, „Die acht heiligen Huronenmissionare“¹⁴⁴, ferner „Der Dominikaner de las Casas und seine Ordensbrüder als erste Volksbefreier in Amerika“¹⁴⁵ und „P. Bonaventura Frey, Gründer des Kapuziner-Ordens in Amerika“¹⁴⁶. Über die Negermissionen sprechen: „Zum Silberjubiläum unserer Negermission in Nord-Amerika“¹⁴⁷, „Die Negermission von St. Benedikt in Milwaukee“¹⁴⁸ und „Wünsche der katholischen Neger von Nordamerika“¹⁴⁹. „Die Lage der katholischen Kirche in Mittelamerika“¹⁵⁰ entwickelt der Kapuziner P. Hieronymus Graf. „Aus Kaliforniens franziskanischer Vergangenheit“ berichtet das Ordensorgan¹⁵¹. Über Mexiko und Neu-Mexiko notieren wir Aufsätze: „Aus der Franziskanermission in Neu-Mexiko“¹⁵² (Blutbad 1680), die Leidensgeschichte der Parahumara¹⁵³, „Mein Besuch bei den Dorfindianern in Neu-Mexiko“¹⁵⁴ und „Ein mexikanischer Martyrer“ (P. Elias Nieves, † 1928)¹⁵⁵. „Die Indianer Südamerikas“ schildert der Antoniusbote. Aus der Geschichte der Missionen seien die Beiträge erwähnt: „Franziskus Gil, vom reichen Plantagenbesitzer zum armen Tertiärbruder“¹⁵⁶, Frei João da Madre de Deus, Erzbischof von Bahia (1683)¹⁵⁷, P. Cebrián de la Nada aus dem Orden des hl. Johannes von Gott, Apostel der Chichimeca-Indianer¹⁵⁸ († 1606) und „Deutsche Ordensleute in Brasilien“¹⁵⁹. Von diesem Lande sprechen die Artikel: „Im Herzen Brasiliens“¹⁶⁰, „Im Norden Brasiliens“¹⁶¹. Besondere Abhandlungen finden folgende Indianergruppen: „Die Indianer in Santa Catharina und Paraná“¹⁶², die des Acre-Gebietes¹⁶³, die Tapirapé¹⁶⁴ und „Die letzten Halbwilden in Südbrasilien“¹⁶⁵.

Relativ gering ist die Zahl der Beiträge von allgemeiner Bedeutung über die Inselmissionen von Indonésien und der Südsee. Über Indonésien schrieb ausführlich P. Lemacher S. J.: „Im Lande der Kopfjäger“¹⁶⁶ (Borneo), hierher gehört: „25 Jahre Kapuzinermission auf Borneo“¹⁶⁷ und „Die Millhillväter in Indonésien“¹⁶⁸. Die Philippinen treten als Missionssubjekt mehr hervor: „Die Missionen der Philippinenprovinz des Dominikanerordens“¹⁶⁹

¹³³ KM 1932, 131.¹³⁴ MbStOtt 1931, 78, 108.¹³⁵ KM 1931, 131.¹³⁶ KM 1930, 268.¹³⁷ KM 1930, 97.¹³⁸ KM 1932, 301.¹³⁹ KM 1930, 129.¹⁴⁰ KM 1930, 169.¹⁴¹ MbStOtt 1932, 328.¹⁴² Seraph. Weltap. 1931, 238.¹⁴³ Ebendort 1932, 218.¹⁴⁴ KM 1930, 194.¹⁴⁵ Der Apostel 1930, 13.¹⁴⁶ Seraph. Weltap. 1932, 93, 109, 142, 163, 206, 239.¹⁴⁷ StMb 1931, 265; 1932, 197.¹⁴⁸ Seraph. Weltap. 1930, 48.¹⁴⁹ Ebendort 1931, 59.¹⁵⁰ Seraph. Weltap. 1930, 97.¹⁵¹ Antoniusbote 1932, 168.¹⁵² Ebendort 1930, 224.¹⁵³ KM 1930, 104.¹⁵⁴ Antoniusbote 1931, 133, 210.¹⁵⁵ Ebendort 1932, 34; vgl. 1932, 226.¹⁵⁶ A. a. O.¹⁵⁷ Ebendort 1931, 65.¹⁵⁸ KM 1930, 325.¹⁵⁹ Antoniusbote 1931, 65.¹⁶⁰ Seraph. Weltap. 1930, 14, 40, 68, 116, 133, 175, 214, 241, 278, 303, 343, 369.¹⁶¹ Ebendort 1932, 48, 87, 115, 149, 168.¹⁶² Seraph. Weltap. 1931, 127, 207, 244, 307.¹⁶³ Antoniusbote 1931, 243.¹⁶⁴ Ebendort 1931, 140.¹⁶⁵ KM 1930, 33.¹⁶⁶ KM 1930, 328, 362.¹⁶⁷ Seraph. Weltap. 1930, 167.¹⁶⁸ KM 1931, 282, 311, 341.¹⁶⁹ Der Apostel 1930, 300.

und „Santa Maria del Monte“¹⁷⁰ (Missionarische Bildungsstätte der Franziskaner für China). In Ozeanien hatte die goldene Jubelfeier der Herz-Jesu-Missionare besondere Bedeutung¹⁷¹, ebenso das Zentenar des Dritten Ordens Mariens¹⁷². Die Mission der Osterinsel¹⁷³ und die ganz katholische Insel Wallis¹⁷⁴ fanden ihre Beschreiber.

In dieser Übersicht sind die missionskundlichen Artikel nur soweit registriert worden, als sie allgemeine Bedeutung haben und für das Gesamtbild der Mission nötig sind. Für rein missionskundliche Abhandlungen verweisen wir auf die Rundschauen in dieser Zeitschrift.

BESPRECHUNGEN

Testo-Atlante Illustrato delle Missioni, compilato a cura dell' Agenzia internazionale „Fides“ con i dati cartografici e statistici dell' Archivio della S. Congregazione di Propaganda Fide. XIII S. Vorbemerkungen, 54 Bl. Karten, 60 S. Illustrazioni u. 160 S. Testo in Großoktav. Instituto Geografico de Agostini Roma-Novara 1932 (aber ohne Jahr und Imprimatur).

Wir dürfen sowohl dem herausgebenden Institut, das nach der Vorrede „dem Publikum Werke von hohem technischem und wissenschaftlichem Wert mit anziehendem und den Bedürfnissen der Leser (die sich unterrichten wollen, ohne sich zu langweilen) angepaßtem Gewande darbietet“, als auch den Bearbeitern, vor allem dem Fidesdirektor Considine und dem Generalarchivar der Propaganda Mgr. Monticone wie der ihre kartographischen und statistischen Materialien zur Verfügung stellenden Kongregation dankbar sein, daß sie hiermit in Weiterführung ihrer „Missiones Catholicae“ von 1930 ein geographisches, statistisches, textlich erläuterndes und illustrierendes Bild von der gegenwärtigen katholischen Weltmission geliefert hat, zwar nicht ohne kleinere Mängel im ersten Anwurf (wie schon die Kritik im Oss. Rom. hervorhob), im allgemeinen aber als leidlich gute Orientierung.

Nach einem Vorwort über den Zweck und Charakter der Publikation, einem Verzeichnis der Tafeln, Illustrationen, Textkapitel und der kirchlichen Gebiete folgt zunächst der „Atlante“ mit 27 Doppelkarten von Professor Visintin aus dem geogr. Institut v. Novara mit Hilfe der Propagandanachforschungen Monticones für die Propagandabezirke (Ende 1931): einer Weltkarte über die gesamten Propagandaterritorien; einer Übersichtskarte von Europa, Spezialkarten über die (auch zur Propagandamission gerechneten) skandinavisch-baltischen Staaten (mit Island und Färöer als Nebenkarten) und den Balkan (mit den albanischen Sprengeln l. u.); darauf einer Gesamtkarte von Asien, Sonderkarten über Westasien (mit Vergrößerung des Nil-deltas), Vorderindien, Hinterindien (Indochina und Malacca), China, Japan-Korea (mit Mandschurei und Formosa) und Malesien oder Indonesien (Java auch vergrößert); dann Afrika wiederum zuerst im Gesamtüberblick mit den Einzelkarten über das östliche und westliche Nordafrika (Libyen-Ägypten und Marokko-Sahara), den nördlichen Osten (Britisch-Sudan, Abessinien, Somali), Westafrika im Norden (französisch und englisch), Zentrum (Französisch-Äquat. und Kamerun) und Süden (Belgisch-Kongo, Angola und Nord-Rhodesia), Ostafrika (mit Madagaskar, Mauritius, Réunion und Seychellen) und dem südlichen Teil des Kontinents; weiter einerseits nach einer Ganzkarte von Nord- und Zentralamerika die nördlichen Länder (Kanada und Alaska nebst Niederkalifornien) und die südlichen (Mittelamerika und Westindien oder Antillen mit Guyana), andererseits außer dem südamerikanischen Karten-

¹⁷⁰ Antoniusbote 1932, 72.

¹⁷¹ KM 1932, 276, 311, Monatshefte 1931, 73; vgl. ebendort 1930, 329

¹⁷² KrKa 1932, 161. ¹⁷³ Ebendort 1932, 169, 196, 233.

¹⁷⁴ Apostel d. hl. H. 1931, 148, 178, 243, 308.

bild dessen Norden (Venezuela, Colombia, Ecuador, Peru), Mittelwest (West-Bolivien, Argentinien, Nordchile) und Süden (Argentinien und Südchile); endlich Australien und Ozeanien (mit Vergrößerung vom SO.). Technisch-reproduktiv sind all diese Darstellungen zweifellos gut und modern nach den Vorschriften kartographischer Kunst und Wissenschaft ausgefallen; aber wir vermischen leider allzu sehr den missionarischen Charakter, nicht nur in den einführenden Gesamtübersichten, wo überhaupt nichts von der Mission eingezeichnet, sondern alles nur politisch verteilt ist, sondern auch für die Sonderkarten, die sich mit der Eintragung der Grenzen und Hauptresidenzen der Missionssprengel (ohne Stationen) begnügen und auch in der Farbenverteilung nur nach politischen Gebieten vorgehen (ohne z. B. die missionierenden Gesellschaften zu berücksichtigen).

Die technisch meist ebenfalls gelungenen Abbildungen im II. Teil bieten in räumlicher Anordnung, aber sachlich mit buntem Durcheinander einen probeweisen Einblick nicht bloß in das Missionsleben verschiedener teilweise bevorzugter Gebiete, sondern auch (m. E. relativ zu stark) auch in die geographische, völkische und religiöse Umwelt, entnommen dem reichen Bildermaterial der „Fides“ und hergestellt in ihrem photographischen Kabinett. So folgen dem Missionspapst Pius XI., dem Präfekt und Sekretär der Propaganda, dem Sitzungssaal und Kolleg derselben sowie der indischen Götzenpartie aus dem Lateranmuseum zu Rom Darstellungen der Typen und des Missionspersonals, von Kirchen, Stationen, Schulen, Pressen und Karitativanstalten, der religiösen und kulturellen Missionstätigkeit, den christlichen Lebensübungen und Veranstaltungen, aber auch Landschaftsszenen, Volksleben, Tempeln usw. in Vorder- und Hinterindien, China und Japan, Nord-, West-, Ost- und Südafrika, Holländisch-Indien und Ozeanien, Nord- und Südamerika, am Ende auch von Island und Balkan (mit dem Schlußbild der Generalsitzung des Werks der Glaubensverbreitung in Rom).

Der „Text“ im III. Abschnitt will neben einer Einleitung und einem Schluß über den Gesamtcharakter des Weltapostolats in seiner Gegenwart und Entwicklung ohne Anspruch auf Wissenschaftlichkeit oder Vollständigkeit nur einen allgemeinen Überblick aus der Vogelschau auf Grund der offiziellen Jahresberichte an die Propagandakongregation ermöglichen (im Vorwort werden die nicht genug berücksichtigten Genossenschaften ausdrücklich um Entschuldigung gebeten). Jeder Region wird eine natürlich nur approximative Tabelle der Missionare nach ihrer Nationalität beigelegt, in den historischen Rückblicken meine Missionsgeschichte nach der Übersetzung von Tragella zugrunde gelegt, aber darüber hinaus ein anschauliches und lebhaftes Gemälde von der Missionsarbeit und -entwicklung auch nach ihren Tangenten (sogar diese etwas zu stark) entworfen. So zeichnet das 1. Kap. die „auswärtigen Provinzen der Kirche“, d. h. eigentlich die neueste Missionsgeschichte des 19. Jahrhunderts von ihrem Verfall zu Beginn bis zu ihrem nachherigen Wiederaufschwung (nach Schmidlin-Tragella unter schärferer Heraushebung der modernen Welterschließungen), das 2. West- und Zentralasien als vielfach dem christlichen Glauben noch verschlossene Welt, das 3. die vorderindischen Missionsfelder, das 4. die südostasiatischen und ozeanischen (Britisch- und Französisch-Hinterindien, Niederländisch-Indonesien, Philippinen und Südseeinseln), das 5. China und das 6. Japan, das 7. die nord- und west-, das 8. die süd- und ostafrikanischen Missionen (samt der ostafrikanischen Inselwelt), das 9. Nord-, Zentral- und Südamerika, das 10. die Missionen der italienischen Kolonien (mit Australien) und die Schlußbetrachtung im 11. eine Gesamtübersicht, im ganzen richtig und zuverlässig, wiewohl begreiflicherweise manche Lücken (z. B. über die wirtschaftliche Missionsarbeit) oder Ungleichmäßigkeiten sich finden.

Als IV. Partie folgen die Statistiken für den Stand von Mitte 1930 nach den „Jahresrelationen“ der Missionsobern an die Propaganda, zuerst über Bewohner und Missionspersonal in 25 Kolonnen (Gründungsjahr, Gesellschaft, Flächeninhalt, Nichtchristen und Akatholiken, Katholikenzahl 1929 und 1930 mit der Zunahme durch Taufen von Erwachsenen und Kindern

sowie in Todesgefahr, Einwanderung und andere Ursachen sowie der Abnahme von Toten, Emigranten und sonstige, Katechumenen, auswärtige und eingeborene Priester, Brüder und Schwestern nebst Katechisten und Lehrern), in der 2. Serie über Werke und Einrichtungen (für Vorbereitung des Nachwuchses Große und Kleine Seminarien, Brüder- und Schwesternnoviziate, Katechisten- und Normalschulen mit Studentenziffer, elementare und höhere Schulen mit Schülern, Liebesveranstaltungen in Ärzten, Krankenschwestern, Hospitälern, Dispensarien, Leprosorien, Waisenhäusern und Greisenasylen samt Insassen, ein Fortschritt gegenüber den Miss. Cath. durch Befügung der Noviziate und Einstellung der Taufen unter die Katholikenveränderungen statt der Früchte zur Kennzeichnung der dynamischen Bewegung), während technische Schwierigkeiten die Ausführung einer 3. Tabelle über die Personalverteilung nach Nationen und Gesellschaften verhindert haben. Innerhalb der beiden großen Gruppen ist die Anordnung oder Reihenfolge wieder geographisch nach Ländern und Missionsbezirken (Westasien, Indien mit Ceylon und Birma, Indochina mit Siam, China, Japan, West-, Süd- und Inselafrika, Nord- und Südamerika). Im Anhang werden die Tabellen für die neuen Sprengel (bis Ende 1931) und die Katholiken unter anderen Kurialbehörden angefügt. Geplant ist eine periodisch revidierte Edition oder Erneuerung unter Rücksichtnahme auf etwaige Verbesserungsvorschläge. Schmidlin.

Atlas der Kath. Weltmission, zusammengestellt und mit erläuterndem Text versehen durch die internationale Fideskorrespondenz in Rom. Als Jahrbuchfolge 1932 des Priestermissionsbundes im deutschen Sprachgebiet hrsg. von Mgr. Joh. Neuhäusler in München. 128 S. Text Manz in München und Statistik Huber ebd. 1932.

Dem Wunsch der Propaganda nach Übersetzung des „Teste-Atlante“ konnte trotz der Wirtschaftsnot in Deutschland dadurch entsprochen werden, daß der deutsche Priestermissionsbund sie seinen Mitgliedern statt des dafür ausgefallenen Jahrbuchs als Jahresgabe zum spottbilligen Jahresbeitrag von 3 oder 2 Mk. schenkte. Freilich mußten die italienischen Bezeichnungen im unveränderten Kartenteil übernommen werden, während für den Text ein Mittelweg eingeschlagen wurde, indem man in den westlichen Ländern die meist einheimische Sprache beließ, dagegen im Osten statt der latinisierten Ortsnamen deren Verdeutschung einsetzte. Den Text will der Übersetzer Jos. Peters „mit Hilfe eines Fachmannes auf dem Gebiete der Missionswissenschaft“ von seinen Fehlern im Original gereinigt haben: aber ich habe auch mit der Lupe außer ganz minimalen Zusätzen oder Streichungen oder Zahlenveränderungen, deren Wert übrigens sehr fragwürdig ist, keine Verbesserung entdecken können, sondern höchstens manche wenigstens formelle Verschlechterungen durch unglückliche Übertragung (z. B. S. 3 und 5 Aktivität, S. 5 Einprägsamkeit, S. 6 entpuppte, 7 ruhig, 13 1000, 16 wild usw., wogegen Schiefheiten wie von den bescheideneren Erfolgen in der Neuen Welt oder den Tausenden vertriebener Jesuitenmissionare auf S. 3 verblieben sind, auch die Gliederung und Übersichtlichkeit durch Druckhervorhebung der Einzelgebiete nicht immer gewonnen hat). Aber das Unglaublichste leistete sich dieser Übersetzer oder sein fachmännischer Hintermann, wenn er die Zitate meiner Missionsgeschichte aus der italienischen Übersetzung von Tragella zurückübersetzt (natürlich ganz anders und falsch), anstatt sie dem Original zu entnehmen, das er nicht zu kennen oder zu besitzen scheint. An Stelle des vorletzten Kapitels über die italienischen Missionen trat hier ein 12. über die unter deutscher Leitung stehenden Missionsgebiete von Lang aus der Münchener Zentrale recht mäßig (ob jetzt die deutschen Missionsfelder wirklich größer und ihre Kräfte zahlreicher sind als vor dem Kriege?); dazu als 13. eine lückenhafte Zusammenstellung des heimatlichen Missionswerks im deutschen Sprachgebiet (nach den Jahresberichten der allgemeinen Missionsvereine über den Priestermissionsbund, die päpstlichen Missionswerke, die akademischen Missionsvereine und das missionsärztliche Institut, woraus

wir erst erfahren, daß abermals fast sämtliche Jahresüberschüsse der Unio Cleri von der Zentrale Aachen zweckwidrig verwandt worden sind). Die statistischen Angaben im 14. Kapitel sind gegenüber dem Urtext wesentlich verkürzt, aber durch eine Religionsstatistik der Erde nach dem Kirchl. Handbuch von 1931 bereichert. Den Verzeichnissen der Karten und Verwaltungsbezirke folgen in derselben Anordnung und Ausführung die 26 Atlanten (3 von Europa, 6 über Asien, 9 über Afrika, 7 über Amerika und 1 für Australien); dazu als letzter über die katholischen Missionsfelder unter deutscher Leitung (bloße unfarbige Zeichnungen der deutschen Missionen in Afrika, Asien, Ozeanien, Südamerika und insgesamt) vom gleichen Lang aus München. Auf der andern Seite sind die Illustrationsbeigaben des Originals wohl zum Zweck der Verbilligung weggefallen. Im allgemeinen also keine Hebung, sondern eher eine Senkung, wenn man auch nach einem protestantischen Missionskritiker die katholische Kirche beneiden darf, daß die Unio Cleri ihren Priestern diesen Missionsatlas mit einem Text liefern konnte, „der in seinen statistischen Angaben zwar nicht befriedigt, aber doch erstaunlich viel wissenswertes Material zusammenträgt“.

Schmidlin.

Alcobendas, P. Fr. Severiano O. F. M., *Cartas, Informes y Relaciones del Padre Buenaventura Ibáñez* (1650—1690). Con Introducción, Notas y Apéndices (Bibliotheca Hispana Missionum V.; Sección de „Archivo Ibero-Americano“, Madrid; Las Misiones Franciscanas en China). XLVI u. 334 S. 8°, Estanislao Maestre (Andrés Ivars, Joaquín Costa, 78) Madrid 1933, 20 Pes.

Allen Schwierigkeiten zum Trotz, die eine kirchenfeindliche Regierung dem kirchlichen und Ordensleben in Spanien seit geraumer Zeit bereitet, führt die Afeme (Asociación para el fomento de los estudios misionológicos de España, vgl. ZM 1930, 356—58) ihr missionswissenschaftliches Programm durch. Nachdem die Junta organizadora der missionswissenschaftlichen Woche von Barcelona bereits im Jahre 1930 in einem stattlichen Doppelbande die Referate dieser „Woche“ herausgebracht hat (s. ZM 1931, 376/77) und bald darauf die spanischen Jesuiten (Sección de „El Siglo de las Misiones“, Burgos) ihren ersten Beitrag geliefert haben in der wertvollen Arbeit des P. Montalbán über El Patronato español y la Conquista de Filipinas (vgl. ZM 1931, 180), treten nun auch die spanischen Franziskaner (Sección de „Archivo Ibero-Americano“, Madrid) mit einem ansehnlichen Beitrage auf den Plan, der den 5. Band der Bibliotheca Hispana Missionum bildet (der 4. Bd. steht noch aus). Ein jüngerer Mitbruder und sehr wahrscheinlich Schüler des rühmlichst bekannten Missionswissenschaftlers und Schriftstellers P. Lorenzo Pérez, P. Alcobendas, legt uns in tadelloser Edition die Briefe und Berichte des Chinamissionars P. Buenaventura Ibáñez, des Mitarbeiters und Nachfolgers von P. Antonio de Santa Maria vor, soweit sie in dem Provinzialarchiv der Missionsprovinz vom hl. Gregor dem Großen zu Pastrana (Prov. Guadalajara, Spanien) im Original erhalten sind. Der Herausgeber bemerkt in seiner Einleitung, worin er ausführlich über den politischen und missionarischen Stand des chinesischen Reiches in der in Frage stehenden 2. Hälfte des 17. Jahrhunderts handelt und ein übersichtliches Bild von dem Leben und den Schriften des P. Bonaventura gibt, daß es höchste Zeit gewesen sei, diese Mss. der Öffentlichkeit zu übergeben, da sie zum größten Teile sich in einem so schlechten Zustande befänden, daß ihr vollständiger Untergang zu befürchten sei. Es handelt sich um nicht weniger als 45 Briefe und Berichte, die für die Chinamission der erwähnten Epoche von größter Bedeutung sind, da P. Bonaventura eine führende Stellung in dieser Mission einnahm und überall als Augenzeuge auftritt. In einem Anhang kommen noch drei wertvolle Dokumente hinzu, die zwar nicht von P. Bonaventura herrühren, sondern sich auf ihn beziehen. Man merkt dem Werke kaum an, daß es eine Erstlingspublikation ist, so sicher und sorgfältig ist die Edition im großen und ganzen durchgeführt. Jedem Schriftstück geht, und das erleichtert unge-

mein den Gebrauch, in Kursivschrift eine Inhaltsangabe voraus. Ein alphabetisches Namenverzeichnis trägt ebenfalls dazu bei, daß der Missionswissenschaftler, der das Werk konsultiert, schnellstens Aufschluß erhält. Da der Preis in deutscher Währung nur 7 Mark beträgt und die Publikation eine große Summe verschlungen hat, so sei die Anschaffung allen Missionswissenschaftlern wärmstens empfohlen.

P. Otto Maas O. F. M.

Aufhauser, Johann Bapt., Dr. theol. et phil., Universitätsprof. München, *Umwelteinflussung der christlichen Mission*. 188 S. 8 mit 137 Abbildungen auf 67 Tafeln. Max Hueber, München 1932. Pr. br. 4,75 und geb. 6,75 Mk.

„Der bisher in Veröffentlichungen zur Missionsgeschichte wie auch zur Missionsgegenwart speziell Asiens des öfteren zu Wort gekommene Vf. will in vorliegender Schrift das Grund- und Kernproblem der christlichen Mission beleuchten“ (so nach dem Anfang des offenbar von ihm selbst herrührenden Waschzettels), d. h. ob die Mission das einheimische Volkstum ignorieren und das Christentum in seiner heutigen abendländischen Form darbieten oder aber durch kulturelle Brückenbauer eine Volkskirche schaffen soll (so lautet wohl die Alternative nicht, da trotz des angeführten Mißtrauens von Simon gegen den Brückencharakter der außerchristlichen Mission im Prinzip katholische wie protestantische Missionskreise über die Notwendigkeit der Akkommodation einig sind, mag auch ein Apost. Vikar in China dem Vf. gesagt haben, es sei schon viel zu viel über „Akkommodation“ geschrieben worden), zugleich die Eindrücke und Diskussionsresultate von fünf (!) Missionsstudienfahrten zum fernen Osten verarbeiten (ob nun dazu fünf seit dem Kriege nötig waren und woher nur das Geld dafür herkam?). Aber schon gleich das gräßliche Wort im Titel zeigt uns die logische Konfusion, die unserem Fachkollegen eigen ist: denn in dieser Verbindung mußte man „Umwelteinflussung“ als *Genetivus objectivus* gleich Beeinflussung der Umwelt durch die Mission verstehen, während in Wirklichkeit damit der von der Umwelt auf die Mission geübte Einfluß im Sinne der Missionsanpassung gemeint ist. Auch im Vorwort wird die Fragestellung schief formuliert, wenn das Dilemma zwischen direkter Bekehrungsarbeit und Missionsschulwesen dem Anpassungsproblem gleichgesetzt wird, weil es sich hier um ein ganz anderes handelt. Ebenso möchten wir dahingestellt sein lassen, ob im Mittelalter die Verchristlichung mancher heidnischer Feste und Gebräuche durch die gläubigen Volksmassen im Widerspruch mit der offiziellen Kirche erfolgt ist (wir brauchen doch nur an die Anweisungen Gregors d. Gr. für die Angelmission oder die der Propaganda von 1659 zu denken!). Aber grundsätzlich stimmen wir doch insofern zu, als dieser Assimilierungsprozeß auch uns unumgänglich erscheint, wir also besonders den ostasiatischen Hochkulturvölkern nicht unser nach abendländischer Logik (darauf liegt das Schwergewicht) ausgebildetes, zudem viel einheitlicheres und zentralisierteres Christentum (als im 2. oder 6. Jahrh.) in dieser Fremdgestalt aufdrängen dürfen, so daß auch die Missionspraxis und die sonst vom Vf. nicht sonderlich geschätzte oder gepflegte Missionstheorie durch seine Darlegungen trotz des Mangels an positiver Wegweisung in etwa befruchtet werden kann.

Tatsächlich bietet die Durchführung keine systematische Gesamtaufrollung, sondern nur versprengte Fragmente und davon bloß Torsobruchstücke. Die „religionspsychologische Einführung“ möchte den Bekehrungsprozeß analysieren, aber nur an der Hand protestantischer und profaner Autoren, ohne Rücksichtnahme auf die katholische Missionsliteratur darüber (z. B. in meiner Missionslehre oder im Löwener Referat von Charles über den Akt der Bekehrung), nur mit gerade nach dieser Seite sehr unvollständiger Bibliographie am Schluß. Ähnlich häuft das 1. Kap. über Anpassung an die religiöse Ideenwelt der Vor- und Umwelt einige Reflexionen über die Instruktion Gregors und der Propaganda, die Identifizierung von Dainichi mit

dem Christengott (nach Schurhammer), die Gottesnamen bei den Kultur- und Naturvölkern, die Auseinandersetzung mit dem undogmatischer und indifferentistischer eingestellten Osten, die zu erwartende Schrift von Johnston S. J. über Christus durch die Vdanta, schließlich auch viele bibliographische Angaben in zwei Anmerkungen zusammen, übergeht oder vernachlässigt aber dabei wiederum die sonstigen Missionsabhandlungen darüber auf katholischer Seite. Fast ein Drittel des ganzen Buches (S. 27—86) befaßt sich mit einem missionshistorischen Spezialgegenstand, der frühgermanischen und vorab der deutschen Missionsanpassung, das 2. Kap. mit dem Prinzip derselben in der frühgermanischen Mission, das 3. mit dem Missionseinfluß auf das germanische Sprachgut, das 4. mit der Christianisierung der germanischen Heidenfeste und das 5. mit der Übernahme altgermanischer Zauberformeln unter äußerlicher Anklebung der außenstehenden Sonderliteratur (von Kluge, Biese, Weinhold, Raumer, Boudriot usw.), aber ohne streng wissenschaftliche Belege und auch ohne Hinweis selbst auf den Artikel seines Lehrers Knöpfler im I. Jahrgang unserer Zeitschrift. Das 6. Kap. (S. 86—122) behandelt die „Akkomodation (!)“ in der religiösen Kunst vor allem Fernasiens unter Rückblick auf die Analogien bei der Bekehrung Deutschlands, zunächst in der Architektur und Skulptur, dann in der geistlichen Musik; ein 7. Kap. mit der Anpassung in Sitten und Gebräuchen sowie der Lebensweise des Missionärs, wobei VI. ausführlich die Antworten der Missionare auf seine Kunstaufsätze, die Beschreibung des japanischen Totenfestes nach Schwientek und die Ausführungen von P. Heras im „Examiner“ wiedergibt, auch in der Schlußnote einige katholische wie protestantische Beiträge dazu wieder zusammenstellt, aber weder die Sondererörterungen von Schütz über den Baustil auf dem Düsseldorfer Kursus oder von Rühl über Musik in der ZM noch die neuesten Monographien von Våth und Costantini (erst recht nicht meine kath. Missionslehre) kennt oder zitiert, sich auch mit den angegebenen (so Thaurén) nie auseinandersetzt. Zwei Anhänge gehen auf Ausschnitte ein, der 1. auf die Kwanyin als Maria des Ostens und der 2. auf die Jinshafrage im heutigen Japar (mit gleicher Methode). Wertvoll, meist auch gut reproduziert und ausgewählt (außer vielleicht den bayerischen am Anfang) sind die zahlreichen Illustrationen.

Schmidlin.

Filchner, Wilhelm, Kumbum Dschamba Ling. Das Kloster der hunderttausend Bilder Maitreyas. Ein Ausschnitt aus Leben und Lehre des heutigen Lamaismus. XVI u. 555 S. In Kommission bei F. A. Brockhaus, Leipzig 1933. Geh. 64 Mk., geb. 68 Mk.

In seiner Art ein enzyklopädisches Werk, umfaßt diese Klosterbeschreibung Architektur, Malerei, Geologie, Ethnologie, politische, mythische, philosophische, literarische, sprachgeschichtliche und religionswissenschaftliche Exkurse über Materialien, die z. T. sehr entlegen, nur sehr schwer und mühselig zugänglich, eine jahrelange, entsagungsreiche und umfassende Forschertätigkeit in einem Maße voraussetzen, wie sie nur selten sich verwirklichen läßt. Auf seiner 1926—28 durchgeführten Tibetexpedition, die vor allem geographischen Zwecken galt, gelang es Filchner, oben genanntes Riesenkloster in jedem Betrachte eingehend zu studieren. Der Ertrag dieser Arbeit, der auf Tagebüchern des Forschers beruht und auf 208 Abbildungen nach eigenen Aufnahmen, 412 Skizzen des Verfassers, sowie einer Licht- und einer Buntdrucktafel und einer sehr übersichtlichen und orientierenden Klosterkarte unter Hinzuziehung einer außerordentlich umfassenden viel-sprachigen Literatur — für die mongolische und russische Literatur hat Herr Unkrig wertvolle Hilfsdienste geleistet — ist eine unschätzbare Erweiterung unserer Kenntnis des Lamaismus und vor allem seines Mönchtums in Osttibet. Nach einer einführenden Skizze über lamaistische Kultstätten, Kultobjekte und Kultgeräte im allgemeinen folgt zunächst eine Beschreibung des Klosters im Zusammenhang mit geschichtlichen Berichten. Es reiht sich an eine Skizzierung einzelner Tempel: des Golddach-Tempels, der Tempel des Dscho, des

Dipaickara, des Tschongkhapa, des Tempels der medizinischen Schriften, des Tempels der Tausend Buddhas mit zwei Mani-khang, des Götter-Versammlungstempels, des Tempels der hl. Schriften, der Mystik, des Blumentempels usw. Daneben stehen Beschreibungen anderer Gebäulichkeiten: der Klassikerhalle, der Großen Brücke über die Klosterschlucht, des Strohdepots, des Heiligen Hains, der Großen Gebetsmühle, der Meditations-Sutra-Halle, der Teeküche, des Hauses der autochthonen Götter, der Großen Stupa u. a. m. Der Großteil des Werkes dient jedoch der Einführung in die geistige Welt des Lamaismus im allgemeinen, des Klosters Kumbum Dschamba Ling im besonderen. Zur Sprache kommen Leben und Werk des großen Reformators Tschongkhapa, die Inkarnationen, die Götterdienste und Feste, insbesondere die mannigfachen religiösen Tänze, die theologisch-philosophische und medizinische Wissenschaft der Mönche, Lebensstil und Lebensgewohnheiten, Kleidung, Geldwesen u. a. Ein trotz allen wissenschaftlichen Ballastes höchst angenehm zu lesendes Buch, voll wertvollster Aufschlüsse und fruchtbarster Assoziationen, ein sehr bereichernder Zugang zu einer uns so fernen und fremden Welt. Ein eigenartiges Stück Menschengeschichte konzentriert sich hier im Brennpunkte dieses Buches. Vielleicht hätte die Eindringlichkeit und Plastik der Darstellung noch sehr gewonnen, wenn die Geistes- und Gedankenwelt, von der Bauten, Zeremonien und Symbole zeugen, beherrschender und das Ganze durchdringend in den Mittelpunkt getreten und so das tragende Gerüst des gesamten Buches geworden wäre. Über Einzelheiten zu urteilen ist dem Fernstehenden nicht möglich. Jedenfalls erhält er zu den Kenntnissen der allgemeinen Religionsgeschichte anschauliches Material von unschätzbarem Werte. Die Weltweite des Buches kommt auch schon dadurch zum Ausdruck, daß es außer vom Verfasser selbst bevorwortet ist von Herrn Dr. Lessing, Prof. am Museum für Völkerkunde und am Seminar für orientalische Sprachen in Berlin, z. Zt. in Peiping, ferner von Prof. Dr. Laufer, Kustos am Field-Museum in Chicago und von dem Lama Yongden.

J. P. Steffes.

P. Constantin Lievens S. J., Der Apostel von Chota Nagpor wird uns aus dem Flämischen von P. Malier S. J., in deutscher Bearbeitung von P. Kroppenbergs S. J. dargeboten (350 S. mit 7 Bildern und einer Karte, Saarbrücker Druckerei 1932, Pr. geb. 4 Mk.). Wir begrüßen diese schon längst notwendige Biographie eines der größten oder doch erfolgreichsten Missionare des 19. Jahrhunderts, billigen auch durchaus den Standpunkt des Übersetzers wie Verfassers, daß L. zwar in seiner allzu raschen und materiellen Methode manche Schattenseiten aufweist, wie sie nachher im Abfall vieler seiner Bekehrten zum Ausdruck kamen, daß er aber nichtsdestoweniger doch recht daran tat, die einzig dastehende Gelegenheit zur Eroberung nicht einiger Einzelseelen, sondern eines ganzen Volkes und einer neuen Kirche mit aller Schnelligkeit und allen erlaubten Mitteln (dazu gehört doch wohl der von ihm den Eingeborenen gegen ihre Aussauger gebotene rechtliche und wirtschaftliche Beistand) auszunützen, um ähnlich wie der hl. Xaver die Vertiefung und Verinnerlichung seinen Gehilfen und Nachfolgern zu überlassen. Als Quellen dienen neben der dürftigen und lückenhaften Vorarbeit von P. van Tricht (Le P. Lievens 1896) die Materialsammlungen des Missionsobers P. Grosjean von 1905 (für eine englische Übersetzung Trichts) und der Mitarbeiter von 1914 (zum 1. Jesuitenzentenar) sowie Missionarbriefe (aus dem Brüsseler Ordensarchiv) neben den ethnographischen Aufzeichnungen u. a. von P. Hoffmann und mündlichen Mitteilungen von Bekannten des Helden. Dies alles ist hier keineswegs zu einem hagiographischen Panegyrikus (die Eigenschaft eines Heiligen wird nach Grosjean direkt abgestritten), sondern zu einer lebendigen und packenden, Licht und Schatten richtig verteilenden, im Ganzen aber günstigen und erhebenden Darstellung vereinigt, die allerdings insofern nicht kritisch und wissenschaftlich ist, als sie auf die Belege im einzelnen verzichtet (im I. Teil über Jugend, Studien, Noviziat, Indienauffahrt und Ausbildung in Asansol = Calcutta in 5, im II. über das Missionsleben 1885—92 in der Erkundung, Bewegung, Lebensweise, Methode,

Leitung, Erweiterung samt Missionsreisen, Überwindung der Hindernisse und Tod infolge Unterernährung und Überanstrengungen in 25 Kapiteln mit Schlußurteil über den Mann und sein Werk).

Aus der Feder des damaligen Generalobern der Kongregation vom hl. Herzen Mariä, seitdem aber als schlichter Musketier in die chinesische Missionsarmee zurückgetretenen P. J. Rutten erhalten wie eine ebenso objektive wie anziehende Darstellung der Gründung seines so segensreich in der Mongolei wirkenden Instituts und des Lebens von dessen Gründer Theophil Verbist aus Antwerpen auf Grund der teils reproduzierten, teils exzerpierten Dokumente im Archiv des Mutterhauses von Scheutveld bei Brüssel, wie der mündlichen Mitteilungen von P. Guisset, der noch mit P. Verbist gelebt und dann mit dem Vf. in China viele Jahre gewirkt hatte: *Les Missionnaires de Scheut et Leur Fondateur* (228 pp. mit 25 Gravüren, Editions de l'Aucam Louvain 1923, Pr. 20 fr.). Er schildert seinen Helden und dessen Werk nur vom Augeblick des Beginns dieses Unternehmens an, zunächst im 1. Kap. seinen Entschluß unter Ermunterung seitens des belgischen Episkopats mit einem kurzen Rückblick auf das Vorleben (1861), dann im 2. die Verhandlungen mit dem Propagandapräfekt Barnabò und dem Apostol. Vikar Mouly von Peking wegen Übernahme des mongolischen Arbeitsfeldes, im 3. die Errichtung der neuen Genossenschaft beim Heiligtum U. L. Frau von der Gnade in Scheut am 28. Nov. 1862, im 4. Installation und Benediktion der restaurierten Kapelle nach Heilung des Stifters von seiner Krankheit (1863), im 5. Übertragung der Mongolei und Gelübdeablegung der vier ersten Scheutisten nach langem Warten und neuen Schritten in Rom (1864), im 6. Abfahrt von P. Verbist mit drei Gefährten über Rom (zu den Füßen von Pius IX.) nach China unter Überwindung der Paßschwierigkeiten (1865), im 7. Reise und Ankunft in China samt den ersten Arbeiten daselbst, im 8. neue Rekrutierungen und zweite Wegfahrt (1866), im 9. die Missionare am Werk (nach Briefen aus Siwantze von 1866/67), im 10. Tod von P. van Segvelt (1867) mit den letzten Briefen Verbists und seinen Ermahnungen an die Glaubensboten, im 11. Ableben, Beisetzung und Grab des Paters selbst in der Residenz Siwantze (1868), im 12. die Weiterentwicklung der Kongregation von ihrem Heiligtum aus unter Schilderung des Eifers und Muts der Prototypen mit einigen Daten über die Leitung und wichtige Tatsachen. Im 1. Anhang entwirft P. Albert Maus ein Bild vom vorübergehenden Leben P. Verbists von seiner Kindheit bis zur Gründung seiner Gesellschaft; im 2. folgt eine kurze Geschichte der Scheutkapelle, in der die Scheutelder Missionare seit 70 Jahren ihre Gelübde ablegen und sich zum Apostolat vorbereiten.

In seinem „Album“ *Dans l'Inde de François Xavier* will ein Maduramissionar, P. Gaston Lacouague S. J., kein Reisetagebuch oder indianistisches Werk oder auch nur die Geschichte einer Mission mit ihren vielen Neugründungen schreiben, sondern seine „Souvenirs du Maduré“, d. h. Ansichten, Ausschnitte, Erzählungen aus seinem missionarischen Leben wie Gravüren oder Photographien ohne strenge Ordnung sammeln (2. Aufl. 15. T. 157 pp. Editions de l'Aucam Louvain 1931, Pr. 10 fr.) unter Benützung zahlreicher Vorarbeiten in der Maduraliteratur (vor allem von Suau, Coubé, Dahmen, Jean, Mahé und Lacombe): im I. Teil bei den Brahmanen (1. Madura als brahmanische Zitadelle, 2. Christus im Platz, d. h. Bekehrung von Mahadeva Ayer durch P. Billard und Errichtung der christlichen Brahmanenkolonie in Topu St. Maria, 3. im indischen Kolleg zu Trichinopoly am Fuß des Maleikottay, 4. Wirken der Schwestern in den Städten und Hütten, 5. Geschichte des brahmanischen Schülers Gopal von P. Saulière); im II. Abschnitt in der „Brousse“ (6. Geschichte und Martyrium von P. Britto als „Held der Marava“, 7. u. 8. Wirken in Shembaganur und Vandi nach den *Lettres du Maduré*, 9. P. Prince bei den Kallers oder „Dieben“, 9. Bekehrung des Gefangenen Muthouswamy durch P. Dupuy, 10. die Zufluchtsstätte für Waisen und Arme in Adeikalaburam, 11. Abschied von den Paravren nach Coubé); dazu ein Schlußwort von Goyau an die jungen Missionskandidaten und ein Anhang über den Stand der Mission von 1931.

Unser Missionsstatistiker Bernard Arens S. J. aus Bonn veröffentlicht, um ein Jahr verzögert, statt der geplanten, aber durch die Wirtschaftslage in allen Ländern unmöglich gewordenen Neuauflage seines Handbuchs der kathol. Missionen als Supplement dazu in französischer Edition einen *Etat actuel des missions catholiques* nach dem Stand von 1929 über alle Missionen, während das Handbuch von 1925 den Stand von 1923 wiedergab, die *Missiones Catholicae der Propaganda* (über 1927) und der Atlastext der *Fides* von 1932 (über 1930) sich auf die Propagandaterritorien beschränken (*Section missiologique* n. 3, *Museum Lessianum* 1932, Pr. 30 fr., 248 pp.). Mit der an ihm gewohnten Sorgfalt, aber auch mit den bekannten Schwierigkeiten auf Grund der Antworten von Ordens- und Missionsobern auf seine Rundfragen stellt der Autor nach einer Einführung über die theoretischen Erfordernisse der Missionsstatistik mit ihren Voraussetzungen und Gegenständen (Bevölkerung, Personal, Tätigkeit und Institutionen der Mission) sowie Schema und Schluß seine Tabellen zusammen: im I. Teil über Rom und die Missionsentwicklung von 1922 bis 1931 (1. von Pius XI. errichtete neue Missionsgebiete merkwürdigerweise ebenfalls in tabellarischer Form, 2. Territorien unter der Propaganda 1931, 3. Missionsfelder von 1931, 4. neuerrichtete Territorien seit 1929); im II. eine allgemeine Übersicht der Missionen von 1929 (5. Tabelle über die einheimischen Weltpriester, 6. die bis 1929 eingeborenen Prälaten anvertrauten Territorien, 7. Seminarien vor und 8. nach 1918, 9. Bevölkerung insgesamt, Katholiken mit einheimischen, Katechumenen, Akatholiken, Heiden, Mohammedaner, Juden, Haupt- und Nebenstationen, Kirchen und Oratorien, Taufen von Erwachsenen in und außer Todesgefahr wie von Kindern zusammen und bei Lebensgefahr, Konversionen, Oster- und Andachtskommunionen, Ehen in Japan, Korea, China, Indochina, Hindustan, Arabien, Nord-, Zentral- und Südafrika mit Inseln, Nord-, Mittel- und Südamerika, Niederländisch-Ostindien, Ozeanien und Australien nebst Gesamtüberblick, Vergleichsstatistik für 1918—23 und 1923—29 sowie Anmerkungen; 10. Missionspersonal der betr. Gesellschaften an fremden und inländischen Priestern, Aspiranten, Brüdern, sonstigen Instituten und Priestern, Bruder- u. Schwesterngenossenschaften mit gesamten und spezifiziertem Personal sowie Jungfrauen in derselben geographischen Reihenfolge und mit analogen Übersichtsanhängen und Erläuterungen; ebenso 11. Hilfspersonal in Katechisten, Lehrern, Täufern und Ärzten beider Geschlechter, kleine und große Seminarien mit Vorschulen und Schülern, karitative Werke in Orphelinaten, Hospitälern, Dispensarien, Ateliers mit Insassen, Druckereien, Zeitschriften und Observatorien; 12. Schulen als Gebet-, niedere, handwerkliche, höhere, Normalschulen mit Knaben und Mädchen, Kollegien und Universitäten mit Studenten und Studentinnen unter Angabe der katholischen Ziffer derselben). Den Schluß bilden Verzeichnisse der für die Territorien und Statistiken benützten Quellen sowie ein alphabetisches Register der Missionsgebiete.

Nach langem Warten ist endlich eine englische Übersetzung meiner katholischen Missionslehre als *Catholic Mission Theory* herauskommen unter Leitung des dafür vorzüglich geeigneten P. Braun S. V. D. aus dem nordamerikanischen Missionsinstitut der Steyler (544 pp. *Mission Press Techny* 1931). Wie er mit Recht in seiner Vorrede betont, ist es bei aller Lückenhaftigkeit und Vertiefungsfähigkeit das einzige missiologische Handbuch, das wir katholischerseits vom katholischen Standpunkt aus besitzen, daher als Grundriß sowohl für die Missionare als auch für die Missionsaspiranten und die Theologen in den Seminarien gemäß den neuen Vorschriften und Programmerweiterungen zur Einführung in die theoretischen Missionsprobleme zu gebrauchen. Ich muß dabei gestehen, daß mein Werk in seiner Übertragung nur gewonnen und meine Erwartungen geradezu übertroffen hat, nicht nur durch die viel handlicher und praktischer durchgeführte Umgestaltung oder Revision von Text und Anmerkungen, sondern auch durch den besonders aus der englischen Literatur katholischer- wie protestantischerseits für die englischen Leser beigefügte Bibliographie zu den einzelnen Abschnitten und den ausgezeichneten Index. Aber auch für alle jene Franzosen, Italiener und Spanier, die des Englischen, nicht aber des Deutschen

mächtig sind (z. B. in Kanada), kann dieser missionstheoretische Führer als brauchbarer Handweiser dienen und wird er hoffentlich auch benützt bzw. angeschafft werden, da ja in ihrer Sprache noch keine andere Übersetzung der Missionstheorie besteht und diese überhaupt noch eine Terra incognita ist.

Von P. Adelhelm Jann aus Stanz erhalten wir die von ihm herausgegebenen *Institutiones Theologiae Pastoralis usui* FF. Min. Capuccinorum accommodatae Servi Dei Anastasii Hartmann O. M. Cap. (Bibliotheca Seraphico-Capuccina, Sectio ascetico-mystica T. III, 133 pp. Assisi 1932), zwar allgemein für die Kapuzinerpastoral schon vor der Missionslaufbahn in der Schweiz geschrieben (nach Prooemium und Introductio C. I de Sacerdotis scientia, II de sacerdotis conversatione und III de supradictorum officiorum ordinatione), aber für uns besonders wertvoll durch die lateinische Einführung des Herausgebers auf Grund erschöpfender Quellen und Forschungen als wahre Fundgrube für die Hartmannliteratur: I. über sein Leben und Wirken vorab in den nordindischen Missionen; II. über seine eigenen Werke oder Erzeugnisse (exegetische, apologetische, dogmatische, moralpastorale, liturgische, aszetische, katechetische, homiletische, philosophische, naturwissenschaftliche, biographische, über Studienpläne und Missionsgeschichte, bes. seine Relationen, Diarien, Memoranden usw.); III. eine Disceptatio critica über die hier edierten Institutionen (wonach auch P. Maximus und Florentinus darin wie später in den Missionsunternehmungen eine Rolle spielen), schließlich eine vollständige und höchst dankenswerte Bibliographie über den großen schweizerischen Missions- und Kapuzinerbischof selbst (vor allem seine Lebensbeschreibungen wie von Imhof-Jann 1903).

Eine hochehrwürdige Sendung und damit Bereicherung unserer missionsmethodischen Materialien kommt uns „mit herzlichen Grüßen“ von unserem allverehrten Altbischof Bonifaz Sauer aus Wonsan: *Acta et Decreta Primi Concilii Regionalis Coreani 1931* (39 pp. Nazareth Hongkong 1932) mit den Akten (Indiktionsdekret des Delegaten Mooney, Liste der Väter, Konsultoren und Offizialen, Kommissionen, Vorkongregation, 3 feierliche Sitzungen, Partikular- und Generalkongregationen, Rekognitions- und Promulgationserlaß von 1932) und Dekreten (nach der Vorrede und allgemeinen Canones im I. Teil über die Förderung des Glaubens durch Predigt, Katechese, Seelsorge, kathol. Aktion und Papstfest, im II. über die Disziplin der Seminaristen, Geistlichen und Laien, im III. über den Kultus und speziell die Sakramente, im IV. über die zeitlichen Güter von Klerus und Kirche); als noch vollständigere Frucht dieser Regionalsynode und einer ihr folgenden Bischofskonferenz vom Febr. 1932 nach den Vorstufen im Coutumier von 1887 und den Direktorien von Taiku-Seoul 1912/22 ein *Directorium Commune Missionum Coreae* (322 pp. Hongkong Nazareth 1932) unter Inserierung, Erläuterung und Erweiterung der 74 Konzilsregeln mit ähnlichem Aufbau (I. De Fide promovenda Officium magni momenti: c. 1 de S. praedicatione über Vorbereitung, Wann, Was und Fortsetzung durch Bücher, 2 de catechetica institutione über Katechismus, Katechumenat und Katechisten, 3 de cura animarum über geistliche Verwaltung, Visitation, Katechistenschulen und Jungfrauen, 4 de actione catholica über Leitung, Presse, Missionswerk, Redner, Vereine, Bruderschaften und hl. Kindheit; II. de morum disciplina im c. 1 de Seminariis, 2 de disciplina cleri in den persönlichen Pflichten wie in den Beziehungen zu den Obern, Christen, Heiden, Behörden usw., 3 de disciplina laicorum über Osterpflicht u. dgl.; p. III. de cultu divino im 1. Kap. über Gebet und Gottesdienst in den Familien und Kirchen, im 2. über die Sakramente der Taufe, Firmung, Eucharistie, Beicht, Weihe, Ehe und Ölung, im 3. über die Segnungen, im 4. über Fasten und Abstinenz; p. IV. de bonis temporalibus cleri et ecclesiae in zwei Kapiteln), worauf noch Konzilsentscheidungen über Temporalien (Taxen, Kultpfennig, Priesterpensionen) und verschiedene Anhänge folgen (1. über die abergläubischen Riten, 2. Pfarrbücher, 3. Prüfungsprogramme, 4. Bischofsempfang, 5. Konversionen, 6. Fakultätsmitteilung, 7. Sodalitätenaufnahme, 8. lateinische und koreanische Formeln nebst einem Katalog der Koreamissionare).

Was lange währt, wird endlich gut: so können wir auch vom sehr verspäteten Laibacher Kongreßbericht VII. *Ciam Congressus Internationalis Academicorum pro Missionibus* vom 6.—10. Sept. 1930 mit seinen teils deutschen, teils französischen, teils slovenischen Referaten sagen (273 pp. *Unio Cleri missionaria pro Jugoslavia* 1932). Zuerst figuriert darin nach einem Schreiben des Nuntius Pellegrinetti das Programm (in den drei Sprachen), darauf der Eröffnungsbericht (slov. u. deutsch) mit den Begrüßungsreden des Nuntius (franz.) und Erzb. Bauer (lat.) sowie der Zuschrift des Propagandasekretärs Salotti (ital.), den auch hier buntgemischten Vorträgen von Leskovar über die heimatliche Missionsbeteiligung (slov.), E. de Keyser über das heroische Leben der Missionare (franz.), P. Turowski aus Warschau über den Anteil der Slaven am Missionswerk (franz.), P. Kilger O. S. B. über die Missionsgeschichte als Zeugnis für die Lebenskraft unserer Kirche, P. Charles S. J. über die akademische Missionsbewegung (franz.), P. Thauren S. V. D. über Mission und höheres Bildungswesen in den Heidenländern, Dr. Čepulić über die Missionspflicht der Gebildeten (slov.), Dr. Schmidlin über die heutige Missionslage bes. in Fernasien, Dr. Hulenčić über den Missionspapst (slov.), Mgr. Boucher aus Paris über den gegenwärtigen Aufschwung der katholischen Missionen (franz.), P. Väth S. J. über das indische Missionsproblem, Dr. Steffes über Mission und Absolutheit des Christentums, Don Castagna über Mission und Presse in Japan (franz.); dann im II. Teil Dr. Schmidlin über katholische Missionswissenschaft, P. Otto Maas O. F. M. über die Missionsgeschichte, P. Charles S. J. über dogmatische Missionsgrundlagen (franz.), P. Freitag S. V. D. zur missionskundlichen Forschung, P. Leturia S. J. über die Indianermisionen in Südamerika, Dr. Hamvas über biblische Missionsbegründung, Dr. Bierbaum über Missionsrecht, Dr. Fajdiga über den Buddhismus (slov.) und Prof. Dr. Schmidlin über katholische Missionsmethodik, hier also auch die missionswissenschaftlichen Referate der nachfolgenden Fachkonferenz.

Das 13. Jahrbuch des Akad. Missionsbundes Freiburg in der Schweiz erscheint diesmal zugleich als 8. Internationaler Akademischer Missionskongreß 1932 (238 S., Canisiusdruckerei Freiburg) zuerst mit einem guten und ausführlichen Kongreßbericht (nebst Missionsausstellung) deutsch von J. K. und französisch von A. L., dann mit einem ebenfalls wohlgelungenen Bericht über den missionswissenschaftlichen Kurs des letzten Tages (bes. mein einleitendes Referat über die Missionswissenschaft) von A. G., worauf die teils ganz wiedergegebenen, teils skizzierten Vorträge in bunter Reihe folgen: von Erzbischof Ivanios über die Bekehungsbewegung bei den Jakobiten von Malabar, von P. Veit Gadiant O. Cap. über die Seele der Mission, von Prof. P. Allo O. P. aus Fribourg über das, was uns die Missionen von Gott lehren (französisch), von Prof. Dr. Schmidlin aus Münster über das, was wir aus der Missionsgeschichte lernen, von Prof. Kowalski aus Gnesen über das Apostolat und Rassenproblem (franz.), von Prof. Dr. Aufhauser aus München über die Betreuung der asiatischen Studenten vor ihrer Abfahrt zu den europäischen Hochschulen (darüber aber nur im letzten Drittel), von Prof. Dr. Oehl aus Freiburg über die Moral der primitivsten Völker, von Prof. Dr. Thauren S. V. D. aus St. Gabriel über Gebet und Opfer der Völker unter besonderer Berücksichtigung der Missionsarbeit, von Prof. Levaux aus Lüttich über die Jenseitsvorstellung bei den Nichtchristen (franz.), von P. Faye C. S. Sp. aus Senegal über den eingeborenen Klerus dortselbst (franz.), von Prof. Dr. Bierbaum aus Münster über Mission und Recht, von Prof. Dr. Steffes aus Münster über Akkomodation und Synkretismus, von Mgr. Beaupin aus Paris über Völkerbund und Missionsprobleme (franz.), von P. Tragella aus Mailand über unsern Missionspapst (ital.), von Abbé Lévêque aus Bourg la Reine über den Empfang der Studenten bei ihrer Ankunft in Europa, Finet von Lyon über die Organisation der chinesischen Studentenheime und Boland von Löwen über die praktischen Missionsmittel bei den fremden Studenten (alle drei franz.) nebst einem dazwischen gestreuten Rapport von P. Finet S. J. über die Universität Beyrut und P. Catton; hieran fügen sich als II. Teil die Jahresberichte des Verbandes (Rech-

nungsabschluß 1930/31 und Vereinsnachrichten aus Freiburg, Chur, Luzern, Wolhusen, Altdorf, Appenzell, Brig, Disentis, Einsiedeln, Engelberg, Florimont, Immensee, Münstler, Sarnen, Schwyz, Stans, Baldegg, Cham, Ingenbohl und Missionskreuzzug nebst Nachrichten, Komitee und Inseraten).

Von der akademischen Missionsorganisation in Polen wird uns der V. Jahrgang ihrer *Annales Missiologicae* zur Besprechung überreicht (Roczniki Misjologiczne Rok 5 Poznan 1932/33 399 pp.) mit lauter polnischen, aber dankenswerterweise im Inhaltsverzeichnis auch durch französische Titel gekennzeichneten Artikeln, an deren Spitze der vom Pensiero Missionario zuerst erbetene, dann aber von seinem Revisionskomitee aus unerfindlichen Gründen zurückgewiesene von mir über Missionswissenschaft (Wesen, Objekt, Zweck, Aufgabe, Stellung, Charakter, Wichtigkeit, Methode und Einteilung derselben), dann von Prof. Dr. Kowalski über die katholische Kirche und die gebildeten Kreise, Prof. Dr. Stach über die Missionsaktion als Konsequenz des Katholizismus, Dr. Koczy über die Mission des hl. Bruno unter den „Suigi“, Hain über die Christianisierung Samogiziens durch Polen, Dr. Cwirkok-Godycki über die Religion an der prähistorischen Schwelle, Mgr. Kaptanczyk über Religion und Philosophie des Vedismus, Mgr. Zabrocki über die Ideen der alten Upanishaden, Blenska über die brahmanische Mythologie sowie Leben und Sitten der Brahmanen, Swiadek über die Eskimomissionen, Meyztowicz über den indischen Delegat Zaleski und Golab über die Gesellschaft des göttlichen Wortes und ihre Missionstätigkeit; dazu gesellen sich zwei Aufsätze von der Missionsfront (Majewski über die Negerseele und Mirochna „Mugenzai no Seibo no Kilhi“), Organisationsbeiträge (u. a. über die Wichtigkeit der Missiologie für die C. M. von Wielowieyska und über ihre Missionspropaganda von Kuczynski, Jahresberichte der Einzelvereine in Posen, Krakau, Lublin, Warschau, Vilno, Gdansk und Lwow wie über den dortigen Kongreß, andererseits über den Missionskongreß in Freiburg und die Missionen auf dem der Pax Romana in Bordeaux, von der Aucam, der italienischen und französischen Studentemissionsbewegung sowie der amerikanischen Crusade, merkwürdigerweise nichts über die deutschen akademischen Missionsverbände), endlich Kritiken von Neuerscheinungen (so von Aufhausers Broschüre über die Asiaten an unseren Hochschulen und die französische Missionsgeschichte von Baron Descamps).

P. Alois Selzer SVD. gibt auch für dieses Jahr ein *Katholisches Jahrbuch 1933* (5. Jahrgang) mit der bekannten Sorgfalt und guten Ausstattung heraus (Missionsdruckerei Steyl, 112 S.). Nach einem Geleit aus der Enzyklika „Caritate Christi“ von 1932, dem Weihnachtsbrief des Bischofs von Regensburg zur deutschen Notzeit und einem Hinweis auf die internationale Caritas berichtet Ritter von Lama einerseits über die Selig- und Heilig-sprechungen, andererseits über die politischen Beziehungen des Hl. Stuhles im Wandel des Jahres. Die katholische Weltmission unserer Tage wird nach dem ungefähren Stand von 1931 nicht ohne sachliche wie formelle Schwierigkeiten von mir behandelt, dazu das Wachstum des einheimischen Klerus in den Heidenländern und das Werk des hl. Petrus wie der Verein der Glaubensverbreitung im Verhältnis zur Weltmission und Weltwirtschaftskrise von Jos. Peters aus Aachen, Konversionen und Konvertiten wieder von Lama. Aus der Heimatkirche begegnet uns im Kirchlich-Religiösen der hl. Albert d. Gr. und ein Rückblick auf den Essener Katholikentag mit Betrachtungen über Seelennot in unseren Großstädten, über die Grundirrtümer der modernen Sekten und über die Neugeistbewegung von Dr. Algermissen, nebst der Sehnsucht nach der Mutter von Feldmann nach dem Tagebuch einer jungen Lehrersfrau. Das Kirchlich-Karitative hat neben dem Redemptorist Dr. Reismann P. Svoboda aus Freiburg, im Kirchlich-Politischen Dr. Wenner die Besetzung der deutschen Bischofstühle und L. Mathar eine Weihnachtslegende, im Kirchlich-Kulturellen Marschall den Zentralbildungsausschuß und Rundfunk, Dipl.-Volkswirt Grünbeck die katholische Presse Deutschlands übernommen.

P. J. Kleijntjens S. J. von der päpstlichen Gesandtschaft im Haag schickt uns freundlicherweise mehrere seiner literarischen Produktionen zur Besprechung ein: *Atlas der R. K. Missie in Nederlandsch Oost-*

en West-Indie mit 16 wirklichen Missionskarten (1. allgemein über das holländische Westindien mit dem Vikariat Suriname im besondern, 2—7 Jesuiten, Kreuzherren, Lazaristen, Karmeliter und Missionare vom hl. Herzen im Vikariat Batavia und in den neuen Präfekturen auf Java, 8—9 Kapuziner und Priester vom hl. Herzen auf Sumatra, 10—11 Kapuziner und Kongregation der hl. Familie von Nord-Borneo, 12 Pikpusianer in Banka-Biliton, 13 Steyler auf den Kl. Sundas, 14—15 in Nied.-Guinea und Molukken, 16 Missionare vom hl. Herzen in der Präfektur Celebes), jeweils mit Stationen, Schulen, Waisen- und Krankenhäusern (bei van Aelst, Maastricht 1928); Sonderabzüge aus dem Encyclopaedie van Nederlandsch Oost-Indie über Missie (R. K. 20 pp.) und aus den Bijdragen voor de Geschiedenis van het Bisdom van Haarlem über den 1. Apost. Vikar von Batavia Mgr. Grooff (XLVII p. 373—468 u. XLVIII p. 1—40 mit vielen Belegen und Beilagen) sowie Redemptoristen nach Java 1846 (ebd. 180—213) gleichfalls meist aus dem Nuntiaturarchiv und Het „Radicaal“ (ebd. 279—312); dazu ebenso wichtige und quellenmäßige Beiträge zur holländischen Kirchengeschichte von der Christianisierung bis zur Gegenwart mit den Kolonialmissionen als letztem Hauptstück zus. mit Prof. Dr. Huijbers (Van Voorouders en Tijdgenooten in zwei Teilen, 311 und 195 pp., bei H. J. Dieben in Wassenaar, Pr. 4 fl. ing. u. 5 fl. geb.).

Ausgehend von der unbewußt buddhistisch beeinflussten „großen Kavalade“ und dem Weltallfresko des „Mappamondo“ im Camposanto zu Pisa aus dem 14. Jahrh. (in beiden Bildtafeln reproduziert) sucht Prof. Dr. Heinrich Frick aus Marburg Das Evangelium und die Religionen gegenüber der theologischen Betrachtungsweise vom Evangelium und der religionswissenschaftlichen von der religiösen Vielheit unter Berufung auf Tagore und Ghandi wie auf Luther, Zinzendorf, Kaehler, Troeltsch und Warneck in drei Themata oder Kreisen darzustellen: 1. Evangelium und Christentum, 2. Christentum und Fremdreigionen, 3. Evangelium und Fremdreigionen, wobei er auch den katholischen Religionsforschungen um P. Wilhelm Schmidt hohe Anerkennung zollt, wir aber ihm kaum folgen können, nicht nur weil sein Gedankenflug uns offengestanden sprachlich zu hoch oder unverständlich erscheint, sondern auch weil wir prinzipiell von unserem dogmatischen Standpunkt aus die Auseinanderreißung von Evangelium und Christentum nicht zu billigen vermögen (Vortrag aus der Basler Missionswoche von 1932 wie vor den theol. Fachschaften von Bonn, Gießen, Marburg und Tübingen mit Anmerkungen und Äußerung zu Schweizer, Brunner und Althaus im Anhang, 54 S. bei Reinhardt, Basel 1933, br. 1,75 Mk. = Fr. 2,20;).

Auch wir begrüßen den im August von Dr. Rühle veröffentlichten Registerband für die dadurch viel brauchbarer und übersichtlicher gewordenen fünf Bände über „Die Religion in Geschichte und Gegenwart“ (895 S. Mohr, Tübingen 1932) in vier Teilen: I. Systematische Übersicht nach den Einzelfächern wenigstens über die Hauptartikel, in der 1. u. 2. Abteilung über Religionsgeschichte sogar relativ vollständig (1. Phänomenologie der Religion, 2. außerchristliche Religionen der Primitive in China, Japan, Tibet usw.), über die christliche Mission auszugsweise in der 13. Abt. als IX. Teil der praktischen Theologie (1. Missionsgeschichte, 2. Missionsgeographie, 3. Missionsgesellschaften, 4. Missionstheorie und 5. Missionswissenschaft, wobei wir bereits die Ausschließlichkeit oder doch Vorzugsstellung der protestantischen Missionen vielfach erkennen können); II. Verzeichnis der Mitarbeiter mit ihren Beiträgen (katholische-seits bes. Aufhäuser und Flaskamp für missionsgeschichtliche Artikel); III. Stichwortregister als alphabetisches Personen- und Sachverzeichnis (unter Mission I. religionsgeschichtlich, II A. evangelische und II B. katholische Mission, III. Statistik der protestantischen und katholischen Missionen, dazu Missionsausschuß, -brüder, -bund, -gesellschaften, -hilfe, -konferenzen, -predigt, -priester, -rat, -schulwesen, -schwwestern, -seminare oder -institute, -studienbewegung, -übersetzungen und Missionswissenschaft, wo wir wiederum nicht nur die mangelhafte Systematik und Konsequenz, sondern auch die öftere Exklusivität zugunsten der protestantischen Einzelgesellschaften, -missionare, -veranstaltungen und Missionsfachleute wie Warneck und Richter bedauern müssen); IV. einige Berichtigungen unter Verzicht auf Ergänzungen oder Nachträge.

Von dem bekannten Lexikon für Theologie und Kirche herausgegeben von Dr. Michael Buchberger, Bischof von Regensburg (Freiburg, Herder), liegt nunmehr bereits der IV. Band vor, der mit seinen 1039 Seiten die Stichworte: Filippini bis Heviter umfaßt. Auch dieser neue Band ist ein wahres Arsenal, voll von wissenschaftlichem Rüstzeug aus allen Gebieten des theologischen und kirchlichen und weltanschaulichen Wirkens. Haben sich doch aus allen einschlägigen Fachgebieten in fast unübersehbarer Fülle auch in diesem Bande wieder die bedeutsamsten Themen des modernen kirchlichen Wissens zusammengefunden, alle in durchaus aktueller Weise beleuchtet und in präziser ansprechender Form zur Darstellung gebracht. Es würde zu weit führen, auf die Einzelheiten einzugehen, nur darauf sei verwiesen, daß auch die modernsten Probleme berücksichtigt sind, wie z. B. die Stichworte: Film, Freidenker, Geburtenbeschränkung, Geldwirtschaft, Handel und viele andere zeigen können. Auch die Missionswissenschaft ist innerhalb der Grenzen, die schon die früheren Bände beobachtet haben, zu ihrem Recht gekommen. Die einzelnen Fach- und Sachreferenten sind die gleichen geblieben, die wir schon von den früher erschienenen Bänden her kennen. Trotz sichtlicher Beschränkung und knappster Form sind die missionsgeschichtlichen Angaben sachkundig und zuverlässig, so daß das Nachschlagen der Artikel auch dieses Spezialgebietes direkt zu einer Freude wird.

Von der anglikanischen Missionszeitschrift *The Church Overseas* ist uns das Juli- und Oktoberheft zugegangen (Vol. V. n. 18/19 Church Assembly Missionary Council Westminster je 1s) wiederum mit wertvollen und anregenden Artikeln: in jenem von Davies über Missionsgesellschaften und Kirche, von Spanton über Ch. Gore und Missionen, von Carter über die heutige Judenwelt, von Callaway über Jüngerschaft ohne Grenzen, von Philip über die ländliche Rekonstruktion Indiens und von Braxall über das kapfarbige Volk im Verhältnis zur Kirche; in diesem vom Bischof Vernon-Willesden über einen Missionsbesuch aus Indien, von Davies über das Programm des Missionskonzils in Hoffnungen und Fürchten, von Levo über den Engel am Tor, von Hall über den Kultus in der indischen Kirche, von Bischof Every-Argentina über Buenos Aires und von Aidin über die Probleme der persischen Frauenwelt; hieran reihen sich wieder in beiden Nummern die typischen Rubriken (Nachrichten aus den Diözesen, Vierteljahrsübersicht, Rundschaubeitrag dort von Moule über Japan und hier von Stanton über Evangelium und Philanthropie, Besprechungen und Mitarbeiter), leider aber bis jetzt ohne Stellungnahme gegenüber unserem Beitrag über den Katholizismus der anglikanischen Mission und unter ausschließlicher Verbindung mit der protestantischen.

Von den Vf. eingesandte Artikel oder Separatabzüge: Deutsche Missions- und Kirchengeschichte von Dr. Franz Flaskamp über die Erforschung und Darstellung der deutschen Stammesbekehrungen unter Hervorhebung unserer Seminararbeiten als Mittel- und Sammelpunkt auf katholischer Seite gegenüber den protestantischen Parallelwerken von Hauck, Rettberg und Friedrich (Allgemeine Rundschau XXIX n. 20 vom 14. Mai 1932 S. 254—256) und *Essai de Bibliographie des Missions Maristes en Océanie Occidentale* von P. Patrick O'Reilly O. M. sowohl über die allgemeine monographische und periodische Literatur betreffs der Maristenmissionen als auch über die besondere, einerseits missionshistorisch oder generell bezüglich der westozeanischen Einzelmissionen, andererseits wissenschaftliche und linguistische Publikationen der Maristenmissionare aus diesen Gebieten für die Salomonen, Zentralozeanien, Fidji, Samoa, Neuhebriden, Neukaledonien und Neuseeland (Tirage de la Revue d'histoire des missions juin 1932 Geuthner Paris 32 pp.).

Zugeschickt von der Claversodalität aus Salzburg *Claver-Missionskalender* (26. Jahrg. 96 S. Pr. 50 Pfg. und *Jugend-Missionskalender* (25. Jahrg. 64 S. 25 Pfg.) für 1933.

Von P. Tragella aus Mailand *Almanacco delle Missioni 1933* (Suppl. v. Italia Missionaria, Pontificio Istituto delle Missioni Estere Milano) mit reichem Inhalt und schönen Illustrationen.

Missionsbibliographie für 1932

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

Abkürzungen: AAS = Acta Apostolicae Sedis. AFER = Africanae Fraternalae Ephemerides Romanae. AIA = Archivo Ibero-Americano. CCS = Collectanea Commissionis Synodalis. KM = Kathol. Missionen. LeMC = Le Missioni Cattoliche. MC = Les Missions Catholiques. PM = Pensiero Missionario. RHM = Revue d'histoire des Missions. ZM = Zeitschrift für Missionswissenschaft. [] zeigt Besprechung des betreffenden Werkes an. Der Bericht wurde abgeschlossen am 1. Dezember 1932.

1. Missionsbibliographie

- Bernard, Henri, S. J., *Bibliographie méthodique des oeuvres du P. L. Wiegner* (CCS 32, 975—984).
- Bibliografia africana. Biblioteca Missionaria dei FF. Minori Capuccini (AFER 32 Nr. 1 p. 98—104).
- Leitenbauer, M. C., S. J., *Das Weltapostolat eines Missionars. Zum 50jähr. Ordensjubiläum des Sinologen P. Leon Wiegner S. J.* (KM 31, 331—336).
- Lopez, Atanasio, O. F. M., *Bibliografia Hispano-Africana* (Mauritania 32, 53—56).
- Maas, Otto, O. F. M., *Spanische Missionsliteratur im letzten Dezennium 1920—1930* (ZM 31, 361—369).
- Mesanza, Andrés, O. P., *Bibliografia de la Provincia Dominicana de Colombia*. Caracas 1929.
- O'Reilly, Patrick, *Bibliographie des Missions de la Société de Marie en Océanie Occidentale* (RHM 32, 234—263).
- Uriarte, J. E. de, — Lecina, M., S. J., *Biblioteca de Escritores de la Compañía de Jesús pertenecientes a la Antigua Asistencia de España desde sus orígenes hasta el año de 1773*. Madrid, Razón y Fé 1930.
- Neue Zeitschriften.
- Africanae Fraternalae Ephemerides Romanae (Afer). *Organe de la Conférence Romaine des Missions Catholiques d'Afrique*. N. 1. Juni 1932.
- Apostolato Francese in Cina. *Bollettino del Vicariato Apostolico di Hankow affidato ai Frati Minori della Veneta Provincia di San Francesco*. Anno I, 1932. Catholic Mission Hankow, Hupeh, China (Procura Missionaria Francese. Convento S. Lucia, Vicenza).
- Cruzada Missionaria. *Jornal Mensal*. Ano I. Nr. 1. Março 1932. Colégio das Missões — Cucujães.
- L'Afrique ardente. *Bulletin des Missions Assomptionistes au Congo Belge*. Revue trimestrielle. Nr. 1, 1932. Procure Assomptioniste, 43, rue Duquemoi, Bruxelles.
- Molisana. *Tieho e Tsoala Tahleho*. Nr. 1. Jan. 1931. Ed.: The Secretary for R. C. Schools, Roma, Basutoland. In Englisch und Sesuto.
- Missão Africana. *Semanário de Propaganda Religiosa*. Missão de Nossa Senhora do Rosario da Beira. Nr. 1. 3. X. 1931.
- The Messenger. *A Monthly Newspaper and Review*. Vol. I. Nr. 1. August 1932. Herausgeber: Fr. E. Mason, C. M. Wau, Bahr el Ghazal, Sudan, Afrika.

2. Grundlegende Missionslehre

- Koloniale Problemen. *Relectio de Indis van P. Mag. Francisco de Vitoria*. Vertaling en tekst. Uitgevers N. V. Dekker en van de Vegt en J. W. Van Leeuwen. 8°, 167 pp. Utrecht, 1932.
- Kremer, Gerhard, *Die Schicksalsfrage der Heidenmission*. 12°, 31 S. München, Ars sacra Verlag, 1931.
- Leturia, S. J., *Major y Vitoria ante la conquista de América* (Estudios Eclesiásticos 32 t. XI, 44—83). Behandelt die Gründe, die Major und Vitoria für die Okkupation heidnischer Länder durch christliche Fürsten brachten.

- Manna, O. Pawel, Mis. Ap., Za mało żniwiarzy. Z oryginału włoskiego przełożył X. P. M. Z przedmową J. E. ks. Dr. Antoniego Juljana Nowowiejskiego, arcybiskupa siljouskiego, biskupa plockiego, Prezesa Zw. Mis. Duch. w Polsce. Warszawa, Wydawnictwo Księży Pallotyńów, 1932, str. 267.
- Perbal, Albert, O. M. I., La science des missions (Revue de l'Université d'Ottawa 32, 34—46).
- Les soucis du missiologue (ebd. 32, 261—272).
- Pio M.^a de Mondreganes O. M. Cap., ¿Qué es Misionología? Su concepto y desarrollo histórico (Illuminare 32, LXI—LXXVI).
- Schmidlin, Die Lehren der Missionsgeschichte (ZM 32, 217—224).

3. Praktische Missionslehre

- Après la Conversion. Compte rendu de la Neuvième Semaine de Missiologie de Louvain 1931. 8^o, 204 pp. Mus. Lessianum, Louvain, 1931 [ZM 32, 198/200].
- Aufhauser, Johann Baptist, Umweltsbeeinflussung der christlichen Mission. 8^o, 188 S. München, Max Hueber, 1932 [PM 32, 295/296.]
- Bierbaum, Max, Die Apostolische Delegatur in Missionsländern (ZM 32, 275—279).
- Cadière, L., Le Titre divin en annamite. Etude de terminologie chrétienne (Supplément au Nr. de Déc. 1931 RHM) 27 pp.
- Christendom en Boeddisme en Oost-Azië (Kath. Missien 31/32, 21—24).
- Doodkorte O. P., Van Sante O. P., Stolte, Missie en Nationalisme 8^o, 37 pp. Utrecht 1932.
- Engel, Alois, C. S. Sp., Der Ehrw. P. Libermann als Missionsfeldherr (Echo aus den Missionen C. S. Sp. 32, 114, 117, 171—173, 215—216).
- Friis, Finn T. B., Kolonialmandate und Mission. 24 S. St. Gabriel, Mödling, 1931 [ZM 32, 87].
- Hoowaarts, Fr., S. V. D., De ratione et via fidem propagandi (CCS. 32, 277—287).
- Manuale in usum Missionariorum Vicariatus Apostolici de Yenchowfu. Editio 5^a. 15 + 287 pp. Missio Catholica, Jenchowfu, 1932.
- Missie en Nationalisme. Roomsche Studentenblad. Missienummer. 8^o, 94 pp. Leiden, „De Leidsche Courant“, 1932.
- Moreau, E. de, Le rôle de la femme dans la conversion des peuples païens (Nouvelle Revue Théol. 31, 317—339).
- Payen, G., S. J., Elenchus et Commentarium facultatum quibus uti possunt Missionarii Nankinenses. 8^o, 197 pp. Zikawei, Tou-sè-wè, 1932.
- Prima Synodus Vicariatus Apostolici de Chengchow, anno Domini 1930 celebrata. 8^o, 187 pp.
- Salotti, Carlo, Conferenze missionarie. 8^o, 40 pp. (Omnis terra adoret te! Nr. 22.) Roma, Un. Miss. d. Clero 1932. Enthält: 1. Il Clero indigeno e l'avvenire della Chiesa. 2. La Suora Missionaria. 3. La questione sociale in paesi di missione.
- Schebesta, S. V. D., Die Mission im Kampfe mit der Heidenwelt. 23 S. St. Gabriel, Mödling, 1931. [ZM 32, 87.]
- Schmidlin, Zur fernöstlichen Bekehrungsmethode (ZM 31, 357—360).
- Väth, Alfons, S. J., Das Bild der Weltkirche. Akkommodation und Europäismus im Wandel der Jahrhunderte und in der neuen Zeit. 8^o, 233 S. Giesel, Hannover, 1932. [Civiltà Cattolica 32, vol. III, 180/181; PM 32, 291/293; Maarschalkerweerd.]
- Vercauteren, Arsenius, O. F. M., De natura Vicarii delegati in terris Missionum. 8^o, 6 pp. Romae 1931 (Extr. ex Jus Pontificum, series III, fasc. 9).
- Vromant, G., C. I. C. M., Jus Missionariorum Tomus V: De Matrimonio (Museum Lessianum-Section théologique Nr. 24). 8^o, XIII—355 pp. Louvain, Mus. Less., 1931.
- De Fidelium Associationibus. Ad usum utriusque cleri, praesertim Missionariorum. (Museum Lessianum-Section théologique Nr. 30.) 8^o, VIII—138 pp. Louvain, Mus. Less., 1932. [RHM 32, 442. — ZM 32, 297.] 6*

- De habitudine Delegatos Apostolicos inter et Ordinarios Missionum (Apostolicum 32, 401—404).
- Délégués apostoliques et Ordinaires de missions (Nouvelle Revue Théologique 32, 57—65).
- Over de machtsverhouding in de Missielanden tusschen de kerkelijke en de religieuze Oversten (Het Missiewerk 32/33, 78—96).
- Ybáñez, Coel., O. F. M., Parvum Directorium Missionariorum. 16°, 304 pp. Roma, Typ. „Cuore di Maria“ 1932.

4. Allgemeine Missionskunde

- Arens, Bernard, S. J., Etat actuel des Missions Catholiques. Supplément au Manuel des Missions Catholiques (Museum Lessianum — Section Missiologique N. 3). Edition française. 8°, 248 pp. Louvain, Mus. Less., 1932.
- Atlas der kath. Weltmission. Als Jahrbuchfolge 1932 des Priestermissionsbundes im deutschen Sprachgebiet, herausgegeben von Msgr. Joh. Neuhäusler in München. IV—124 pp., 27 Doppelkarten. [PM 32, 297/298; Schönhöffer.]
- Corman, Alfred, Dix années de Pontificat missionnaire (Bulletin U. M. C. 32, 49—62), vgl. Kerk en Missie 32, 41—55.
- Gemelli, Agostino, O. F. M., Il contributo dei Missionari alla attività coloniale (Vita e Pensiero 31, 741—745), vgl. Antischiasmismo 31, 322—326.
- Groenen, G., De Missie in onze Overzeesche gebieden gedurende 1932 (Kolonial-Missie-Tydschrift 32, 415—425).
- Jarry, E., Les missions catholiques françaises. Etude de géographie ecclésiastique. (Almanach cath. français pour 1932, p. 263—370.)
- Lesourd, Paul, L'Évangélisation des Colonies françaises. 8°, XI—229 pp. Bulletin de l'Association Charles de Foucauld 7^e année n° 27—31, mars—décembre 1931. [RHM 32, 110/111; Brou.]
- Levaux, Léopold, L'Orient et nous. 1^{er} vol. Essais divers: La Chine et le Catholicisme. La figure religieuse de Gandhi. Rabindranath Tagore et „la religion du poète“. La défense de l'Occident. 8°, 383 pp. Louvain, Aucam, 1932. [PM 32, 299/300.]
- Lhande, Pierre, S. J., L'Évangile par-dessus les Mers. La France missionnaire. Radio-Sermons. 8°, XXXIX—186 pp. Paris, Ed. Spes. 1931.
- Missionsrundschaу: Die indisch-ozeanische Missionswelt. Vom missionswissenschaftlichen Seminar in Münster (ZM 32, 250—274).
- Morcillo, Casimiro, Tres años de estadísticas misioneras (Illuminare 31, XXXIII—XLIV).
- Plattner, Felix, S. J., Die im Jahre 1931 verstorbenen Missionsbischöfe (KM 32, 218—222, 251—254).
- Testo-Atlante illustrato delle Missioni. Compilato a cura dell'Agencia Internazionale „Fides“ con i dati cartografici e statistici dell'Archivio della S. Congregazione di Propaganda Fide. 8°, XIII pp. 27 carte geogr., 60 pp. illustrazioni, 160 pp. testo. Novara, De Agostini, 1932. [Civiltà Cattolica 32, vol. II 579/581; PM 32, 188/189; Bartocetti.]
- Tragella, G. B., M. E. Milano, Le Missioni Cattoliche italiane attuali (Le MC 32, 170—174, 189—191, 203—206, 219—221, 234—235, 251—252, 270—271). Dazu: Bibliotheca Missionaria. Aprile 1932. Serie Didattica Nr. 2. [ZM 32, 299.]

5. Heimatliches Missionsleben

- Annuario Missionario Italiano 1932. 8°, 252 pp. Un. Miss. del Clero, Roma. [PM 32, 74; Civiltà Catt. 32 vol. II. 86].
- Bajerowicz, Kas., Orzeczenia Papieskie dotyczące Dziel Misyjnych. [ZM 32, 203.]
- VII. Congressus Internationalis Academicorum pro Missionibus. Ljubljana 1932. [PM 32, 303.]
- Freitag, Anton, S. V. D., Missionsrundschaу. Aus dem heimatlichen Missionswesen (ZM 31, 338—357; 32, 333—349).
- Joos, Emil, Schweizerarbeit am Katholischen Weltmissionswerk. 59 S. Einsiedeln, Meinrad Ochsner, 1932.

- Kremer, Gerhard, Gott will es! Der Katholik und die Heidenmission. Leutesdorf, Johannesbund, 1931.
- La solenne celebrazione di un duplice Giubileo nel collegio Brignole-Sale-Negroni per le Missioni estere in Genova, 3 Dicembre 1931. 72 pp. Chieri, Astesano. [RHM 32, 268/269; Combaluzier.]
- O'Reilly, Patrick, Les Études Missionnaires en France. (Extrait de la Revue d'Histoire de l'Église de France T. XVII, Avril—Juin 1931.) 8°, 19 pp. Paris, Soc. d'hist. ecl. de la France. [RHM 32, 111; ZM 32, 194/195.]
- Les Etudiants français et les Missions (Revue Montalembert 1931, 245 ss.). [ZM 32, 201.]
- Premier Congrès National de l'Union Missionnaire du Clergé de France. 10—14 Avril 1931. Compte rendu et Rapports. 4°, 96 pp. Paris, U. M. C., 1931.
- Spitz, Maternus, O. S. B., Irlands Anteil am Weltapostolat (ZM 32, 279—281).
- Zanetti, Giuseppe, Giornata Missionaria. Come si prepara, come si celebra. 8°, VII—235 pp. Roma, Tip. della Madre di Dio, 1932.
- Il Catechismo dell'Organizzazione Missionaria. 9ª edizione. 8°, 103 pp. Brescia, Morcellana, 1932.
- La commissione missionaria parrocchiale. Contributo all'Apostolato di cooperazione missionaria. 8°, 55 pp. Milano, Missioni Cattoliche, 1931.
- Crociata di Purezza. Contributo all'Apostolato di cooperazione missionaria. 3ª edizione 8°, 38 pp. Milano, Missioni Cattoliche 1932.
- Crociata di Preghiera. 2ª edizione 8°, 46 pp. Milano 1932.
- Crociata di Sofferenza. 2ª edizione 8°, 47 pp. Milano 1932.
- Crociata di bontà. 8°, 45 pp. Brescia, Mercelliana, 1931.

6. Missionsgesellschaften

- Brou, Alex, S. J., Les Missions des Jésuites de France 1930/31 (Relations de Chine, Janvier 1932) [ZM 32, 297].
- Caviglia, Alberto, La concezione missionaria di Don Bosco e le attuazioni salesiane. 8°, 28 pp. (Omnis terra adoret te Nr. 24) Roma, Un. Miss. d. Clero, 1932.
- De Jonge, L., S. J., De Jesuïeten als Missieorde (St. Claverbond 32, 143—172.)
- Die Dominikanermissionen im Fernen Osten (Apostel 32, 76—80, 99—102, 133—136, 193—195, 228—230, 260—262, 292—296, 333—335, 355—357).
- Die Franziskanermissionen. 26. Jahresbericht. August 1932. 8°, 38 pp. Werl, 1932.
- Estados de las Misiones: Vic. Ap. de Foochow; Pref. Ap. de Formosa; Vic. Ap. de Bacinh; Vic. Ap. de Funing (Mis. Dominicanas 32, 55—58).
- Franciscaines Missionnaires de Marie. Une oeuvre mondiale. Colonies et mandats. Missions lointaines. Edité en mémoire de l'Exposition coloniale 1931. 4°, 120 pp. Paris 1931.
- Frères Jésuites Missionnaires. 8°, 24 pp. Paris, Procure de la Mission.
- Haeseli, Franz, S. M., Die Marianisten-Missionen. 104 S. Martinach, Verlag der Apost. Schule.
- Haest, J., C. M., St. Vincentius' Missiewerk (Het Missiewerk 31/32 p. 207—219).
- Horenbeeck, C. van, C. SS. R., De Redemptoristen in de vreemde Missiën (Kerk en Missie 32, 60—65).
- Los Jesuitas españoles en las Misiones de infiles (Illuminare 32, 13—16).
- Missiewerken der Witte Paters. Statistiek 1 Juli 1930—30 Juni 1931 (Maand-schrift der Miss. v. Afrika 32, 47—50).
- Missions des Sacrés-Coeurs. Statistiques religieuses de nos missions en 1931. [Hawaii; Iles Marquises; Tahiti; Iles Cook; Banka et Billiton; Haïnan] (Annales des Sacrés-Coeurs 32, 411—414).
- Nova societas Sacerdotum Auxiliarium Missionum (Apostolicum 32, 41—42) cf. KM 32, 46.
- Paas, P. B., Die Missionen der Weißen Väter von 1920 bis 1930 (KM 32, 160—163, 190—193.)
- Rapport général sur l'oeuvre de Marie-Immaculée et des Catéchistes-Missionnaires 1930—1931 (Annales de l'Oeuvre Immaculée 32, 9—51).

- Société des Missions-Etrangères. Compte rendu des travaux 1931. 8^o, VI—382 pp. Paris, 1932.
 Statistica gen. Missionum O. M. Cap. die 30 Junii 1931 (Analecta O. M. Cap 32, 48—53).

7. Missionsvereine

- Acta Pontif. Operum a Propagatione Fidei et a Sancto Petro Apostolo pro clero indigena. Commentarium Officiale. Vol. I. N. 3, 8. Sept. 1932. Romae, 1932.
 Clé, K., Het Genootschap der H. Kindheit (Xaveriana Juli 1932 No 103) 31 pp.
 Die vier päpstlichen Missionswerke. Dem Schweizerklerus dargeboten. 12^o, 46 S. Immensee, Missionshaus Bethlehem, 1931.
 Dubois, Henri, S. J., La Conférence des Missions catholiques d'Afrique (Afer N. 1, 1932 p. 7—20.)
 Handbüchlein des Werkes der hl. Kindheit i. D. (Kindheit-Jesu-Verein und Schutzengelverein) 1932. kl. 8^o, 54 S. Aachen 1932.
 12. Jahrbuch des akademischen Missionsbundes, Freiburg in der Schweiz. 136 S. Galley, Fribourg 1931 [ZM 32, 89].
 Missionsvereinigung kathol. Frauen und Jungfrauen. Rechenschaftsbericht 1931. 7 pp. Fulda, Aktiendruckerei.
 Priester und Mission. 15. Jahrg. 1931. 8^o, 95 S. Aachen, 1930 [ZM 32, 88; dort auch siehe den Inhalt].

8. Ärztliche Mission

- Becker, C., S. D. S., Katholische missionsärztliche Fürsorge. Jahrbuch 1932. 9. Jahrgang. 8^o, 175 S. Missionsärztliches Institut, Würzburg.
 Monteils-Loiselet, Le Guide Missionnaire. Aide-mémoire médical à l'usage de toutes nos missions des Colonies et de l'étranger... 12^o, 575 pp. Paris 1930.
 Schell, Odoricus, O. M. Cap., De praxi medica in Vicariatu Tsinchow (CCS 32, 868—871).
 Vernet, Joseph, Médecin et Missions. La Part des Missionnaires (Etudes 1931 t. CCVIII, 129—151).

9. Einheimisches Missionspersonal

- Dailliez, André, S. J., Le clergé indigène en Imérina (Xaveriana N. 108. Décembre 1932) 30 pp.
 Die einheimische Geistlichkeit in den Missionen der Weißen Väter (Afrika-Bote 32, 281—285).
 Emilio de la S. Familia, C. D., El nuevo Seminario de Verápoly (Obra Máxima 32, 134—136).
 Falière, A., Le séminaire de la Birmanie septentrionale (MC 32, 176—181).
 Fratres a S. Joanne Baptista (Apostolicum 32, 42—44).
 Juan C. de Forchheim, O. M. Cap., El Seminario de San José de la Mariquina en la Prefectura de Araucania (El Sacerdote indigena Mayo 1932, 3—8).
 Le Roux, L'oeuvre des séminaires et du clergé indigène au Se-Tchouan méridional, Mission de Lui-fou, 1860—1930 (Bulletin M. E. P. 32, 240—250, 321—331, 400—410).
 Les Frères Indigènes dans nos Missions (Miss. d'Afrique des P. Bl., Anvers, 32, 71—75).
 Les Séminaires dans les Missions de la Compagnie de Jésus. 8^o, 216 pp. Rome, Secrétariat des Missions, 1931.
 Martino, Pasquale di, S. S. F. X., L'origine e le vicende del Seminario di Cheng-chow (Le Miss. illustrate 32, 85—89).
 Mercui, J., Un séminaire intervicarial au centre de l'Afrique. Séminaire Saint-Paul, Kipalapala, près Tabora (M C 32, 182—189).
 Monnier, O. M. I., Rapport sur le Séminaire Saint-Bernard, Colombo, Ceylon (Missions O. M. I. 32, 44—50).
 Our Seminaries in India (Cath. Educ. Review 31, 301—308).
 Paas, Joh., Der eingeborene Klerus in den Heidenländern (Akademische Missionsblätter 31, 76—84).

- Vanneste, M., Le Clergé indigène dans les Missions des Pères Blancs (Missions d'Afrique des Pères Blancs 32, 241—249).
- Zurdo, F., O. P., La formación del Clero Indígena en el Vicariato de Bui-Chu, Tonkin (El Sac. Indígena 32, Agosto, 4—9) vgl. Missioni Domenicane 32, 156—159.
- Biancolini S. J., De Collegio praeparatorio in Vicariatibus Sinensibus CCS 32, 911—916).
- Clerus Indígena Sinensis (Apostolicum 32, 146—168).

10. Orient- und Mohammedanermission

- Baur, Chrysostomus, O. S. B., Der christliche Orient. 2. Auflage. [ZM 32, 90/91].
- Considérations sur l'Apostolat Missionnaire en Afrique musulmane. Statistiques (En Terre d'Islam 32, 43—50).
- Lejarza, Fidel de, O. F. M., La conversión de los musulmanes en la Apologética misional (Illuminare 32, IXC—CIX).
- Ribeiro, Silvio, Islamismo e Cristianismo. Conversão dos Maometanos (Boletim Ecl. da Dioc. de Macau 32, 594—605).

11. Indien und Indochina

- Erigitur D. Kottar e D. Quilon (AAS 32, 33); D. Salem e Kumbakonam, Pondichery et Mysore (AAS 32, 36); D. Vijayapuram ex AD. Verapoly (AAS 32, 65).
- Erigitur V. A. Kontum e V. A. Quinhon (AAS 32, 264); V. A. Thanh Hoa e V. A. Phat-Diem, clero indigenae committendus (AAS 32, 363).
- André de Sainte-Marie, O. C., Mar Ivanios avec une lettre de S. Excellence Mar Ivanios (Études Carmélitaines 32, Vol II., 221—231). Annual Reports of Our Colleges and Schools (Cath. Educ. Review 31, 260—272).
- Brou, Alexandre, S. J., Chez les Jacobites du Travancore. Les Retours à l'unité (Études 1931, T. 209 p. 468—486).
- Darne, Aux rives de l'Iravouaddy. 196 pp. Hongkong 1931. 3. Teil über den Katholizismus in Birma.
- Gudgeon, Basil, Mar Ivanios and the Jacobites. 19 pp. London 1932.
- Huysmann, Oct., Le Père Lazare. La conversion héroïque d'un prêtre indien. 8°, 115 pp. Louvain, Aucam 1930.
- Il sistema delle caste ed i Cattolici Indiani — Dalle Riviste Indiane (P. M. 32, 196—200).
- Jean-Marie O. C. D., La réunion de l'Eglise Jacobite et le mouvement de Béthanie (Messenger Thérésien 32, 199—205) cf. Theresia's Bode 32, 199—204.
- La partenza dei missionari Domenicani per l'India (Memorie Domenicane 32, 47—53). Neues Missionsgebiet in Lahore.
- Le Missioni Indiane dell' Istituto [di Milano] nel 1932 (Le MC 32, 694—695).
- Ner, Marcel, Lépreux et Léproseries Moï. 8°, 30 pp. Hanoï, Imprimerie tonkinoise. [RHM 32, 271.]
- Ohm, Thomas, O. S. B., Indien und Gott. Religions- und missionskundliche Streifzüge durch Ceylon und Vorderindien. 8°, 276 S. Salzburg, Anton Pustet, 1932. [ZM 32, 291/292: Steffes.]
- Peratoner, Nino, I Collegi Universitari dei Gesuiti in India (PM 32, 243—259).
- St. Xaviers College, Palamcottah 1880—1930. 8°, 78 pp.
- The Catholic Missions of India. Thirty Years Progress (Rays of Light 32, 61—68).
- The fifth Eucharistic Congress in India held at Old Goa December 4th, 5th and 6th 1931. 8°, 168 pp. St. Josephs Apostolic Seminary, Mangalapusha 1932.
- Väth, Alfons, S. J., Neues Katholisches Leben in Südmalabar (KM 32, 2—7).
- Victor de Santa Teresa, O. C., Serie descriptiva de la India en sus diferentes aspectos (La Obra Máxima 32, 10—11, 40—42, 77—78, 107—109,

- 138—140, 171—173, 204—206, 229—232, 268—271, 298—301, 333—335, 367—369).
- Vizjak, Anton, S. J., Vom Hinduismus zu Christus. Bekehrung des Pr. Aloisius Mary S. J. (KM 32, 32—36, 66—70).
- A-Pr. Assam. Mathias, Luigi, Progressi nella Prefettura dell' Assam (Bollettino Salesiano 31, 363—365).
- AD Colombo. Statistique au 30 juni 1931 et Bilan (Missions OMI 32, 282—285).
- Peyron, Emile, O. M. I., Rapport sur la Mission de Burulapitiya (Ebda. 32, 389—394).
- D. Dinajpur. Cattaneo, Tommasino, M. E. Milano, Il distretto di Rohanpur: passato e presente (Le MC 32, 179—182).
- D. Jaffna. Statistiques au 30 juin 1931 et Bilan (Missions OMI 32, 286—290).
- A-Pr. Kengtung. Bonetta, Erminio, M. E. Milano, Un anno di vita della Missione di Kengtung (Le MC 32, 163—165).
- Vismara, Clemente, M. E. Milano, Riandando la storia del distretto di Monglin (Le MC 32, 525, 541, 557, 573, 588).
- A. V. Laos. Thibaut, J., Un Royaume à évangéliser (Annales MEP 32, 263—269).
- A. V. Thanh-Hoa. Bourlet, A., La Province de Thanh Hoa et les Hua Phan Thang Hok ou commissariat de Samnua (Bulletin MEP 32, 811—819, 893—901).
- A. V. Toungoo. Sagrada, E., Relazione annuale (Le MC 32, 627—628).

12. China

- Erigitur Pr. A. Lintsing e V. A. Tsinan et clero indigenae committitur (AAS 32, 42); Missio Kienning e V. A. Foochow (45); Pr. A. Lichow e V. A. Changteh (46); Pr. A. Yochow e V. A. Changteh (47); Pr. A. Yutze e V. A. Taiyuanfu (109); Pr. A. Sanyüan e V. A. Sianfu (226); Missio Tungchow e V. A. Sianfu (229); Pr. A. Chihfeng e V. A. Jehol et clero indigenae committitur (265); Pr. A. Fushun e V. A. Mukden (296); Pr. A. Hungtung e V. A. Luanfu et clero indigenae committitur (371); Pr. A. Chouchih e V. A. Sianfu et clero indigenae committitur (372).
- Evehitur in Pr. A. Missio Tsitsikar (AAS 32, 111); in V. A. Praef. A. Chaoshien (263); in Pr. A. Missio Hwangchow (368); in Pr. A. Missio Changtien (369); in V. A. Praef. A. Tatungfu (373); in V. A. Praef. A. Szepeing kai (370); in V. A. Praef. A. Shohchow (374).
- Art chrétien chinois (Collectanea Commissionis Synodalis 1932 Num. 5. p. 403—524) [P. M. 32, 293/295; Bartocetti].
- Bartocetti, Vittorio, La chiesa indigena cinese ed il lavoro missionario in Cina nel 1° decennio del Pontificato di Pio XI (PM 32, 227—242).
- Bernard, Augustin, S. J., La presse catholique en Chine (Chine, Ceylon, Madagascar 32, 137—144).
- Brou, Alex., Chine: Autour de quelques chiffres. (Études T. 211, 1932, 465—479).
- Guarona, Pe. João, A Evangelização da China (Boletim Ecl. da Dioc. de Macau 31/32, 493—503, 582—590, 796—803; 32/33, 45—52, 357—364, 452—460).
- Guenin, M. B., O. P., La grande pitié d'une Mission de Chine [Fukien]. 8°. 79 pp. Paris, Miss. Dominicaines, 1930.
- Hugon, J., S. J., Mes Paysans Chinois. 8°, 208 pp. Paris, Dillen.
- Marsigny, J., Asile des lépreux Saint-Joseph de Sheklung (MC 32, 524—530).
- Missions, Séminaires, Oeuvres catholiques en Chine 1929—1930. Zikawei 1931. —11^e année 1930—1931, Zikawei 1932.
- Mittler, Theod., S. V. D., Scholae Catholicae in Sinis anno Domini 1932 (Coll. Comm. Syn. 32, 1024—1034).
- Morán, E., C. S. R., „El grano de Trigo“, R. P. Velasco, Misionero Redentorista en China (1901—1928) 8°, 221 pp. Pamplona, Edit. Aramburu, 1931.
- Purino, Ottavio, C. M., Ottanta giorni nelle mani dei „Rossi“ 5 Ottobre—23 Dicembre 1930 12° 174 pp. Chieri, Miss. Estere Vincenziane, 1932.

- Schmitz, Peter, S. V. D., Die Missionare unter chinesischer Gerichtsbarkeit. 32 S. St. Gabriel, Mödling 1931 [ZM 32, 87].
- Vicariats Apostoliques de la Chine 1930/1931. C. M. (Les Miss. des Lazaristes 32, 67—72) Statistique.
- Wang, J., Le catholicisme dans la Chine d'aujourd'hui (Revue apologétique 1931, t. LII, 702—718).
- Watthé, Henry, La belle Vie du Missionnaire en Chine Récits et Croquis. 2 vol. 8°, XVI—194 pp; 224 pp. Vichy, Maison du Missionnaire 1931. [RMH 32, 116/118; Combaluzier — Ebda. p. 270; Broul].
- A. V. *Chefoo*. Etat de la Mission au 1^{er} juillet 1831. (Echo du Vic. de Chefoo 31, 228—231).
- A. V. *Cheng-chow*. Calza, Luigi, Come il grano di Senape. Sintesi dei 25 anni della Missione (Le Miss. illustrate 32, 67—75).
— Il lavoro dell' ultimo anno 1930—1931 (Ebda. 32, 94—96).
- A. *Pr. Fushun*. Lane, Raymond A., M. M., New Maryknoll Prefecture (Cath. Missions 32, 139—141).
- A. V. *Hanchungfu*. Balconi, Lorenzo, M. E. Milano, La dolorosa situazione del Vicariato di Hanchungfu. Relazione annuale (Le MC 32, 51—57).
— Relazione annuale (Le MC 32, 597—602).
- A. V. *Hankow*. In margine a una Statistica. L'attività apostolica nel Vicariato di Hankow 1931 — luglio — 1932 (Apostolato Francese in Cina 32, Nr. 8, p. 7—9).
- A. V. *Hengchow* Il Vicariato Apostolico di Hengchow. Sommario storico. Condizioni attuali (Le Miss. Francescane 32, 171—173).
- A. V. *Hong-Kong*. Valtorta, Enrico, M. E. Milano, Relazione annuale (Le MC 32, 611—612).
- Beltrami, Silvio, Pagine di Sangue e di Gloria nel Vicariato di Hong-Kong. (Bibliotechina Missionaria Dic. 1932 Serie Storica N. 14) 12°, 126 pp. Milano, Miss. Estere, 1932.
- A. V. *Hwangchow*. Cazzanelli, O. F. M., Relatio de Hwangchow in Sinis.-Kichow: 25. VIII. 1931 (Acta O. F. M. 31, 296—297).
— Annua relatio — 7 oct. 1931 (Ebda, 32, 22—23).
- A. V. *Kian*. Barbato, Edoardo, C. M., Resoconto dei frutti spirituali del Vic. Ap. di Kian dell' anno 1930—1931 (Le Miss. Estere Vincenziane 31, 265—267).
- A. V. *Lanchowfu*. Buddenbrock, S. V. D., Aus den Bergen Westkansus. Jahresbericht. (Steyler Missionsbote 31/32, 97—98, 110).
- A. V. *Laohokow*. Cenni storico-descrittivi. Nell' ora che volge (L'Araldo Missionario III. 1932 Nr. 7., p. 7—29).
- A. V. *Luanfu*. Van Hemert, Jesualdus, O. F. M., Relatio de Luanfu-Kaokiatchwang: 1. IX. 1931 (Acta O. F. M. 31, 313—315).
- A. V. *Nanking*. Le Jardin de la Sainte Mère. Fleurs vivantes au Pays des Bambous. Auxiliatrices des âmes du Purgatoire. 8°, 63 pp. Dillen, Paris, 1931.
- A. V. *Nanyang*. Lozza, Antonio, P. I. M. E., La relazione annuale del Vic. Apost. di Nanyang (Le M. C. 32, 643—645).
- A. V. *Peking*. Planchet, J. M., Vicariat apostolique de Pékin. Etat de la Mission du 1^{er} juillet 1930 au 30 juni 1931. 8°, 196 pp. Pékin, Lazaristes, 1932. [RHM 32, 118/119; Combaluzier].
- A. *Pr. Sanyün*. Cracco, Amedeo, O. F. M., La Prefettura Apostolica di Sanyün (Le Miss. Francescane 32, 407—409).
- M. *Shihtsien*. Baumeister, Alois, M. S. C., Streiflichter aus unserer China-mission (Hiltruper Monatshefte 32, 170—180).
- A. *Pr. Shohchow*. Adam, Erasmus O. F. M., Relatio de Shohchow-Shohchow: 16. IX. 1931 (Acta O. F. M. 31, 315—316).
- A. V. *Stenhsien*. Lacroart, S. J., Lettre Pastorale à l'occasion du 75^e anniversaire de la fondation du Vicariat 1857—1932 (CCS 32, 811—826). Rückblick über die Entwicklung des Vikariates.
- A. *Pr. Sinyangchow*. Frövis, Georg, S. V. D., Jahresbericht der Honan-Mission 1930/31 (Steyler Missionsbote 31/32, 145—146). 1931/32 (Ebda. 32/33 85—86).

- A. *Pr. Siu-tcheou-fou*. Marin, Georges, S. J., La nouvelle Préfecture Apostolique de Siu-tcheou-fou (Relations de Chine 32, 251—258).
- A. *Pr. Tingchow*. Rosenkranz-Mission der deutschen Dominikaner. Jahresbericht 1930/32. 8°, 44 pp., Vechta, Albertus-Magnus-Verlag, 1932.
- A. *V. Tsinanfu*. Schnusen-berg, Alph., O. F. M., Relatio anno 1930—31. (Acta O. F. M. 32, 17—19).
- A. *V. Tsinchow*. Schell, Odoricus, O. M. Cap., De Instituto Catechistarum in Vicariatu Tsinchow (CCS 32, 729—731).
— De scholis in Vic. Tsinchow (Ebda, 753—757).
- Wallereser, Salvator, O. M. Cap., Jahresbericht aus Kansu (Seraphisches Weltapostolat 32, 6—8).
- A. *Pr. Tsitsikar*. Beckmann, Joh., Heilungkiang. Land-Leute-Mission. 8°, 96 pp. Bethlehem, Immensee, 1932 [PM 32, 303].
- A. *V. Weihweifu*. Giusti, Paolo, M. E. Milano, Un anno di tregua e di lavoro (Le MC. 31, 691—692).
- A. *V. Wuchang*. Adolph, O. F. M., Annual Report 1931/1932. (Franciscans in China 32/33, 3—5).
- Espelage, Jos. Sylv., O. F. M., Relatio de Wuchang 31. VIII. 1931 (Acta O. F. M. 31, 316—317).
- A. *V. Yen-an-fu*. Aberasturi, O. F. M., Relatio de Yen-an-fu in Sinis-Yen-an-fu; 1. VIII. 1931 (Acta O. F. M. 31, 297—298).
- A. *V. Yenchowfu*. Henninghaus, A., S. V. D., Neujahrsgruß aus Yenchowfu, Südschantung (Steyler Missionsbote 31/32, 73—81).

13. Japan und Korea

- Brou, Alex., Ches les intellectuels du Japon (Etudes T. 210, 1932, 475—490).
- Langlais, Em. Alf., O. P., L'Apostolato cattolico nel Giappone. 8°, 38 pp. (Omnis terra adoret te No 26) Roma, Un. Miss. d. Clero, 1932.
- Laures, Joh., S. J., Bedeutung der katholischen Schulen für die Bekehrung Japans (KM 32, 338—341).
- D. *Hakodate*. Mission des Frères-Prêcheurs du Canada au Japon. 8°, 80 pp. Montréal, Couvent des Dominicains.
- M. *Miyazaki*. Cimatti, S. C., A Glance at the Spiritual Work of the Independent Mission of Miyazaki (Salesian Bulletin 32, 54—55).
— Un altro anno di missione in Giappone (Boll. Sales. 32, 342—343).
- A. *Pr. Nagoya*. Reiners, Joseph, S. V. D., Jahresbericht 1931 (Steyler Missionsbote 31/32, 169—170).
- A. *Pr. Niigata*. Groot, Gerh., S. V. D., Die Apost. Präfektur Niigata (Steyler Missionsbote 1931/32, 225—229) vgl. Kath. Missiën 31/32, 158—161.
- A. *V. Sapporo*. Berning, Lucas, O. F. M., Relatio de Sapporo in Japonia-Sapporo: 10. VII. 1931 (Acta O. F. M. 31, 298—299).

14. Indonesien und Philippinen

- Nederlandsch Oost-Indië (Kath. Missiën 31/32, 38—40, 59—60, 79—80, 99—100, 118—120, 142—144, 162—164).
- A. *Pr. Banka und Billiton*. Bouma, Vitus, Un aperçu sur l'avenir de la Mission (Annales des Sacrés-Coeurs 32, 346—349).
- A. *Pr. Benkoelen*. Sangen, J. v. d., S. C. J., Overzicht in't Jaar 1930 (Kol. Missie-Tijdschrift 32, 61—69).
- A. *Pr. Celebes*. Wendler, Jos., M. S. C., Auf Celebes (Hiltruper Monatshefte 32, 233—241).
- A. *V. Holl. Neuguinea*. Wendler, Jos., M. S. C., Apostolisches Vikariat von Holländisch-Neuguinea (Hiltruper Monatshefte 32, 108—112).
- Weber, Robert, M. S. C., Missionserfolge auf den Tanimbarinseln (Hiltruper Monatshefte 32, 112—116).
- A. *V. Kleine Soenda-eilanden*. Verstraelen, Arn., S. V. D., De Velden staan wit. Jaarverslag der Floresmissië (Kath. Missiën 31/32, 48—53) vgl. Steyler Missionsbote 31/32, 121—122.
- M. *Timor*. Fernandes, Abílio José, Relatorio 1930/1931.

15. Afrika

- Erigitur Pr. A. Douala e V. A. Camerun (AAS 32, 39); Missio Gambia e Pr. A. Senegal (44); V. A. Kisantu e V. A. Kwango (40); Abbatia nullius Ndanda ex Abbatia nullius Lindi (260); V. A. Kumasi e V. A. de Litore aureo (294).
- Evehitur in V. A. Praef. A. Katanga (301); in V. A. Praef. A. Duala (365); in V. A. Praef. A. Kavirondo (366).
- Immutatur nomen A. V. Camerun in Yaounde (AAS 32, 42); Abbatiae nullius Lindi in Peramiho (262); V. A. Kavirondo in Kisumu (366).
- Fines reguntur inter V. A. Daressalam et Pr. A. Iringa (261); inter V. A. Diego Suarez et Pr. A. Mayoite, Nossibe et Comore (293); inter V. A. Khartum et Pr. A. Foubam (295); inter V. A. Kumasi et Pr. A. Navrongo (367).
- Corman, Alfred, Missions d'Afrique. La Population catholique en 1930 (Bulletin U. M. d. Cl. 32, 141—159).
- Dubois, Henri, S. J., Le Répertoire Africain. 8^o, XVII—400 pp. Rome, Sodalité de S. Pierre Claver, 1932. [PM 32, 192/193; Bouquin].
- De Katholieke Kerk op Madagascar (Kath. Missiën 31/32, 44—47).
- Freitag, Anton, S. V. D., Das afrikanische Missionsfeld (ZM 32, 154—190).
- Greggio, Giuseppe, S. J., Tra i Babunda nel Congo Belga (Civiltà Cattolica 31 vol IV. 430—446).
- Guilcher, René, S. M. A., Statistiques annuelles. Une situation angoissante (Écho des Miss. Afric. de Lyon 32, 74—78).
- Hinsley, A., Quer durch Afrika über den Kongostaat (Politik und Kultur 9. Heft) 8^o, 66 S. Augsburg, Postzeitung. 1930.
- Huss, Bernard, M. M., Les Leaders Africains (Bulletin des Miss. 31, 185—192).
- Le bon labeur à Madagascar (MC. 31, 628—634).
- Le Hunsec, C. S. Sp., L'opera della civiltà nell' Africa feticista (Le MC 32, 381—383, 395—398).
- Lutterbeck, Georg Alfred, S. J., Das Schulwesen in den britischen Kolonien Afrikas. (KM 32, 307—311, 332—336).
- Missions des Pères Blancs. 1930/1931. (Les Miss. d'Afrique des P. Bl. Québec 32, 48—50) Statistique cf. The African Miss. of the White Fathers 32, 47—51.
- Rapport de l'exercice Juin 1930—1931 dans nos missions du Congo (Miss. de Scheut 32, 15—18). A. V. Léopoldville, Kasai, Nouvel-Anvers.
- Rath, Josef, C. S. Sp., Die Arbeitsfelder der Missionare vom Heiligen Geist. Die ostafrikanische Mission (Forts.) (Echo aus den Missionen 31, 370—372; 32, 17—21, 53—55, 86—88, 178—180, 208—210, 280—283, 334—338).
- Schweizer-Kapuziner in Afrika. Jahresbericht 1932. 40 S.
- Spitz, M., O. S. B., Madagascar et l'Apostolat catholique (Bulletin U. M. C. 32, 104—114).
- A. V. Aegypten. Braccini, Aloysius, O. F. M., Relatio de Missione Franciscali Superioris Aegypti (Acta O. F. M. 32, 19—21).
- A. V. Bangweolo. Feger, Anton, Das apost. Vikariat Bangweolo (Afrika-Bote 32, 176—180).
- Das Katechumenat in Vik. Bangweolo (KM 32, 336—338).
- A. Pr. Bando. Blessing, F., O. S. C., Verleden Jaar. Jaarverslag over 1931 (Kruistriomf 31/32, 229—305) cf. De Zegepraal 31/32 p. 172—177.
- A. V. Buta. Van Reeth, Etat spirituel 1930/31 (L'Hostie rayonne 32, 50—51).
- Les Prémontrés au Congo-Belge. Statistique et Programme (Ebda 32, 268—275).
- A. V. Diego-Suarez. Caro, Benedetto de, Di conquista in conquista. (Le Miss. Trinitarie 32/33, 1—5).
- A. V. Erythrea. Vittorino da Intimiano, O. M. Cap., Relatio Missionis Erythraeae (Acta O. M. Cap. 32, 198—199).
- A. V. Fia arantsoa. Derville, Léon, S. J., Madagascar-Betsiléo ils ne sont que quarante. 8^o, 126 pp. Paris, Dillen [RHM 32, 114/116; Goyau].
- Chez les Betsiléos (Xaveriana Juillet 1932 N^o 103) 30 pp.
- A. V. Galla. Gilbert de Biarritz, O. M. Cap., Les Capucins en Ethiopie-Missions des Gallas. 16^o, 54 pp. Toulouse 1929.

- A. V. *Galla und A. P. Gibuti*. Aloys O. M. Cap., Capucins Missionnaires en Afrique Orientale — Pays Galla en Ethiopie — Côte Française des Somalis. 16^o, 148 pp. Toulouse 1931.
- A. Pr. *Gariép*. Demont, Francis, S. C. J., Le champ d'action des Missionnaires (Le Règne du Sacré-Coeur 32, 308—314).
- A. V. *Huambo*. Heiling, Luiz Alfredo, Relatório das Missões do Vicariato do Huambo Referente ao ano de 1930 (Missões de Angola e Congo 32, 40—42, 70—71, 100—103, 134—137, 164—167).
— Relatório. Ano 1931—1932 (Ebda 32, 277—280, 307—308).
- A. V. *Kamerun*. Rath, Josef, C. S. Sp., Ein reichgesegnetes Erntefeld der kath. Afrikamission. Das Apost. V. Kamerun unter der Verwaltung der Missionare vom Hl. Geist 1918—1931 (KM 32, 62—65, 101—104).
- A. V. *Kimberley*. Meysing, Hermann Jos., O. M. I., Rundgang durch die Missionen des Apostol. Vikariates Kimberley (Monatsblätter O. M. I. 32, 111—116).
— Rapport (Missions O. M. I. 32, 395—423).
- A. Pr. *Kroonstad*. Brüning, Heinr., C. S. Sp., Missionsarbeit in der Neger-siedlung Kroonstad und näheren Umgebung. 1931/32. (Echo aus den Missionen der Miss. v. Hl. Geist 32, 367—372).
- A. V. *Kwango und A. V. Kisantu*. Dumont, J., S. J., Les deux vicariats de la mission du Kwango (Revue missionnaire S. J. 32, 112—116).
- A. Pr. *Lac Albert*. Matthysen, Activité des oeuvres (Miss. d'Afrique des P. Bl. Anvers. 32, 302—304).
- Ein kort overzicht der Missiewerken (Maandschrift der Witte Paters 32, 296—298).
- A. V. *Marocco*. Felix, Antonio, O. F. M., Labor de las Escuelas Hispano-Franciscanas en Tänger. Tänger, Misión Católica 1930.
- Lopez, José, O. F. M., Labor misional en el año 1931 (Mauritania 32, 36—40).
- A. V. *Mogadiscio*. Angelus a La Valette, O. M. Cap., La Missione Somala e i Missionari Maltesi. 8^o, 50 pp. Malta, 1931.
- A. Pr. *Nord-Transvaal*. Transvaal en de Vlaamsche Benedictijnen. 84 pp. Den-dermonde, Pieter-en-Paulus-Abdij.
- A. V. *Oberkongo*. Huys, Aug., P. Bl., Rapport sur le Haut-Congo 1930/1931 (Miss. d'Afrique des P. Bl. 32, 33—43) cf. Maandschrift der Witte Paters 32, 33—38.
- A. V. *Orange-Fluß*. Simon, L'état de la Mission du Fleuve Orange. Rapport annuel (Annales Salésiennes 32, 154—157).
- M. *Queenstown*. Vogel, F. J., PSM., Jahresbericht 1931 (Stern der Heiden 32, 93—97).
- A. V. *Senegambien*. Büffel, Peter, C. S. Sp., Der Vormarsch des Evangeliums in Senegambien 1926—1930 (Echo aus Missionen C. S. Sp. 32, 41—43, 79—82).
- A. V. *Shire*. Wevers, K., S. M. M., Het apostolisch vicariaat Shire (Onze Missionarissen 32, 79—81, 140—142, 172—176).
- A. V. *Tanganyika*. Lechaptois, P. Bl., Aux Rives du Tanganyika. 2^e édition. 8^o, XI—300 pp. Maison-Carrée, Alger, 1932.
- A. V. *Windhoek*. Gotthardt, Jos., O. M. I., Jahresbericht (Monatsblätter O. M. I. 32, 46—49) cf. Missions O. M. I. 32, 290—294.
- A. Pr. *Zentralkapland*. Hennemann, Franz., PSM, Missions-Jahresbericht 1931 (Stern der Heiden 32, 90—93).

16. Lateinisch Amerika

- Argentinien*. II Commissariato Missionario di Salta-Jujuy (Le Miss. Francescane 32, 209—213).
- Brasilien*. Cleven, Stanislaus, O. F. M., Am Strom der Ströme. Erlebnisse eines Amazonenmissionars. 8^o, 202 S. Werl, Franziskus-Druckerei 1931.
- Strömer, J. B., O. F. M., Von Bahia zum Amazonenstrom. Das Arbeitsfeld der deutschen Franziskaner in Nordbrasilien. 8^o, 133 S. Berlin, Germania 1931. [RHM 32, 274; ZM 32, 86.]

- Tournier, R., O. P., Vers le grand fleuve (Miss. Dominicaines 32, 209—217, 225—238, 257—270, 321—334).
- A. V. *Brit. Guiana*. La Guyane anglaise (Revue missionnaire 32, 33—38) Jesuitenmission daselbst.
- A. V. *Capueta*. Mouconill, Gaspar M., O. M. Cap., Informe anual a la honorable Junta Arquidiocesana nacional de Misiones. Labores de la Mision del Caqueta en 1930 y 1931. 8^o. 140 pp. Bogota, Colombia, Imprenta Nacional, 1932.
- A. V. *Chaco*. Angrisani, Giangiuseppe, O. F. M., La missione di Villamontes (Le Miss. Francescane 32, 287—293).
- A. V. *Chiquitos*. Höller, Alfred, O. F. M., Zu den Guarayos-Indianern nach Bolivien. Reisetagebuch des Indianer-Missionärs . . . , herausgegeben von P. Justin Knopflach O. F. M. (Mit Franziskaner-Missionären in ferne Länder, 1. Folge.) 8^o, 80 pp. Hall i. T., Missions-Prokura O. F. M., 1932.
- Il Vicariato Apostolico de Chiquitos (Le Miss. Francescane 32, 448—450).
- A. V. *Curaçao*. Verriet, P. J., O. P., De Missie van Curaçao (Het Missiewerk 31/32 p. 201—206).
- A. V. *Surinam*. Jaarverslag der Missië van Suriname in 1931 (Koloniaal Missie Tydschrift 32, 157—160).

17. Vereinigte Staaten und Kanada

- Erigitur in V. A. Praef. Ap. Hudson (AAS 32, 259).
- I Negri e la Chiesa Cattolica negli Stati Uniti (Civiltà Cattolica 32, vol. III, 328—342).
- Lafarge, John, Le problème des Noirs en Amérique (Études 1931 t. CCVIII, 152—168).
- Langlois, U., O. M. I. Rapport sur les Missions indiennes (1931) dans la province du Manitoba (Missions OMI 32, 351—359); dans la Province d'Alberta-Saskatchewan (Ebda. 359—362).
- L'Opera dei Frati Minor fra gl' Indiani degli Stati Uniti (Le Miss. Francescane 32, 247—251).
- Patzelt, Herm., S. V. D., Unsere Negermissionen im Süden der Vereinigten Staaten (Missionsbote 31/32, 197—199).
- Spitz, M., O. S. B., L'Apostolat catholique parmi les Indiens aux États-Unis (Bulletin de l'UMC. 32, 22—34).
- A. V. *Hudson-Bai*. Statistiques au 30 juin 1931 et Bilan (Missions OMI 32, 281—282).
- Turquetil, Arsène, O. M. I., Rapport (Ebda. 32, 369—389).
- A. V. *Mackenzie*. Statistiques au 30 juin 1931 et Bilan (Missions OMI 32, 279—281).

18. Australien und Ozeanien

- Evehitur in V. A. Praef. A. Nova Guinea Centralis et immutantur fines (AAS 32, 113, 222).
- A. V. *Central-Ozeanien*. Landès, A., Une mission dans le Pacifique, entièrement catholique. Wallis (CM 31, 610—613). Vgl. Kreuz u. Caritas 32, 169—173, 233—235.
- A. V. *Papua*. Dupeyrat, A., M. S. C., A la conquête des monts sauvages de la Papouasie. (Annales de N. D. du Sacré-Coeur. Issoudun 32, 19—23, 59—62, 99—102, 135—138, 179—182, 215—218, 254—258.)
- Fastre, M. S. C., Die Anfänge eines Missionars unter den Papuas (Hiltruper Monatshefte 32, 44—50).
- Wendler, Jos., M. S. C., Die Mission auf Südost-Neuguinea (Hiltruper Monatshefte 32, 40—43).
- A. V. *Tahiti*. Alazard, Idefonse, SSCC., Monseigneur Athanase Hermel, Vicaire apostolique de Tahiti (1873—1932). (Annales des Sacrés-Coeurs 32, 437—468).

MISSIONSPRAKTISCHE BEIBLÄTTER

„Umschalten“

Von einem Afrikamissionar.

Die Weisung des Hl. Vaters an die Missionsobern, sich mit besonderer Sorgfalt der Heranbildung eines einheimischen Klerus zu widmen, war ein lauter Weckruf in die schwankende, tastende Unsicherheit der katholischen Missionstätigkeit hinein, ein Ruf, der von höchster Warte aus den klaren Befehl zum „Umschalten“ gab, d. h. daß von den fremden europäischen Missionaren auf die einheimischen gelben, roten oder schwarzen umgeschaltet, daß die bodenständigen und bodenverbundenen Kräfte mit in den aktiven Werkstrom eingeschaltet werden sollten.

War die Weisung notwendig? Als der Hl. Vater seine Missionszyklika erließ, gab es zahlreiche Missionsgebiete mit einheimischem Klerus, z. B. in den Gebieten der eigens dafür gegründeten Pariser Missionen, der Oblaten in Ceylon, in China usw. Aber es gab auch noch viele Gebiete, wo die Missionare in ewigem Hin- und Herraten über die Frage eines einheimischen Klerus zu keinem entscheidenden Schritt kommen konnten. Da wirkte die Stimme vom päpstlichen Thron wie Befreiung und rettender Wegweiser.

Für die Gebiete der südafrikanischen Union war diese Weisung ein zweifacher Segen, einmal rief sie ein Seminar für Negerpriester ins Leben (Ixopo, Natal, unter der Leitung der Mariannahiller Patres). Damit wurde ein alter Vorwurf beseitigt, der gern von unseren Gegnern erhoben wurde, um die Neger vom Eintritt in die katholische Kirche abzuhalten: „In der Kirche (d. h. in der katholischen) werdet ihr immer wie Kinder zuhören müssen, aber ihr werdet nie etwas sagen dürfen.“ Seitdem nun Priesterseminare eröffnet und die Eingeborenen zum Schwester- und Brüderberuf zugelassen worden sind, ist dieser Vorwurf verstummt. Die jüngeren Missionsgebiete, die vielfach erst seit 10 Jahren erschlossen sind, sind dem Hl. Vater nicht weniger dankbar für sein klares Wort. Denn so können die jungen Missionen von Anfang an ihren Blick auf diesen wichtigen Punkt richten und werden vor dem Fehlgriff bewahrt bleiben, eine zweigeteilte Kirche aufzubauen: eine Kirche mit einer weißen Oberschicht: Priester, Brüder, Schwestern, und einer schwarzen Unterschicht.

Wenn auch nach dem natürlichen Verlauf der Dinge eine größere Anzahl von Negern für den Priesterberuf erst in späteren Jahren erwartet werden kann, so bleibt doch die Weisung des Hl. Vaters zu Recht bestehen, von „weiß“ auf „schwarz“ umzuschalten und viel mehr als bisher die Kräfte der katholischen Eingeborenen und Farbigen Südafrikas in den Dienst der Kultur-tätigkeit der katholischen Kirche einzuschalten, und zwar auf drei verschiedenen Gebieten: als Katechist, als Lehrer, als Krankenschwester.

1. Katechist. Der Katechist ist der Wegbereiter des Missionars und ich glaube, der Katechist ist auch der Wegbereiter und Vorläufer des einheimischen Priesters. Der Katechist wird für die Zeit, wo noch keine Berufe für den Priesterstand in unseren katholischen Jungens vorhanden sind, zum großen Teil der Träger der aktiven Missionstätigkeit sein. Ein gut geschulter Stab von Katechisten verbilligt den Missionsbetrieb und hat meistens größeren Erfolg als die größten Bemühungen des weißen Missionars zeitigen könnten. In richtiger Einschätzung der Katechisten haben deshalb Missionsobere wie Bischof Meysing O. M. I. eine Katechistenschule eröffnet, Mgr. Belezze hat eine Gruppe Katechisten ausgebildet, deren Zahl genügen wird, für die ersten Jahre das Swaziland zu versehen, Mgr. van Nuffel läßt in seinem Lehrerseminar „Pax College“ alle Lehrer zugleich als Katechisten ausbilden.

Der schwarze Katechist arbeitet erfolgreicher, erstens weil er die Sprache seiner Landsleute kennt. Der europäische Missionar wird immer nur über einen beschränkten Wortschatz verfügen. Zweitens kennt der Katechist die Geistesrichtung seiner Leute. Der Europäer bringt Beweise und Beispiele, die dem

Neger gar nichts sagen, während der Katechist die Art der Beweisführung seiner Leute beherrscht. Drittens lieben es die Neger nur bis zu einem gewissen Grade, mit einem Europäer über religiöse Wahrheiten zu reden. Es ist mir oft vorgekommen, daß die Neger meinen Katechisten hinter meinem Rücken über unsere Kirche ausfragten und, so lange ich mit ihnen sprach, nur immer ein nichtssagendes „Ja“ hatten. Der Europäer kann meistens nicht immer bei den Negern in einem Ort bleiben. So wie er aber weggeht, werden die farbigen Katechisten der Sekten in die Hütten gehen, wo der Europäer gewesen ist, und es wird nicht viel übrigbleiben von dem, was der Weiße aufgebaut hat. Der schwarze Katechist hingegen kann am Ort wohnen, und seine Leute und auch die Bewegung der anderen Seite beobachten und abwehren.

Die Protestanten haben von Anfang an das schwarze einheimische Element zur Mithilfe herangezogen. Es hat ihnen oft Unannehmlichkeiten, Trennungen und Spaltungen bereitet, aber andererseits hatten sie auf diese Art und Weise bald in jedem Ort einen ihrer Leute sitzen (vgl. London Mission und Wesleyan im Betschuanaland). Das äußere Wachstum der katholischen Kirche und auch ihre innere Befestigung und Bodenverbundenheit wird schnell oder langsam vorangehen, je nachdem eine größere oder kleinere Anzahl Katechisten eingestellt wird.

2. Lehrer. Wenn das Obige vielleicht nicht so deutlich die Notwendigkeit zeigt, weshalb von „weiß“ auf „schwarz“ umgeschaltet werden, weshalb der weiße Missionar sich sozusagen mehr zurückhalten muß, um den schwarzen in den Vordergrund treten zu lassen, so wird das im folgenden Punkt zu Sagende die Notwendigkeit um so deutlicher und um so gebieterischer aufzeigen.

In den „coloured schools“, Schulen der farbigen Mischlinge, deren Lehrer von der Regierung bezahlt werden, ist ein weißer, europäischer Lehrer so gut wie ausgeschlossen. Farbige Kinder sollen von farbigen Lehrern unterrichtet werden. Dieses ist um so leichter möglich, da die sieben protestantischen Lehrerseminare für Farbige (männliche und weibliche) genügend Lehrkräfte heranbilden und da unter den Farbigen ein großes Selbstbewußtsein und betonte Eigenständigkeit angestrebt wird.

Der Superintendent des Unterrichtswesens drückt im Jahresbericht 1931 sein Befremden darüber aus, daß die katholische Kirche noch kein Seminar (training college) hat, um farbige Lehrer und Lehrerinnen heranzubilden. Den Versuch, katholischerseits in Cradock etwas Ähnliches wie ein Seminar zu errichten, nennt er ein „tentative experiment“. Vorläufig sind und bleiben die Anglikaner und Wesleyaner die Hauptzieher der farbigen Lehrer und Lehrerinnen. Pater S. in U. hatte in seiner Schule ein coloured Mädchen als Lehrerin, das nicht staatlich geprüft war. Als seine Schule auf die Liste der staatlich unterstützten Schulen kam, mußte er natürlich sofort auf die Suche nach einer geprüften Lehrerin ausgehen. Er fand keine katholische farbige Lehrerin. Er stellte deshalb eine weiße katholische Lehrerin an, die staatlich geprüft aber stellenlos war. Die Regierung gab dem Pater nur ein Vierteljahr Zeit, um sich eine farbige staatlich geprüfte Lehrerin für seine Schule zu sichern; wenn er keine geprüfte katholische findet, dann muß er eine von den stellenlosen Lehrerinnen nehmen, deren Namen in der „Gazette“ erscheinen.

Bezüglich der Negerschulen nimmt die Regierung folgende Haltung ein. Die Regierung weigert sich oder läßt es nur ungern als eine Ausnahme für eine kurze Zeit zu, daß eine europäische, unqualifizierte Lehrperson (Schwester) vom Staat ein Lehrergehalt bezieht. Wenn die Regierung für Europäer (Schwestern) ein Gehalt zahlt, dann verlangt sie natürlich immer, daß die betreffende Lehrperson geprüft sei. Wenn nun keine staatlich geprüfte Schwestern zur Hand sind, oder wenn die Oberinnen sich weigern, Schwestern frei zu machen, um ihre Examina zu machen, dann müssen halt entweder geprüfte oder ungeprüfte schwarze Lehrkräfte eingestellt werden. Die Regierung sucht überall die geprüften, aber stellenlosen schwarzen Lehrpersonen an Schulen unterzubringen, deren Lehrpersonen vom Staat bezahlt werden. So kommt es vor, daß an solchen Schulen (state aided) eine katholische, aber ungeprüfte Lehrperson einer protestantischen, aber geprüften Lehrperson Platz machen muß.

Der Andrang von Eingeborenen zum Lehrerstand ist sehr groß. Der Lehrer ist der bestgestellte Mann im Negerdorf. Er bekommt jeden Monat sein Gehalt, hat seine Ferien, seine Frau kann sich immer aufs beste kleiden. Auch die schwarzen Lehrerinnen fühlen sich schon aus dem Grund, daß sie sich besser kleiden können, sehr wohl in ihrem Beruf. Auch die Eltern scheuen die anfänglichen Ausgaben nicht, wenn nur ihr Sohn oder ihre Tochter einen Posten als Lehrer bekommt. Denn wenn ihr Kind Nahrung und Kleidung hat, dann ist auch für die Eltern gesorgt. Die Eltern katholischer Kinder möchten natürlich auch gerne dieselben Vorteile genießen wie ihre protestantischen Nachbarn und jeden Monat einen Scheck empfangen.

Die Neger Südafrikas überlassen den Weißen bislang noch ganz gern den Priester-, den Bruder- und Schwesternberuf. Das Verlangen nach diesen Berufen ist nur sehr vereinzelt anzutreffen. Aber der Lehrerberuf gilt den Eltern wie den Kindern als die höchste Ehre und das größte Glück hier auf Erden.

Die schwarzen Lehrpersonen stehen in keiner Beziehung, weder in Methode, noch in Leitung der Schule ihren weißen Kollegen nach. Deshalb trägt die Regierung dem Verlangen der Neger nach dem Lehrerberuf Rechnung und drängt immer darauf, daß die bestehenden bezahlten Lehrstellen mit staatlich geprüften schwarzen Lehrern besetzt werden.

Für die Heranbildung katholischer schwarzer Lehrer bestehen Schulen unter der Leitung der Mariannahill und eine Schule in Nord-Transvaal. Falls die Regierung die weißen Lehrkräfte auch aus den Negerschulen aussaltchen sollte, dann würden diese Schulen nicht genügen, um den Bedarf an katholischen Lehrern und Lehrerinnen zu decken. Das höhere Schulwesen für Neger liegt in den Händen der verschiedenen protestantischen Sekten, die auf Schulen wie „Lovedale“ usw. stolz sein können. Die katholische Kirche ist zum weitaus größten Teil auf Elementarschulen beschränkt, in denen meistens unqualifizierte Lehrer unterrichten.

Die Regierung und die Eingeborenen sind tatkräftig am Werk, um von „weiß“ auf „schwarz“ umzuschalten. Hoffentlich verlangen diese beiden Kräfte die Umschaltung nicht, bevor die katholische Kirche ohne Verlust mittun kann.

3. Krankenpflege. Es gibt noch ein drittes Gebiet, auf dem es wünschenswert wäre, wenn die neuere Missionstätigkeit von vornherein sich mehr auf die Mitnutzbarmachung der schwarzen Kräfte besinnen würde, nämlich das Gebiet der Krankenpflege. Die katholische Kirche hat prächtige Krankenhäuser für Europäer in Johannesburg, Kapstadt, Durban. Für Eingeborene sind Krankenhäuser in größerem oder kleinerem Stil in Mafeking, in Mariannahill, Aliwal North usw. eröffnet worden. So erfreulich diese Tatsache ist, so darf man doch nicht vergessen, daß das Hospital nicht nach dem Geschmack und dem Verlangen des Durchschnittsnegers ist. Der Neger liebt seine Hütte, er fühlt sich in ihr wohl und bequem gebettet. Aber das Hospital mit seiner Reinlichkeit und Tagesordnung usw. kommt ihm, wenn nicht gerade wie ein Gefängnis, so doch wie eine Art Schule vor. Was der Neger gerne hat, sind „Verbandplätze“, d. h. Plätze, wo er sich Medizin holen kann, oder, falls er nicht gehen kann, daß die Krankenschwester ihn in seiner Hütte behandelt. Die Hospitäler sollten deshalb darauf eingestellt werden, Negermädchen als Krankenschwestern auszubilden. Dann würden sie eine Daseinsberechtigung haben, die niemand in Frage ziehen könnte. Neben jeder katholischen Schule sollte eine „Verbandstelle“ sein, wo die gewöhnlichen Fälle behandelt werden. Eine schwarze Krankenschwester hat den Vorteil, daß sie dahin gehen kann, wohin eine weiße Schwester nicht gehen will oder kann, weil sie ihre religiösen Übungen zu halten hat, oder sonst aus einem Grund, der die Tätigkeit der weißen Ordensschwester sehr einschränkt.

Wer die Zeitströmungen und Bewegungen in Südafrika kennt und verfolgt, wird mit uns darin übereinstimmen, daß im katholischen Lager viel mehr von „weiß“ auf „schwarz“ umgeschaltet werden muß, und daß je mehr die schwarzen Kräfte in den Arbeitsstrom eingeschaltet werden, um so sicherer die katholische Kirche Boden fassen wird.

Die christliche Kunst in den Missionsländern

Von Privatdozent Dr. Hölker in Münster

Die Frage „Mission und Kunst“ ist gerade in den letzten Jahren mehrfach erörtert worden¹. Das ist gut so, und es wäre im Interesse der katholischen Sache im allgemeinen und der Mission im besonderen zu bedauern, wenn das Interesse für diese Frage wieder erlahmen sollte.

Zwar ist die wesentliche Aufgabe aller Missionstätigkeit die Verkündigung und Ausbreitung des Reiches Christi. Aber das Christentum läßt sich von christlicher Kultur und Kunst nun

¹ Grundemann, Missionsstudien und Kritiken, Gütersloh 1894; R. Gareis, Inwieweit können die in der heidnischen Welt einheimischen Kunstideale und Kunstformen zur Einbürgerung christlicher Lebensformen verwandt werden? (in: J. Richter, Die Einwurzelung des Christentums in der Heidenwelt, Gütersloh 1906); A. Huonder, Der Europäismus im Missionsbetrieb, Aachen 1921; Schuetz, Die Pflege des einheimischen Volkstums, an Einzelbeispielen dargestellt. Im Düsseldorfer Kursus, S. 155 ff.; Costantini, Ap. Delegat von China, Die Universalität der christlichen Kunst, Hankau 1923. Als Manuskript in englischer Sprache vorliegend. Eine französische Übersetzung im Bulletin des Missions Étrangères de Paris, Janvier 1924, ferner eine solche im Sonderheft „Art Chrétien Chinois“ der Collectanea Commissionis synodalis in Sinis 1932, Nr. 5; P. Herman O. M. C., De kerk en de Heidense kultuur (Het Missiewerk, 'sHertogenbosch 1924, 5. jaargang, nr. 4); Van Arcken, Indie en de Indische Missies (Het Missiewerk 1924, 6. Jg., nr. 1); L. Berg, Die katholische Heidenmission als Kulturträger, Aachen 1924, S. 94 ff.; P. ten Berge S. J., La nécessité d'un art indigène en pays de Mission (Autour du problème de l'Adaption, Compte rendu de la Quatrième Semaine de Missiologie de Louvain 1926), Louvain 1926, 213—231; J. Thaurén, Die Akkommodation, Münster i. W. 1927, S. 55—63; D. Anselmus Veys, L'art liturgique catholique et l'Extrême-Orient (Bulletin paroissal liturgique 29, Janvier 1928); Joh. Bapt. Aufhauser, Christliche einheimische Kunst in nichtchristlichen Ländern (Die christliche Kunst, München, März 1929); derselbe, Anpassung der christlichen Kunst an die nichtchristliche Umwelt (Klerusblätter 1929—30); H. C. E. Zacharias, La véritable tradition artistique de l'Église (Le Bulletin des Missions, Lophem-Les Bruges, Mai-Juin 1929); B. J. Koldewey, Missiekerken (Het Missiewerk, Mei 1929); F. J., L'Architecture Religieuse Missionnaire (Le Bulletin des Missions, Lophem-Les Bruges, Septembre 1930); J. Schmutzer, J. ten Berge, W. Maas, Europeanisme of Katholicisme, Utrecht 1929; M. Schlunk, Mission und Kunst (Neue allgemeine Missionszeitschrift, Gütersloh, Jahrgang 1930, Heft 1 u. 2); Joh. Baptist Aufhauser, Umweltbeeinflussung der christlichen Mission, München 1932, S. 86—122; A. Vâth S. J., Das Bild der Weltkirche, Hannover 1932; Art Chrétien Chinois, Collectanea Commissionis Synodalis in Sinis 1932, Nr. 5 (Numero Special).

einmal nicht trennen. Letztere sind eine notwendige Folge und Auswirkung des christlichen Lebens, andererseits aber auch wieder willkommene Stützen und Förderer desselben, die der Missionar auch in den einfachsten Verhältnissen nicht entbehren kann. Es gibt auf Erden eben kein Volk ohne den Trieb zur Kunst, ohne einen Sinn für Schönheit. Mag die diesbezügliche Veranlagung auch verschieden und in manchen Fällen mangelhaft entwickelt sein, ohne irgendwelche Kunstübung existiert kein Volk innerhalb der großen Menschheitsfamilie. Dieser Tatsache kann sich die Mission nicht entziehen, es fragt sich nur, wie sie dem Trieb zur Kunst jeweilig entgegenkommt, wie sie ihn zu befriedigen und für die Sache des Christentums zu nutzen weiß. Wie das Leben, so entwickelt sich auch die Kunst; und die neuen Lebensinhalte, die das Christentum den fremden Völkern bringt, müssen sich notwendig in dem kulturellen und künstlerischen Leben der bekehrten Menschen offenbaren und auswirken. Andererseits trifft das Christentum bei den fremden Völkern auf ganz andere kulturelle Verhältnisse und Voraussetzungen, auf künstlerisch ganz anders veranlagte oder vorgebildete Menschen als in der Heimat des europäischen Missionars. Es kann sich also — das dürfte eine Selbstverständlichkeit sein — nicht darum handeln, europäische Kunstanschauungen und Kunstformen einfach nach den fremden Ländern zu importieren und den Neuchristen aufzuoktroyieren. Das wäre psychologisch verfehlt und entspräche nicht der Aufgabe der Mission. Diese bezweckt eine wirklich innere Bekehrung zum Christentum. Darum muß sie notwendig an das Seelenleben der fremden Menschen, an ihre Denk- und Vorstellungsweise anknüpfen, darum muß sie auf das Gemütsleben und Empfinden derselben gebührende Rücksicht nehmen, sich vorsichtig einfühlen in die ganze fremde Kulturwelt, wenn anders die dem Heiden fremde Ideenwelt des Christentums bei ihm auf fruchtbaren Boden fallen soll.

Damit stehen wir, auch hinsichtlich unserer Frage, vor dem großen Problem der *Akkommodation* im Heidenapostolat. Wenn es wahr ist, daß die Kunst die höchste Blüte der gesamten Kultur eines Volkes ist, die hervorwächst aus seiner Vorstellungswelt, aus seinen besonderen Veranlagungen, aus der gesamten Umwelt mit ihren besonderen geographischen, klimatischen und wirtschaftlichen Verhältnissen, so darf der Missionar bei seinem Werke sich über die künstlerischen Anschauungen und Gewohnheiten des fremden Volkes um so weniger hinwegsetzen, als er bei seiner ganzen Arbeit auch auf all die genannten Faktoren

kluge Rücksicht nehmen und sich in allem möglichst akkommodieren muß, soll sein Bestreben, die Seelenbekehrung, von Erfolg sein. Es handelt sich, das muß zunächst betont werden, nicht um die Frage, ob die Kunstideale und Kunstformen der alten christlichen Kulturvölker den übrigen Völkern gegenüber etwas Besseres oder relativ Vollkommenes darstellen. Selbst wenn dies der Fall wäre — worüber sich im Einzelfalle immer streiten läßt —, so würde sich daraus noch nicht die Berechtigung herleiten lassen, diese Ideale und Formen den fremden Menschen aufzuzwingen.

Zur Diskussion steht lediglich die Frage: wie wird der christlich-religiöse Zweck der Mission am besten gefördert, wie ist am besten das Christentum in der Heidenwelt bodenständig zu machen, so daß sich auch dort eine wirklich christliche Kultur entwickelt? Die Kunstideale und Kunstformen der christlich-abendländischen Völker sind keineswegs mit christlicher Kunst gleichzusetzen oder auch nur als für letztere unentbehrlich anzusehen. Im Gegenteil, die christliche Kunst in den bis jetzt nicht christlichen Ländern wird, was deren Formideale angeht, wesentlich anders aussehen müssen als die christliche Kunst der christlich-abendländischen Völker. Die Kunst, wie die ganze zukünftige christliche Kultur dieser Völker, muß erwachsen aus deren Vorstellungswelt, aus deren besonderer Rasseveranlagung, aus deren gesamten Umwelt mit ihren besonderen geographischen und wirtschaftlichen Verhältnissen. Eine solche bodenständige christliche Kultur und Kunst gilt es, nach und nach zu schaffen und zu fördern. Das kann naturgemäß nur langsam geschehen, das wird, wenigstens im Anfang, auch nicht vor sich gehen ohne stärkere oder geringere Einflüsse aus der europäischen Kunst- und Kulturwelt, das ist im allgemeinen nur möglich unter entscheidender Heranziehung und Ausnutzung der einheimischen künstlerischen Kräfte, unter möglichster Übernahme heimischer Formideale. Diese sind mit christlichem Inhalt zu erfüllen bzw. für die christlichen Zwecke umzugestalten und auszunützen. Nur so kann das Christentum bei den christlichen Völkern sich einwurzeln, nur so kann eine wirklich einheimische christliche Kultur und Kunst entstehen, wie sie für den Bestand des Christentums bei jedem Volke unerläßlich ist.

Man hat dieses Problem, das wir hier in erster Linie rein prinzipiell vom christlich-religiösen und kulturgeschichtlichen Standpunkt erörtern wollen, m. E. bisher allzusehr vom Gesichtspunkt der bekannten Alternative „Europäismus und Akkommodation“ oder unter dem Gesichtspunkt eines Zusammenwirkens

von Akkommodation und Europäismus betrachtet, wie neuerdings A. Väth². Alle Völker der Erde sind an sich gleichberechtigte Mitglieder der Menschheitsfamilie. Der Kirche Gottes eignet Zeitunbegrenztheit, Weltweitheit und Weltoffenheit. Da muß es als im höchsten Grade bedenklich erscheinen, von der Annahme auszugehen, das „Bild der Weltkirche sei wesentlich abendländisch“, und damit „sei dasselbe in seinen Hauptzügen für alle Zeiten bestimmt“³. Gewiß, das Bild der Weltkirche ist in seinen Hauptzügen für alle Zeit bestimmt. Das ist ihre vom göttlichen Stifter stammende Wesenheit. Ob andere Züge im Bilde der Weltkirche jeweilig evtl. mehr asiatischen oder europäischen Charakter tragen, darf für die prinzipielle Erörterung unseres Fragenkomplexes zunächst nicht in Betracht kommen. Es ist auch müßig zu prophezeien, „daß die abendländische Vormachtstellung in der Kultur bleiben wird, daß diese überlegene Kultur Weltkultur wird“. Es kann nicht Ziel der Mission sein, unter allen Umständen für die europäische Kultur und Kunst einzutreten, wovon schließlich „die seelenlose Zivilisation des Westens, die die Welt anscheinend besitzen wird“, und die schon manchem außereuropäischen Volksstamm zum Verderben wurde, schließlich nur ein Teil ist. Die Mission hat eine christliche Kultur und Kunst zu schaffen, die den fremden Völkern konform ist und ihnen darum auch für die Dauer zum Segen gereicht.

Diese Aufgabe läßt sich weder durch eine gedankenlose Übertragung europäischer Dinge in die Missionsländer noch durch kritiklose Übernahme alles dessen, was die angestammte Kulturwelt im fremden Lande bietet. Wie alle Kunst, so ist auch die echte christliche Kunst im Missionslande eine schöpferische Tat, im bestimmten Sinne eine Neuschöpfung, d. h. eine Neuschöpfung im christlichen Geiste und im wesentlichen mit den Elementen der neuen Umwelt.

Da erhebt sich die Frage: „Finden sich denn bei allen zu bekehrenden Völkern dazu die nötigen Voraussetzungen?“ Ist der Trieb zur kulturellen Betätigung, zu künstlerischem Schaffen bei allen Völkern in hinreichendem Maße vorhanden und entsprechend entwicklungsfähig? Diese Frage ist a priori mit einem deutlichen „ja“ zu beantworten. Dem Ethnologen ist das eine Selbstverständlichkeit. Ebensowohl wie wir bei jedem Volksstamm die geistige Fähigkeit zum Erfassen der christlichen Ideenwelt voraussetzen, ebenso ist es auch mit der Veranlagung zu irgendwelcher künstlerischer Betätigung, die sich im Sinne des Christentums verwerten läßt.

² Vgl. a. a. O.

³ Väth, a. a. O. S. 228—231.

Freilich ist diese Veranlagung bei den einzelnen Volksstämmen verschieden entwickelt. Bei manchen ist zunächst nicht allzuviel vorauszusetzen, und nur ganz primitive Leistungen sind zu erwarten. Aber auf der andern Seite hat es auch keinen Sinn, solchen Volkskreisen hochentwickelte Kunstprodukte fremden Ursprungs vorzusetzen, die sie vielleicht anstaunen werden, mit denen sie aber weiter doch nicht fertig werden. Dem primitiven Volke kann und soll auch primitive Kunst vorgesetzt werden. Mit der weiteren Heranbildung desselben im christlichen Geiste wird auch von selbst seine kunstschöpferische Veranlagung wachsen. Freilich, Anregung von außen und verständige Anleitung müssen hinzukommen, aber in einer Weise, die der primitive Mensch erfassen und auswerten kann. Man setze ihm nur nichts vor, was ihm nicht konform ist und ihn aus dem Geleise wirft, ähnlich wie die seelenlose europäische Zivilisation ihn aus dem Geleise werfen kann. Vor allem suche man ihn von vornherein bei der Beschaffung der kirchlichen Einrichtung und der Herstellung der kirchlichen Gebäude heranzuziehen, seinen Schaffensdrang zu wecken und zu leiten und ihm behilflich zu sein, sich dabei in die Gedankenwelt der christlichen Kunsttradition einzuleben! Was herauskommt, wird zunächst keine hohe Kunst sein, aber es wird immer besser an seinem Platze sein als die meisten von Europa importierten Massenerzeugnisse sog. christlicher Kunst oder als so manche neumodische, nach europäischem Muster erstellte, nüchterne und seelenlose Schöpfungen, wie man sie zahlreich in den Missionszeitschriften und Kalendern abgebildet sieht.

Im Prinzip nicht anders gestaltet sich die Frage der Missionskunst in Ländern mit alter und hochstehender Kultur. Auch hier ist die christliche Kunst als solche neu zu schaffen, jedoch nicht mit primitiven oder gar mit primitivsten Mitteln und Formen, sondern mit den teilweise hochentwickelten einheimischen Kunstmitteln, unter Anlehnung und möglichster Ausnutzung der einheimischen Kunstformen. Was hier erst recht abzulehnen ist, das ist ein Import europäischer Kunstformen oder sogar europäischer Kunst selbst. Hier liegen die Verhältnisse ähnlich wie in der griechisch-römischen Welt der altchristlichen Periode. Auch hier mußte die christliche Kunst neu geschaffen werden inmitten einer kulturell und künstlerisch hochentwickelten Welt. Nur war hier die Sachlage noch schwieriger, weil es damals überhaupt noch keinerlei christliche Kunsttradition gab, die getragen wurde von christlicher religiöser Übung, von einer festliegenden Liturgie und von einer entwickelten christlichen

Ikonographie. Damals hat sich die christliche Kunst entwickelt, schrittweise mit der Entfaltung und Ausbildung des kirchlichen Lebens und der Liturgie, in direkter Anlehnung an die antik-heidnische Kunsttradition, unter Ausnutzung von deren Kunstmitteln und zunächst sogar in Anlehnung an deren Kunstideale⁴. Heute liegen die Verhältnisse insofern anders, als hinsichtlich des kirchlichen Lebens, hinsichtlich der Liturgie und Ikonographie eine feste, in weitem Umfange gültige Tradition und zum Teil sogar bindende kirchliche Gesetze bestehen. Damit ist für die Ausbildung der christlichen Kunst im heidnischen Lande von vornherein eine sichere Grundlage gegeben, und Mißgriffe sind leichter zu vermeiden. „Die kirchliche Tradition auf dem Gebiete der Kunst“, sagt Mgr. Costantini, „bedeutet den Gedanken der Kirche, ausgedrückt durch klare, würdevolle und reine Formen, die angepaßt sind allen Offenbarungen des christlichen Kultus gemäß den Vorschriften und dem Geiste der heiligen Liturgie“⁵.

Die Aufgabe der christlichen Kunst ist heute gegeben, der Inhalt ihrer Darstellungen ist ebenfalls mehr oder weniger gegeben. Es gilt heute nur, die jeweilig geeignete entsprechende künstlerische Form zu bilden. Diese Form aber, nicht etwa der Inhalt, ist kunsttheoretisch betrachtet das Wesentliche am Kunstwerk, ist das, was dasselbe erst zum Kunstwerke macht. Diese künstlerische Form zu finden, ist der freien Schöpferfähigkeit des Künstlers überlassen. In einem Lande mit alter, hoher künstlerischer Tradition wird die künstlerische Form auch für einen dem Künstler und seiner Umgebung neuen Inhalt — wie es die christliche Ideenwelt im heidnischen Lande zunächst ist — unbedingt hervorgehen müssen aus der heimischen Vorstellungswelt und der heimischen Tradition, sonst wird sie nicht erfaßt werden und ihren Zweck nicht erfüllen können. Mit erfrischender Deutlichkeit hat Mgr. Costantini mit Bezug auf die chinesischen Verhältnisse diese Wahrheit ausgesprochen in seinem berühmten Brief an zwei Missionsobere⁶. Er bezeichnet die Übertragung abendländischer Kunst nach China durch die Mission als eine Stilverirrung und als im Widerspruch stehend mit der rein religiösen Aufgabe der Mission. Seine Mahnung trifft den Kern der Aufgabe aller christlichen Kunst in den fremden Ländern: „Halten wir . . . diesen Siegeszug der christlichen Kunst nicht auf, bereichern wir ihre Weltsprache, indem wir ihr die Möglichkeit bieten, sich

⁴ Vgl. zu dieser Frage die bei Aufhauser, Umweltbeeinflussung der christlichen Mission, auf S. 100 angeführte Literatur.

⁵ Vgl. Collectanea Commissionis Synodalis in Sinis 1932, Nr. 5, p. 490.

⁶ Vom 23. 4. 1923 (a. a. O.).

neue Elemente anzueignen und neue Schönheitsformen zu schaffen“⁷.

Neue Kunstelemente sich anzueignen für die alten traditionellen kirchlichen Inhalte, neue Schönheitsformen zu schaffen in einer vom Christentum neu zu erobernden Umwelt, eine neue schöpferische Tätigkeit zu entfalten im bisherigen Heidenland — nicht etwa einfach europäische Formen zu importieren oder heimische für christliche Zwecke einfach abzuwandeln, ohne sie mit dem neuen christlichen Geiste erfüllt zu haben —, das ist die Aufgabe der Missionskunst.

Wie hat man nun im allgemeinen die Lösung dieser Aufgabe sich zu denken für die verschiedenen Gebiete künstlerischer Betätigung: Architektur, Bildkunst, Kunstgewerbe?

Die Architektur ist naturgemäß in den Missionen die führende Kunst. Die Schaffung des gottesdienstlichen Raumes ist für jede Station die erste, notwendigste und wichtigste Aufgabe, um die sich auch die meisten Erörterungen drehen. Die Versuche zur Schaffung von wirklich bodenständigen, auch künstlerischen Anforderungen wenigstens in etwa entsprechenden Missionskirchen waren bis vor kurzem noch sehr selten und sehr schüchtern⁸. Die Ursachen dafür sind mannigfacher Art und können in diesem Zusammenhange nicht weiter erörtert werden.

Am ersten scheint man noch hier und da das Richtige getroffen zu haben bei den kulturarmen oder Halbkulturvölkern Afrikas und der Südsee. Die Armut scheint in solchen Fällen die beste Lehrmeisterin gewesen zu sein. Wenn hier zuweilen kleine Kirchlein entstanden, den Hütten der Menschen angepaßt, mit weißgetünchten Lehmmauern, mit Schilfdächern, die gegen Sonnenstrahlen schützen, so sind sie billig, zweckmäßig, echt und einfach, oft von naivem Schönheitsempfinden zeugend und in die Umgebung passend, wenigstens nicht geschmacklos wie die neu-modischen, nüchternen Wellblechbaracken, deren Fenster gern in Spitzbogen auslaufen, deren Dächer eine unendliche Hitze erzeugen müssen, fremdartige Geschmacklosigkeiten. Aufhauser⁹ druckt eine Zuschrift eines indischen Missionars ab, die sehr lehrreich sein kann: „Es dürfte mir zufallen, daß ich einen Kirchenbau einleiten muß. Auf was es mir ankäme, wären folgende Punkte: die Kirche muß billig sein, sie muß geräumig sein, viel Ventilation, gemäßigtes Licht haben, sie muß so gebaut sein, daß

⁷ Costantini, a. a. O. S. 416.

⁸ Vgl. Costantini, a. a. O. S. 410; Schmidlin, Düsseldorf Kursus S. 183; Aufhauser, Umweltsbeeinflussung S. 104.

⁹ Aufhauser, Umweltsbeeinflussung S. 105—106.

weder die Vormonsoonstürme das Dach abdecken können, noch im Monsoon der Regen hereingepeitscht wird . . ., dann kommt die Frage des Stiles. Wahrscheinlich wird es dann zum gewöhnlichen Fabrikstil kommen, mit einem Türmchen für die Glocke. Die erwähnten Punkte würden mir viel mehr Sorge machen als alle Stilfragen.“ Gibt es denn hier überhaupt eine Stilfrage? Hier kann es sich nicht handeln um irgendwelchen sog. hergebrachten Kirchenstil. Hier handelt es sich zunächst um die Befriedigung der zweifellos richtig angegebenen Bedürfnisse unter den gegebenen Verhältnissen. Wird diese Aufgabe richtig und zweckmäßig gelöst von bodenständigen Bauleuten unter Verwendung von bodenständigem Material, so wird die Kirche ohne weiteres ihren „Stil“ haben und sich würdig in die gegebenen Verhältnisse einpassen. Es wird ein Zweckstil sein, aber einwandfrei und ehrlich, wenigstens kein verlogener Importstil.

Unter primitiven Verhältnissen wird die einfachste, aber bodenständigste Lösung auch die stilvollste und befriedigendste sein. Man überlasse es ruhig einer kulturell und künstlerisch weiter entwickelten Zukunft, Besseres zu schaffen. Man bedenke, daß es im neubekehrten sächsischen Gebiete Norddeutschlands auf den Dörfern (abgesehen von den Bischofssitzen, reichen Klöstern und Stiften) durchweg 3—400 Jahre gedauert hat, bis die ersten Steinkirchen als Ersatz für die bescheidenen Holzbauten errichtet wurden. Und diese ersten Steinkirchen des 12. Jahrhunderts waren von denkbar einfachster Form, nicht etwa von „Architekten“ entworfen, sondern von eingesessenen Bauleuten konstruiert und hatten doch ganz gewiß ihren „Stil“.

Aber auch für die heidnischen Kulturländer können die vorgebrachten Einwände nicht standhalten. Es wird behauptet, die eingeborenen Christen selbst liebten die nach europäischer Weise erbauten Kirchen, besonders auch weil sie sich als christliche deutlich von den heidnischen Tempelbauten unterscheiden. Den Wert solcher Äußerungen können wir nicht nachprüfen. Sie mögen ehrlicher Überzeugung entspringen sein, sie können auch als Beleg für die bei manchen Menschen anzutreffende Vorliebe und höhere Wertschätzung des Fremden, von weither Kommenden anzusehen, oder als wenig aufrichtige Äußerungen der Höflichkeit dem Fremden oder dem Missionar gegenüber zu deuten sein; sie ändern aber nichts an der Tatsache, daß importierte, nicht bodenständige christliche Kunst für die Einbürgerung des Christentums, für das Hineinwachsen der Kirche in das Volksganze und damit für das eigentliche Missionsziel ein Hemmnis sein muß. — Man hat darauf hingewiesen, daß in vielen Küstenstädten Asiens und in vielen Knotenpunkten des Weltverkehrs ohnehin europäische Zivilisation und damit auch europäische Bauweise das Übergewicht gewannen über die heimische Art, und daß es deshalb beinahe ein Anachronismus sein würde, hier eine Kirche auf Grund heimischer Bauweise und bodenständiger Art zu

errichten. Und trotzdem sollte man auch hier sich hüten, dem Vordringen leerer europäischer Zivilisation durch falschen Europäismus in kirchlichen Dingen Vorspanndienste zu leisten. Diese Art von Kultur kann der Mission gewiß nicht förderlich, ja meistens nur schädlich sein.

Wenn wir uns vor Augen halten, daß es Aufgabe der Missionskunst ist, zwar eine bodenständige, aber immerhin eine neue christliche Kunst zu schaffen, so erübrigt es sich eigentlich, innerhalb des fremden Kunstkreises nach Vorbildern für christliche Zwecke zu suchen. Vorbilder sind nicht erforderlich, es handelt sich nur darum, den formalen Zusammenhang der neuen christlichen Kunst mit den einheimischen formellen Kunstelementen und Anschauungen zu finden. Für die Kirchenarchitektur bedeutet das Anpassung an die heimische Art der Materialbehandlung, der Baukonstruktion und der Ornamentik. Es muß immer möglich sein, mit diesen gegebenen Elementen den erforderlichen gottesdienstlichen Bau im Sinne der christlichen Liturgie zu schaffen. Anknüpfungsmöglichkeiten an verwandte architektonische Aufgaben finden sich wohl überall, selbst in Indien und China, wo allerdings die am meisten charakteristischen Kultbauten, die Stüpen, die indischen Tempeltürme (*bara deul*, *vimâna*) und die chinesischen Pagoden in ihrem Wesen etwas ganz anderes bedeuten, wie der christliche Kultraum. Es sei aber dagegen erinnert an die alten Tschaityahallen, an die Mandapam der indischen Tempel, an die vielen indo-islamischen Bauwerke, an die Tempel und Palastbauten Chinas¹⁰. Die von Gresnicht veröffentlichten chinesischen Kirchenbauten weisen deutlich den Weg, den der chinesische christliche Kirchenbau gehen kann und wohl auch in Zukunft gehen muß. Anderswo scheinen noch wohl kaum soviel versprechende Ansätze gemacht worden zu sein. Daß man die einheimische Art der Behandlung des Materials und die Konstruktionsformen unbedenklich für den christlichen Kirchenbau anwenden kann, leuchtet ohne weiteres ein.

In etwa anders liegen die Dinge, was die Bauornamentik und die in den asiatischen Ländern in so üppiger Fülle verwendete Bauplastik betrifft. Deswegen, weil eine Orna-

¹⁰ Vgl. E. B. Havell, *Indian Architecture*, London 1913; E. Diez, *Die Kunst Indiens*, Wildpark-Potsdam, o. J.; derselbe, *Die Kunst der islamischen Völker*, Berlin-Neubabelsberg 1915; O. Kümmel, *Die Kunst Chinas, Japans und Koreas*, Wildpark-Potsdam, o. J.; H. C. E. Zacharias, a. a. O. S. 402 ff.; A. Gresnicht O. S. B., *Architecture Chinoise* (Bulletin nr. 4, Catholic University of Peking, May 1928, p. 33—45); Idem, *Reflexions sur l'Architecture Chinoise* (Bulletin nr. 8, Cath. Univ. of Peking, December 1931, p. 3—23). Beide Aufsätze von Gresnicht in *Art chrétien Chinois* (Sonderheft der *Collectanea*). Über das Oktogon als empfehlenswerte Kirchenbauform im Osten P. Schütz J. S. auf dem Düsseldorfer Missionskursus.

mentik auch an heidnischen Tempeln verwendet wird, braucht sie noch nicht für den christlichen Kirchenbau abgelehnt zu werden. Wo dagegen durch eine Ornamentik unzweideutig Beziehungen zu einem heidnischen Götzen oder Dämonen zum Ausdruck gebracht werden, oder wo sie offenbar heidnischen, kultischen Zwecken dient, ist sie selbstverständlich abzulehnen. Andererseits ist aber auch in Betracht zu ziehen, daß sehr oft Darstellungen, die ursprünglich zweifellos heidnisch waren, heute nach der Volksauffassung nur noch einen dekorativen Charakter tragen und daher unbedenklich verwendet werden können. Heidnische Reminiszenzen, Darstellungen und Symbole finden wir in Fülle an zahlreichen kirchlichen Denkmälern in allen Ländern Europas, und kein Mensch denkt daran, sie aus den Gotteshäusern zu verbannen.

Schwieriger vielleicht noch als die Schaffung einer bodenständigen christlichen Architektur ist für die Missionsländer die Schaffung einer einheimischen christlichen Bildkunst. Wir verstehen darunter sowohl Malerei als auch Plastik. Hier liegt die Versuchung erst recht nahe, sich mit der billigen und leicht zu erreichenden Importware zu begnügen. Andererseits braucht man hier unbedingt schöpferische Kräfte. Allein mit rein handwerklicher Übung in der Verwendung bodenständiger Techniken und Formen ist hier nicht weiterzukommen, und wirklich schöpferisch tätige Bildkünstler finden sich unter den Neuchristen nicht ohne weiteres. Europäer aber können niemals eine indische oder ostasiatische Kunst schaffen. Das ist aber auch nicht möglich mit Hilfe von eingeborenen Christen, die man derart mit europäischen Ideen und Anschauungen vollgepfropft hat, daß sie das Empfinden verloren haben für den Wert ihrer einheimischen Kultur und Kunst, ja die dann am allerersten geneigt sind, dieselbe zu verachten¹¹.

Erst recht führt es zu nichts, wenn man derartig eingestellte Persönlichkeiten, mögen sie von Hause auch in hohem Maße künstlerisch veranlagt sein, zur Ausbildung nach Europa schickt. A. Eckhardt berichtet über den koreanischen Maler Ludwig Chang¹²: derselbe war zur weiteren Ausbildung in Washington und New York, in Frankreich und in Rom; er malte dann für die Kathedrale von Sôul eine Apostelreihe; diese Bilderserie ist im höchsten Grade unerfreulich, ein stillos Gemisch von heimischen Reminiszenzen, von üblem Naturalismus (für die Apostelgestalten werden sogar Porträtköpfe verwendet) und unverstandener Beuroner Schematisierung. An diesem Beispiel zeigt sich deutlich, daß der eingeborene christliche Künstler nicht in dieser Weise seinem Heimatboden und seiner heimischen Vorstellungswelt entfremdet werden

¹¹ Vgl. H. C. E. Zacharias, a. a. O. S. 404.

¹² Die christliche Kunst, März 1929, S. 180 ff.

darf. Aus einem Mischmasch von allerlei fremdartigen Anschauungen und widerstrebenden Einflüssen entwickelt sich niemals ein reiner Stil und eine klare künstlerische Form. Vom katholischen und vom künstlerischen Standpunkt aus betrachtet, besteht im allgemeinen kein Grund, Stil und Formensprache der außereuropäischen Völker für die christliche Kunst abzulehnen. Wir können sogar im Gegenteil mit gutem Recht sagen, daß bei manchen Völkern der Missionsländer die Vorbedingung für die Schaffung einer echten christlichen Kunst mindestens ebensogut gegeben ist wie in Europa. Die europäische Kunsttradition ist in starkem Maße beeinflusst vom antiken Klassizismus und vom modernen erdgebundenen Realismus und Naturalismus, Elemente, die der echten christlichen Kunst, die in erster Linie eine ideale Kunst sein muß, also auf die künstlerische Verkörperung der übersinnlichen christlichen Ideenwelt ausgehen muß, keineswegs günstig sind. Demgegenüber basiert die Kunsttradition der meisten außereuropäischen Völker keineswegs auf Realismus, sondern vielmehr auf dem Streben nach geistigem Ausdruck; es liegt ihr, wenn man will, ein gewisser „Expressionismus“ im guten Sinne zugrunde, der sie von vorneherein befähigt, religiöse Themen mit hoher hieratischer Würde zu behandeln¹³.

Es sei nur erinnert an das feine Empfinden der Ostasiaten für Stilisierung, für Betonung des Wesentlichen und Ausdrucksvollen, an die vornehme Ruhe und hohe Feierlichkeit ihrer religiösen Darstellungen, an ihren Sinn für Symbolik, für intime und ruhige Stimmung usw. Und selbst die Kunst der Neger: ihre Tradition und innere Einstellung bieten an sich geeignete Anknüpfungspunkte, so daß sich aus ihr die Entwicklung einer echt christlichen Kunst recht gut denken läßt. Der Neger schafft seine Plastiken nicht nach der Natur, nach dem Modell, sondern lediglich aus seiner Gedankenwelt heraus, daher auch die stark stilisierten Formen, die naiv ursprüngliche Auffassung, die starke Ausdruckskraft. Das alles sind Elemente, die einem Kunstschaffen im christlichen Sinne nur günstig sein können¹⁴.

Die hoffnungsvollsten Ansätze zur Schaffung einer einheimischen christlichen Bildkunst sind bisher in Indien und besonders in China gemacht¹⁵. Dieselben sind zum Teil sehr erfreulich und am vollendetsten offenbar dort, wo Anklänge an europäische Typen vollkommen vermieden sind. Der Chinese L. Tscheng z. B. befriedigt dort am meisten, wo er sich rein als Chinese gibt; sein Christustypus dagegen, bei dem offenbar eine geläufige abendländische Vorstellungsweise Pate gestanden hat, gefällt uns weniger; unter seinen Weihnachtsdarstellungen und seinen Marienbildern sind Stücke, die religiös und künstlerisch in hohem Maße befriedigen.

In den asiatischen Ländern stand fast überall das Kunstgewerbe jeglicher Art auf einer staunenswerten Höhe. Darum ist auf diesem Gebiete ein europäischer Import am allerwenigsten am Platze. Material und Technik werden vielfach in einer Weise

¹³ Vgl. Msgr. Costantini, *Le sens de la mesure* (Art chrétien Chinois p. 484).

¹⁴ Vgl. F. Aupiais, *L'Art Nègre* (Le Bulletin des Missions 1928, p. 77 sq.).

¹⁵ Die christliche Kunst, März 1929. J. Schmutzer, Ten Berge; W. Maas, a. a. O. „Art chrétien Chinois“ (Sonderheft der Collectanea).

beherrscht, die Ornamentik zeigt ein solches Feingefühl und solch auserlesenen Geschmack, daß die europäischen Erzeugnisse teilweise auch nicht entfernt an die des Ostens heranreichen können. Ich erinnere nur an die Arbeiten in Holz, Bronze, Elfenbein, Kupfer, Porzellan, Sade, Emaille, Lack, an die köstlichen Erzeugnisse asiatischer Textilkunst usw. Hier sollte es eigentlich keine Mühe machen, für die Herstellung von kirchlichem und liturgischem Gerät die nötigen einheimischen Kräfte und die zuzugenden Formen zu finden. Was speziell die Paramentik angeht, so sind dafür die wundervollen Textilien Indiens und Ostasiens durchweg ohne weiteres zu verwenden. Es sei in diesem Zusammenhang daran erinnert, daß fast alle seit Jahrhunderten im Abendland gebräuchlichen Stoffmuster orientalischen und nicht christlichen Ursprunges sind. Aus Europa importierte Textilien kunstgewerblicher Art werden auch heute noch höchstwahrscheinlich den Geschmack der Asiaten verletzen. — Über kunstgewerbliche Arbeiten für kirchliche Zwecke ist uns aus den Missionsländern bisher nur sehr wenig bekannt. Die an den angeführten Stellen (siehe Anm. 15) abgebildeten Gegenstände zeigen aber deutlich genug die Möglichkeiten und Wege, die gegangen werden können. Auch hier zeigt es sich wieder ganz deutlich, daß die Stücke künstlerisch um so besser und erfreulicher werden, je mehr sie sich von europäischen Stilformen freihalten¹⁶.

Die Missionsversuche der Dominikaner in Kambodscha

Von P. Benno Biermann O. P. in Euskirchen

Im vorletzten Jahrgang dieser Zeitschrift behandelte ich die hinterindischen Missionen der portugiesischen Dominikaner¹. Die Ge-

¹⁶ Es konnte nicht im Rahmen der vorstehenden Ausführungen liegen, auch auf das Problem: Musik und Kirchengesang in den Missionen einzugehen. Es sei diesbezüglich verwiesen auf die betreffenden Ausführungen von J. Thaurén, a. a. O., von Th. Rühl S. V. D., Die missionarische Akkommodation im gottesdienstlichen Volksgesang, in ZM 17 (1927) 113—135 und von J. Bapt. Aufhäuser, Umweltbeeinflussung, a. a. O.

¹ ZM XXI 1931 301—327. In betreff dieses Artikels erhielt ich auf meine Anfrage gütige Aufklärung über einige Punkte durch Herrn Prof. Antoine Cabaton, die ich hier mitteilen möchte: Zu Anm. 41 S. 312: Die von G. da Cruz genannten „Klassen“ von Mönchen sind verschiedene Stellungen in der Klostersgemeinde. Massancraches = mahāsankharāc = König der großen Versammlung ist der höchste Vorsteher der Mönche. Nacsendesches = nāk sām dāc heißt gleichfalls: Generalsuperior. Die anderen Namen können nicht mit voller Sicherheit erklärt werden: Mytires = kh. Méther = Dekan, Chapazes = cân pasa oder vasa „ein Mönch, der zur Zeit der Zurückgezogenheit der Mönche ins Kloster eintritt“; Sazes = sās „Religion oder Lehre“, vielleicht einfach „Mönch“. Die S. 314 genannten Mitens werden = mé tés sein, d. h. Prediger oder Vorleser der hl. Texte. Die Worte Vapa Beta

schichte führte uns bis in den Beginn des 17. Jahrhunderts. Nach vielen Mißerfolgen gaben die portugiesischen Dominikaner die Mission dort auf, im wesentlichen deshalb, weil sie in den ungeheuren politischen Schwierigkeiten bei ihrer Regierung nicht den entsprechenden Schutz fanden und wegen der unaufhörlichen Kriege den gefährdeten Posten nicht halten konnten. Noch während sie in Kambodscha wirkten, wandte sich deshalb der König Apram Langara von Kambodscha² im Jahre 1593 nach Manila um Hilfe, und Anfang 1596 kam die erste spanische Hilfsaktion zustande. Die Dominikaner von den Philippinen entschlossen sich, ihren portugiesischen Mitbrüdern als Missionare zu Hilfe zu kommen und waren diejenigen, die die Unternehmung durch ihren Einfluß am meisten förderten. Dabei ist es kaum zu eigentlicher Missionstätigkeit gekommen. Aber der Missionsgedanke war es, der die Unternehmer von Anfang an erfüllte und ihnen den Mut zu den gefährvollen Fahrten verlieh. So sehen wir hier an einem typischen Beispiel den Geist der spanischen Conquista, die in ihrer Gesamtheit als ein Missionsunternehmen größten Stiles gewertet werden muß, wenn auch die Politik überall damit verflochten war und meist sogar im Vordergrund stand.

Weil es sich hier um eine staatliche Unternehmung handelte, sind die erhaltenen Quellen über die Missionsversuche ungewöhnlich zahlreich. Prof. Antoine Cabaton hat dieselben aus den Archiven gesammelt und aufgezählt³, wenn auch leider nicht veröffentlicht. Ein großer Teil derselben liegt aber bereits gedruckt vor⁴, so daß wir uns von den Vorgängen ein klares Bild zu machen vermögen. Mein Wunsch wäre, daß Herr Prof. Cabaton sich entschließen möchte, die noch fehlenden Dokumente zu edieren, damit die Klarheit eine vollständige würde. Der Platzersparnis und Klarheit wegen gebe ich hier eine Aufzählung dieser Dokumente, die ich ergänzt und chronologisch geordnet habe. Im Verlauf der Arbeit werde ich mich nur mit Angabe der Nummern auf dieselben beziehen⁵.

1. 1566—1586. Beschreibung verschiedener Inseln und Länder, darunter Kambodscha. AI 1—1—2/24; CD 285.

2. 1584. Alonso Sanchez SJ berichtet über seine zweite Chinareise, bei der er Kb. berührte. AI 68—1—37; gedr. C—P⁶ I 320—328; CD 38⁴ s.

3. 1. 3. 1588. Brief des Fr. Francisco Manrique OESA, der auf seiner Chinareise ebenfalls Kotschinschina, Siam, Kb. und Tschampa berührte und erklärt, diese Länder seien leicht zu erobern. AI = 2; CD 285.

S. 320 haben im Malayischen den angegebenen Sinn. „Falopis“ ist ein Abschreibefehler für Talopis oder Talapoins, den siamesischen Namen der Mönche. Barcalão = Siames. Phra: kra: Iohôm (S. 325) ist der Titel verschiedener hoher Würdenträger in Siam. Herrn Prof. Cabaton sage ich auch an dieser Stelle für seine Mitteilungen herzlichen Dank!

² Über Apram Langara vgl. l. c. 309 Anm. 1.

³ Antoine Cabaton, *Quelques documents espagnols et portugais sur l'Indochine aux XVI^e et XVII^e siècles*. In *Journal Asiatique*, 2^e série t. 12, Paris 1908, 255—292 (abgekürzt: CD).

⁴ Viele von ihnen bei Emma Helen Blair and James Alexander Robertson. *The Philippine Islands*, 54 ff., Cleveland, Ohio 1903—1909 (abgekürzt: B—R).

⁵ Ich kürze dabei ab: AI = Archivo de Indias in Sevilla, wobei Gestell, Regal und Bündel genannt werden.

⁶ Francisco Colin SJ., *Labor evangélica Ministerios Apostolicos de Ios Obreros de la Compañia de Jesus . . . en las Islas Filipinas*. Neuausgabe von Pablo Pastells SJ, 3 tt., Barcelona 1900—1902 (abgekürzt: C—P).

4. 20. 7. 1593. Brief des Königs von Kb. Parbantul Prarracha (= Apram Langara) an den Gouverneur Gómez Pérez Dasmariñas. AI 67—6—18; gedr. C—P I 567; Streit IV Nr. 1075, CD 285 I.

5. 27. 9. 1593. Antwort des Gouverneurs G. P. Dasmariñas an den König von Kb. AI = 4; gedr. C—P I 567, B—R IX 163; CD 285 II.

6. 30. 9. 1593. Zeugnisse von Gregorio Vargas, Diego Belloso und Pantaleon Carnero gegen den König von Tschampa. AI 67—6—6; gedr. B—R X 236—244; CD 285 (Informacion).

7. 8. 2. 1594. Gouv. Luis Pérez Dasmariñas teilt dem König von Kb. den Tod seines Vaters (20. 10. 1593) mit und bietet seine Freundschaft an. AI = 4; gedr. C—P I 567, B—R IX 86 s.; CD 285 s. III⁷.

8. 20. 6. 1594. Im Auftrag des Gouv. aufgestellte Information über ein Schiff aus Siam, auf dem verschiedene Sangleyes (Chinesen von Manila) und drei Spanier gefangen waren. AI = 4; CD 286.

9. 20. 6. 1594. Information über ein Schiff, das aus Siam kam mit Beute aus dem Krieg zwischen Siam und Kb. (wohl identisch mit dem vorigen). AI 2—5—1/n. 1 n. 6; T—L 4365⁸.

10. 8. 10. 1594. Brief des Frei Gregorio da Cruz OFM im Auftrag des Königs von Siam an den Gouv. v. Manila. AI 1—1—3/25 n. 58²; gedr. (zum größten Teil) B—R IX 197 Anm. 29; CD 286 IV⁹.

11. 27. 11. 1594. Gutachten über die Konvenienz der Reise nach Kotschinschina um das Schiff des G. P. Dasmariñas zurückzufordern. AI = 2; T—L 4421.

12. 1594. „Autos“ über die Reise nach Kotschinschina zur Herausforderung der geraubten Galeere. AI 67—18—6; CD 286.

13. 11. 4. 1595. Brief des Bischofs von Malaka an den kirchlichen Gouverneur der Diözese Manila über Kb.-Siam. Archivo Ibero-Americano XII, Madrid 1919, 452—454.

14. 1. 8. 1595. Memoriale von Diego Belloso für L. P. Dasmariñas. AI = 10; gedr. B—R IX 161—170; CD 286 I.

15. 3. 8. 1595. Kurzes Memoriale der Gesandten von Kb., Gregorio Vargas und Diego Belloso. AI = 10; gedr. B—R IX 171—173.

16. 3. 8. 1595. Weitere Bitte des Belloso. AI = 10, gedr. B—R 173—174; CD 286 II.

17. 3. 8. 1595. Vertrag des Gouv. L. P. Dasmariñas mit den Gesandten des Königs von Kb. AI = 10; gedr. B—R IX 175—179; CD 286 III.

18. 6. 12. 1695. L. P. Dasmariñas an Philipp II. AI = 4; gedr. B—R IX 193—207 (über Kb. 197—203).

19. 7. 12. 1595. Bericht über Tschampa und Siam. AI = 10; CD 287 VI. Wohl identisch mit dem Bericht von Blas Ruiz de Hernan González, Diego Belloso, Gregorio de Varga Machuca, Francisco de Sagredo, Diego de Chaves Cañizares und Pantaleon Carnero vom selben Datum in der Navarrete-Sammlung t. XVIII n. 576 ff.¹⁰. Dazu gehört wahrscheinlich der ohne alle Daten veröffentlichte Bericht C—P I 568—570 von Blas Ruiz.

20. 7. 12. 1595. Brief eines Franziskaners aus Japan. AI = 10; CD 287 VII.

21. 1595? Memorial de apuntamientos der Gesandten des Königs von Kb. AI = 10; CD 287 V.

22. 25. 5. 1596. Instruktion für den neuen Gouv. Francisco Tello, dem u. a. die Mission in Kb. empfohlen wird. AI 105—2—11, 1. 2, f. 146—170; gedr. C—P I 459—462, B—R IX 218—258; Streit IV 1325.

⁷ Streit gibt in der Bibliotheca Missionum IV 1080 einen Brief an vom 22. 4. 1594. Dieser bei C—P abgedruckte Brief ist aber nicht für Kb., sondern für Japan bestimmt.

⁸ T—L = P. Torres y Lanzas, Catalogo de los documentos relativos a las Islas Filipinas existentes en el Archivo de Indias de Sevilla. 5 tt. Barcelona 1925—1929.

⁹ Cabaton datiert diesen Brief fälschlich (l. c.) aus Xordemuc und nennt Gregorio conseiller du roi de Cambodge.

¹⁰ Cfr. Boletín de la Sociedad Geogr. de Madrid XXXV, M. 1893, 203.

23. 6. 7. 1596. Antonio Morga an Philipp II. AI = 4; gedr. M—R¹¹ 235—241, B—R IX 263—273; CD 287.
24. 17. 7. 1596. Francisco Tello an Philipp II. AI = 4; B—R IX 277. (Am Schluß schlechte Nachricht über die Kb.-Expedition.)
25. 24. 4. 1597. Francisco Tello an Philipp II. Schluß über Gallinato. AI = 6; B—R X 41—45.
26. 28. 4. 1597. Morga an Philipp II. AI = 4; gedr. MR 241—244, C—P 192 Anm. 1.
27. 29. 4. 1597. Tello an Philipp II., am Schluß über Gallinato. AI = 6; gedr. B—R X 41—45.
28. 30. 4. 1597. Tello verspricht Philipp, mit 30 000 Pesos und 500 Mann Kb., Kotschinschina und Siam zu erobern. AI = 4; CD 287.
29. 27. 6. 1597. Brief von Coronel Hernando de los Rios, unter anderem über die Vorteile einer Besetzung von Siam, Kb., Kotschinschina. AI = 4; CD 287 s.
30. 29. 6. 1597. Bericht des Piloten Melchor de la Peña, der im Auftrag des L. P. Dasmariñas den Diego Villanueva nach Kb. führte. AI = 4 (doc. 115 del indice 5); gedr. C—P I 571; CD 288.
31. 30. 6. 1597. L. P. Dasmariñas über die Konvenienz einer Unternehmung nach Kb. sowie über die Chinesen von Manila. AI = 4; T—L IV 5181.
32. 20. 11. 1597. Petrus Paez SJ an Thomas von Ituren auch über Missionsaussichten in Kb. Gedr. bei Beccari, *Rerum Aethiopicarum Scriptorum Occidentales XI, Romae 1911*, 22—26; Streit IV nr. 1107.
33. 1597. Relaciones importantes aus Kb. Siam, Tschampa und Kotschinschina. AI = 4; CD 288.
34. 5. 5. 1598. Brief des Kgs. von Siam. AI = 6; gedr. B—R X 288; CD 289 II.
35. 5. 5. 1598. Brief des Fray Diego Aduarte aus Manila über die Wichtigkeit der Mission in Kb. AI 68—1—44; T—LIV 5327.
36. 7. 7. 1598. Brief von L. P. Dasmariñas über Kb. AI = 4; T—L IV 5354.
37. 20. 7. 1598. Blas Ruiz an Morga. Gedr. M—R 68—80 (Arch. Ibero-Americano III, 37).
38. 1598. Tello über das Verhältnis von Kb. zu den Philippinen. AI = 6; CD 288 II. — Ein eingehender Bericht von Tello über Gallinato vom 15. 11. 1598 wird erwähnt B—R X 216.
39. 1598. Prauncar an die Dominikaner in Malaka. Simancas, Estado, leg. 191; gedr. Sousa, *Historia de S. Domingos . . . IV*, ³Lisboa 1866, 403; CD 283 I.
40. 1598. Geheime Verhandlungen zwischen dem Gouverneur und dem Gesandten des Kgs. von Kb. Simancas ebda. CD 283 III.
41. 1598. Prauncar an Morga. Gedr. M—R 67.
42. 1598. Prauncar an Fray Alonso Ximenes. Simancas I. c.; gedr. Aduarte, *Historia*, ²1693, 210 s., Jaque 301 s.
43. 23. 12. 1598. Hernando de los Rios Coronel an Morga aus Pinal, Schluß über Kb. Gedr. M—R 85—90.
44. Januar 1599. Manuel Carvallo SJ berichtet, der Kg. von Kb. verlanqe nach Missionaren aus allen Orden. Gedr. bei Pimenta SJ *Epistola*, Roma 1601; Streit IV 1120, 1130.
45. 22. 4. 1599—1600. P. Miguel de los Santos und P. Manoel de Aguiar bemühen sich um Geld für L. P. Dasmariñas in China. Biefe bei T—L IV 4065, V 5470, 5482, 5493. 5522 von dem ersteren; V 5471, 5625, 5626, 5627 von dem letzteren.
46. 12. 7. 1599. Tello über die erste Unternehmung in Kb. und die Abfahrt des L. P. Dasmariñas zu der zweiten. AI = 6; gedr. C—P I 196—198, B—R X 226—236; CD 288 I; Streit IV 1125.

¹¹ Dr. Antonio de Morga, *Sucesos de las Islas Filipinas*. Neuausgabe von Wenceslaus E. Retana, Madrid 1909.

47. 12. 7. 1599. Tello schickt Brief 34 mit Empfehlung für den König von Siam; hat Capitän Juan Tello als Gesandten nach Siam geschickt und bittet dorthin vier Dominikanermisionare schicken zu dürfen. AI = 6; gedr. C—P I 198 s., B—R X 245—272; CD 288 s. I.

48. 13. 7. 1599. Die Franziskaner bitten den König, die Missionare nach Japan, China und Kb. via Philippinen schicken zu dürfen. C—P II 89; Streit IV 1359.

49. 1599. Cristoval de Jaque de los Rios Mancaned, Memoriale für den König. Französisch bei H. Ternaux-Compans, Archives des Voyages I Paris 1840 241—299¹².

50. 13. 1. 1600. L. P. Dasmariñas aus China über die Eroberung von China und Kambodscha. AI 67—6—19/1, 71 del indice 7; CD 289.

51. 15. 1. 1600. L. P. Dasmariñas über die Eroberung von Siam und die Festsetzung der Spanier auf dem asiatischen Festland. AI = 50/2; CD 289.

52. April 1600. Bericht über die Beziehungen Kambodschas und Siams zu den Philippinen. AI 67—6—7; CD 290.

53. 1600. Bericht über die Verhältnisse in Kb. und Siam und über die Expedition des L. P. Dasmariñas. AI 67—6—19; T—L V 5794. Vielleicht identisch mit dem folgenden:

54. 1600. L. P. Dasmariñas, Breve y sumaria relacion über seine Unternehmung, AI = 53; CD 289.

55. 1600. Franc. Tello schickt Bericht über Kb. AI 67—6—7; gedr. M—R 431 n. 85.

56. 15. 2. 1601. Der König beauftragt den Gouverneur der Philippinen, den Bischof D. Fray Diego de Soria bei seinen Bemühungen zu unterstützen, in China und Kb. durch die Dominikaner Hospitäler zu errichten. AI 154—1—19, 2 f. 105; T—L V 5846.

57. 15. 2. 1601. Derselbe Auftrag an den Erzbischof von Manila. Ebda. f. 103.

58. 1601. Marcello de Ribadeneira OFM, Historia de los Islas del Archipelago y Reynos de la Gran China, Tartaria, Malaca, Siam, Camboxa y Japon, Barcelona 1601, darin I. II. cap. 26 die Geschichte der ersten Gesandtschaft von Kb. und die erste Aussendung von Franziskanern.

59. 15. 6. 1602. L. P. Dasmariñas an Philipp III. über die Vorteile einer Unterstützung des Kgs. von Kb. AI 67—6—19; CD 290.

60. 12. 10. 1602. Fray Diego de Soria OP, 1. Gutachten über das Memoriale des Grafen von Baylen. Simancas Estado, leg. 191; CD 283 s. I.

61. November 1602. Minuta der Beratung mit S. Majestät über die Kb.-Unternehmung, Valladolid. Ebda.; CD 284.

62. 1602. 2. Memoriale des Fray Diego de Soria, erwählten Bischofs von Nueva Segovia, über das Memoriale des Grafen von Baylen. Ebda.; CD 284 II.

63. 1602. Gutachten der Theologen: des Beichtvaters D. Juan de Idiaquez; des Präsidenten des Indias-Rates Valtodano; Juan de Ivarra; D. Bernardino de Avellanada und des Bischofs Miguel Benavides OP. Ebda.

64. 1602. Gutachten des Grafen von Baylen. Ebda.

65. ?1602. Beschreibung des Reiches Kb. Ebda.

66. 9. 5. 1603. Der König von Kb. aus Xordemuco an den Gouverneur der Philippinen, D. Pedro de Acuña. AI (ein Kapitel des Briefes) = 52; CD 290.

67. 15. und 30. 6. 1603. L. P. Dasmariñas eingehende Mitteilungen über China, Kotschinschina, Kambodscha und die Molukken. AI = 53, doc. 62 del ind. 1; CD 290.

68. Juli 1603. D. Pedro de Acuña über die Rückkehr des L. P. Dasmariñas und seine Expedition. AI = 52; CD 290.

69. ?1603. Kapitän Pedro Seuil de Guarga tritt noch einmal für die Expedition des Grafen Bavlen ein. Memoriale und Abhandlung 2 ff. und 19 pp.

¹² Vgl. unten.

gedruckt: vgl. darüber W. E. Retana, *Aparato bibliográfico de la historia general de Filipinas*, Madrid 1906 I. nr. 56. p. 46—48; CD 291 s.

70. 1604. Gabriel Quiroja de S. Antonio OP, *Breve y verdadera relacion de los sucesos del Reyno de Camboxa*, Valladolid 1604, mit französischer Übersetzung und vielen Anmerkungen neu herausgegeben von Antoine Cabaton, Paris 1914¹³; CD 273 ss.

71. 2. 3. 1607. Hernando de los Rios, Procurador general de Filipinas, berichtete über den Handel zwischen Makao und den Philippinen, dann auch über L. P. Dasmariñas und Kb. AI 67—6—1; CD 290 s.

72. 1609. Dr. Antonio de Morga, *Sucesos de las Islas Philipinas*, Mexico 1609; Ausg. von José Rizal, Paris 1890, von W. E. Retana, Madrid 1909 (letztere zitiert M—R).

73. 1621. Hernando de los Rios, *Memorial y Relacion para su Magestad*, Madrid 1621, auch über die früheren Kb.-Unternehmungen (cfr. Gabriel 135 Anm. 3).

74. 1629. Anonymer Jesuitenbericht aus Manila über Juli 1628—1629, bei B—R XXII 301—319, p. 305 s. über Kb.

75. 1640. Fray Diego Aduarte OP, *Historia del la Provincia del Santo Rosario de la Orden de Predicadores*, Manila 1640, darin I. I. cap. 46—48 und I. II cap. 58 die Darstellung Aduartes als Teilnehmers an der Kb.-Unternehmung. Zitiert nach der 2. Auflage, Zaragoza 1693.

76. Undatiert (wohl ca. 1602) ein Bericht über die Reise des L. P. Dasmariñas von 1598 in der *Colleccion navarrete XVIII 10*, Dep. Hidrogr. Madrid.

77. Weiter ein Bericht von Diego de Soria, ebd. nr. 60.

78. Ein Bericht von Dasmariñas an Fray Diego de Soria in der *Biblioteca del Rey*.

Auf Nr. 49 muß ich näher eingehen, da die Authentizität des Berichtes von Cabaton stark in Zweifel gezogen wird, aber meines Ermessens mit nicht stichhaltigen Gründen¹⁴. Jaque war nach seinen Angaben ein Abenteurer, der zweimal in die Welt hinausgezogen ist und in einer Schrift diese Weltreisen beschreibt. Er bietet über die vielfach verworrenen Geschehnisse eine klarere Darstellung als die Quellen, die ein Späterer benutzt haben würde, mit einer Menge von Einzelheiten, die er dort gar nicht finden konnte und zwar in einer Unmittelbarkeit der Darstellung, wie sie nur Augenzeugen eigen ist. Der erste Teil ist nicht 1606 geschrieben, wie Cabaton berechnet, sondern bereits 1599, da er S. 244 von 1598 als *dernière année* spricht. Er stellt sich dar als ein *Memoriale* an den König¹⁵, dem später ein weiterer Bericht angehängt wurde über die späteren Reisen. So konnte Gabriel de S. Antonio ohne jede Schwierigkeit von Jaque abhängig sein, wengleich man die auffälligen Übereinstimmungen vielleicht auch aus einer gemeinsamen Quelle erklären kann (vgl. unten).

Bezüglich des Stammes Cristoval liegt wahrscheinlich eine Verwechslung oder Änderung des Namens vor, so daß er identisch ist mit dem Alferez (Fähnrich) Miguel Jaque de los Rios¹⁶, der bei Antonio und anderen oft genannt wird. Von beiden wird gemeldet, daß sie aus Ciudad Rodrigo stammten¹⁷, von beiden, daß sie nach der ersten Kb.-Unternehmung nach Spanien gefahren und von dort nach Peru gezogen seien¹⁸. Wenn Cristoval von 14 Reisejahren spricht, so brauchen wir diese nicht mit Cabaton von 1592 zu beginnen, wo er zum ersten Male nach Amerika ausfuhr. Er spricht ausdrücklich von den vorhergehenden Reisen in Spanien, so daß er 1604 wieder in Spanien sein konnte, was für Miguel bezeugt ist¹⁹. Miguel

¹³ Abgekürzt: Gabriel. ¹⁴ Besonders CD 276—281.

¹⁵ Cfr. p. 333 s.: *Je vins. baiser les mains de V. M.*; auch p. 244.

¹⁶ Trotz CD 272, Anm. 5. ¹⁷ Miguel: Gabriel 114; Cristoval: 244.

¹⁸ Miguel: Gabriel 130; Cristoval: 2. Teil seines Berichtes 302—350.

¹⁹ Miguel: Gabriel 207; Cristoval: 350 und 245.

war nach Gabriel der Führer einer Lebensmittelexpedition in Milon. Cristoval erzählt diese Expedition sehr ausführlich in einem „Wir“-Bericht²⁰. 1621 war Miguel wieder auf der Fahrt nach den Philippinen²¹.

Leider ist uns ebensowenig wie die spanische Urschrift des Jaque de los Rios die Schrift eines anderen Mitkämpfers von Kb., des Kapitäns Andrés Lariz Durango erhalten geblieben. Um 1604 war er damit beschäftigt, die Geschichte der ersten Expedition in Versen darzustellen²². Jedenfalls wird aber eine ausführliche Darstellung in Prosa vorausgegangen sein. Die von Jaque benutzten Lettres des Philippines, in denen außer vielen anderen Einzelheiten auch sämtliche Teilnehmer mit Namen aufgeführt wurden²³, möchte ich eher für eine Schrift in Prosa halten.

Die erste spanische Kambodscha-Unternehmung

In dem vorigen Kambodscha-Artikel wurde bereits erzählt, wie im Jahre 1593 die erste Gesandtschaft aus Kambodscha nach Manila kam²⁴. Der Portugiese Diego Beloso kam mit zahlreichem Gefolge und herrlichen Geschenken, um die Hilfe des Philippinengouverneurs gegen Siam zu erbitten. Der Gouverneur Gómez Pérez Dasmariñas stand gerade im Begriffe, zu seiner tragischen Molukkenfahrt auszuziehen und gab den Gesandten einen Brief mit guten Versprechungen für die Zeit nach seiner Heimkehr²⁵. Damit kehrten die Gesandten nach Kambodscha zurück. Am 20. Oktober 1593 wurde der Gouverneur von seinen empörrten chinesischen Ruderern erschlagen, die er zum Dienst gezwungen hatte; sein Schiff wurde nach Kotschinschina entführt. Daraufhin übernahm sein Sohn, Luis Pérez Dasmariñas die Zügel der Regierung. Als dieser bis Februar 1594 nichts von Kambodscha gehört hatte, schickte er als seinen Gesandten mit neuen Briefen Diego Villanueva auf einer Fregatte dorthin ab²⁶. Aber beide Gesandtschaften fanden die Siamesen im Lande und fielen ihnen in die Hände. Sie wurden nach Siam entführt, wo Diego de Villanueva im Kerker starb. Den anderen Spaniern und Portugiesen aber gelang es, wieder zu entkommen. Blas Ruiz de Hernan González, ein Gefährte des Diego Beloso, der während der ersten Gesandtschaft als Geisel in Kambodscha zurückgeblieben und gleichfalls in die Gefangenschaft der Siamesen geraten war, konnte bei dem Seetransport die Siamesen überwältigen und nach Manila fahren, wo er Juni 1594 eintraf²⁷. Diego Beloso aber gewann das Vertrauen des Königs von Siam und wurde als sein Gesandter ebenfalls nach Manila geschickt. Er traf im Juni des folgenden Jahres daselbst ein²⁸. Aber er hatte den König von Kambodscha nicht vergessen. Nachdem der Auftrag des Königs von Siam ausgeführt worden war²⁹, versuchte er es, mit den anderen Entkommenen beim Gouverneur die

²⁰ Miguel: Gabriel 122; Cristoval 276 s.

²¹ Hernando de los Rios D 73 f. 14. ²² Gabriel 87.

²³ Jaque 275, wo er selbst 20 Teilnehmer nennt.

²⁴ ZM 1931 316; D 4 (Brief des Königs).

²⁵ D 5 (Brief des Gouverneurs Gomez P. D.).

²⁶ D 6 (Brief des D. Luis P. D. vom 8. 2. 1594; über die Fahrt der Bericht des Piloten Melchor de la Peña D 29. Über den Einfall der Siamesen D 19.

²⁷ Vgl. D 8/9, das sich auf dieses Schiff bezieht vom 20. 6. 1594; M—R 35.

²⁸ Nach Gabriel 105; D 11—19, also nicht zu gleicher Zeit mit dem vorgenannten Schiff, wie Gabriel l. c. erzählt, ebenso Jaque 259. Morga verlegt die Ankunft beider Schiffe nach Cabatan (Gabriel 106, Anm. 1) in das Jahr 1594. Diese Annahme ist schon wegen der für die Ereignisse notwendigen Zeit unmöglich.

²⁹ Vgl. M—R 36—38.

Ausrüstung einer Hilfsexpedition durchzusetzen und Apram Langara gegen Siam zu stützen. Bei dem Stellvertreter des Gouverneurs, Dr. Antonio de Morga, fanden sie schärfsten Widerspruch³⁰, aber sie wußten die Aussichten der Unternehmung für das Evangelium und für die Krone in so schönem Lichte darzustellen, daß sie den Gouverneur für ihre Pläne gewannen. Es halfen ihnen dabei die Dominikaner, insbesondere der einflußreiche Provinzial Fray Alonso Ximenes, der mit dem Gouverneur enge verbunden war³¹. Die Schwierigkeiten gegen die Unternehmung lagen auf politischem Gebiet: es bestanden noch große Aufgaben auf den Philippinen, die Molukkenunternehmung war noch nicht durchgeführt worden, man fürchtete Angriffe von China und Japan und dabei litt man unter dem Mangel an Soldaten³². Auf der anderen Seite schien sich hier eine nie wiederkehrende Gelegenheit zu bieten, die Macht Spaniens auszubreiten, auf dem Festland einen Stützpunkt zu gewinnen, vor allem aber — dieser Gedanke gab den Befürwortern den Schwung und die Begeisterung: ein ganzes, mächtiges Königreich eröffnete sich dem Evangelium, und die Dominikaner insbesondere hatten die eigenen Mitbrüder dort zu unterstützen. Da mußte man helfen, wenn auch vorläufig nur eine kleine Hilfe geschickt werden konnte; es konnte ja aus der Heimat weitere Hilfe geschickt werden.

Diese letzteren Überlegungen gaben den Ausschlag³³. Zunächst mußte aber festgestellt sein, ob man sich vor dem Gewissen in die Angelegenheit mischen konnte. Deshalb ließ der Gouverneur sie von den Prälaten und Theologen durchberaten³⁴. Dabei wurde ent-

³⁰ Morga war durch Dekret des Königs vom 18. 8. 1593 als Vertrauensmann des Königs nach den Philippinen gesandt worden, nicht als einfacher Assistent, sondern als „theniente general“ des Gouverneurs und „capitan general“ für die zivile und militärische Verwaltung, trotzdem er erst 34 Jahre zählte. Er war von vornherein unzufrieden, als er nach dem Tode des Gómez Pérez Dasmariñas dem noch jüngeren D. Luis unterstellt wurde. Vgl. die Lebensbeschreibung Morgas von Retana: M—R 28* ss. In seinem Brief vom 28. 4. 1597 (D 26) schreibt er (p. 242): Toda esta ciudad y yo particularmente le habiamos disuadido la dicha empresa hasta requirirse en forma por causas muy urgentes y todavia le avian puesto en ejecucion.

³¹ Alonso Ximenes oder Jimenes war damals ein Greis von über 80 Jahren. Er legte nach dem Professebuch von Salamanka dort am 14. Januar 1525 (nicht 1535, wie Ocio in dem Compendio de la Reseña, Manila 1895 p. 9 schreiben zu müssen glaubt) Profese ab; vgl. J. Cuervo, Historiadores del Convento de S. Estéban III, Salamanca 1915, 792. In jungen Jahren war er Missionar in Guatemala, kehrte dann nach Salamanka zurück, bis er bei der Gründung der Philippinenprovinz mit hinüberzog und dort Missionar in Bataan wurde. 1589 wurde er Prior in Manila, 1592 wurde er zum Provinzial erwählt, so daß sein Provinzialat bis Mitte Juni 1596 dauern mußte (vgl. über ihn Reseña biogr. de los Religiosos de la Prov. des SS. Rosario, Manila 1891, I 78—86).

³² Vgl. M—R 426 Anm. 71.

³³ So Jaque 260. D. Luis wird von Morga vorgeworfen: se gobernaba en todo por los frailes y particularmente por la orden de Sancto Domingo, que goza de su coyuntura y acomoda con esto sus negocios y los de sus amigos (D 23). Retana nennt ihn: „Mit Leib und Seele den Dominikanern ergeben“ M—R 48*. Seine Frömmigkeit wird von den Religiosen, nicht nur den Dominikanern, überall gerühmt. Aduarte nennt ihn (211): mancebo soltero, zeloso del servicio de su Rey y mucho mas del de Dios . . . gran siervo de Dios. Außer den Kambodscha-Unternehmungen hat man ihm nichts vorzuwerfen.

³⁴ D 18 p. 199.

schieden, daß der Krieg gegen das Nachbarreich Tschampa unbedingt berechtigt sei. Seine Bekämpfung wurde noch mehr empfohlen, als die Unterstützung des Königs von Kambodscha gegen Siam³⁵. Auch die Hilfsleistung gegen Siam wurde nicht abgelehnt, aber die Frage sollte, wie D. Luis am 6. Dezember 1595 an den König schrieb, noch weiter untersucht werden. Der Krieg gegen Siam schien auch berechtigt, wie aus einem Briefe des Bischofs von Malaka hervorging³⁶. Die Schwierigkeit lag wohl darin, daß es zu gefährlich war, es mit allen Staaten gleichzeitig aufzunehmen und auch nicht klar, ob nicht andere, friedliche Mittel zum Ziel führen konnten.

So wurde denn ein Vertrag mit dem König von Kambodscha ausgearbeitet. Die Bedingungen für die Hilfe waren zunächst religiöse: Der König muß sich mit Weib und Kind und seinem ganzen Hause taufen lassen und den Glauben annehmen; er muß Freiheit und Unterstützung gewähren für die Predigt im ganzen Reiche und für den Bau der Kirchen; er muß die Missionare schützen (§ 1). Der König und seine Söhne, die ihm in der Herrschaft folgen, müssen schwören, daß sie nach der Aufnahme der Spanier in ihr Königreich und der Verkündigung des Evangeliums niemals ihre Zustimmung geben wollen zur öffentlichen Predigt oder Annahme einer falschen Lehre, oder daß dafür Häuser oder Personen oder öffentliche Plätze bereitgestellt werden (§ 7)³⁷. Beim Fehlen von gesetzlichen Nachfolgern darf kein Nachfolger ernannt werden, der nicht Christ ist und den Vertrag mit den Spaniern nicht beschwören will (§ 8). Dazu kommen weitere politische Bestimmungen, und so wird ein Defensiv- und Offensiv-Bündnis ausgemacht, aber nach § 4 die Hilfspflicht der Spanier auf die Fälle beschränkt, die nach der Lehre des Glaubens als gerecht angesehen werden müssen.

Die Gesandten erklärten sich im allgemeinen einverstanden, nur dürfe der König nicht verpflichtet werden, unmittelbar mit Weib und Kind Christ zu werden, wenn er das auch ohne Zweifel trotzdem tun werde; weiter sollten die Truppen in anderer als der vorgesehenen Weise entschädigt werden³⁸. Die Zuversicht bezüglich der Bekehrung des Königs ging reichlich weit, wenn auch bei gutem Ausgang gewiß gute Aussichten für das Christentum bestanden³⁹.

Auf dieser Grundlage wurde nun eine Expedition beschlossen. Unter der Führung des Sargento Mayor von Manila, Juan Juárez Gallinato, sollten 40 Soldaten ausziehen. Die Aufgabe war nicht, in den Kampf mit Siam einzutreten und Kambodscha zu befreien. Dafür wären nach Beloso wenigstens 300 Spanier notwendig gewesen⁴⁰. Man dachte überhaupt noch nicht daran, daß der König von Kambodscha geflohen sei. Gallinato sollte Freundschaft mit ihm schließen und sehen, wie er sich zu den mit seinen Gesandten getroffenen Abmachungen stellte, er sollte dann mit dem König von Siam in Verbindung treten und die dort gefangen gehaltenen Christen zu befreien suchen⁴¹.

³⁵ D 5. ³⁶ D 13; D 18 p. 201.

³⁷ Wenn man die Todfeinde Spaniens, die Holländer und die Mohammedaner, frei wählen ließ, war jede Unternehmung in Kambodscha für Spanien unmöglich gemacht. Über die Holländer vgl. A. Cabaton, Les Hollandais au Cambodge au XVII^e siècle, Rev. de l'hist. des Colonies, Paris 1919.

³⁸ D 17.

³⁹ Noch viel zuversichtlicher ist Jaque (252 s.), der in Valladolid erklärte, der König habe kein größeres Verlangen, als mit seinem ganzen Volke Christ zu werden.

⁴⁰ D 16 p. 173 s.

⁴¹ D 18 p. 199.

Bei den Dominikanern erklärte sich der alte Provinzial gleich bereit, mitzuziehen; ihm wurde nach langen Überlegungen der junge Fray Diego Aduarte beigegeben, der uns später als Geschichtschreiber der Provinz die Expedition beschrieben hat⁴², und der Laienbruder Fray Juan Deza, der etwas von der Chirurgie verstand⁴³. Gabriel de S. Antonio hatte die Geschäfte für die Finanzierung der Expedition zu besorgen⁴⁴.

So fuhr denn am 18. Januar 1596⁴⁵ mit großen Hoffnungen eine Flottille von drei Schiffen aus: eine Fregatte mit dem Admiral an Bord und zwei Dschunken, auf der kleineren *Belloso* mit den beiden Patres. Als Besatzung hatten sie an Stelle der bewilligten 40 120 oder 130 Soldaten an Bord⁴⁶. Dazu kamen einige Japaner und Philippinos als Schiffsleute. Die Flottille hatte eine schlimme Fahrt. Ein schwerer Sturm trennte das Flaggschiff von den anderen und trieb es nach Malaka, wo es drei Monate lang festgehalten wurde. Das Schiff *Bellosos* kam ohne Mast und Steuer in die Gewässer von Kambodscha, wo es schließlich nach furchtbaren Leiden der Passagiere strandete. Letztere verließen das Schiff und hörten, daß das dritte Schiff in Chordemuco, dem Haupthafen Kambodschas am Mekong, dem heutigen Phnom-penh, angekommen war⁴⁷.

Aber eine andere Nachricht setzte sie in Schrecken. Apram Langara war vor den Siamesen nach dem nördlich liegenden Laosstaat geflüchtet. Die Siamesen aber hatten sich wegen Mangels an Lebensmitteln wieder zurückziehen müssen. Diese Gelegenheit hatte Preah vong, ein Verwandter des königlichen Hauses, benutzt, 20—30 000 Soldaten zu sammeln und mit ihrer Hilfe sich zum Herrscher aufzuwerfen. Prea vong nannte sich jetzt Rama oder Pream Chung Prey und wird bei den Spaniern gewöhnlich Huncar oder Nacaparan Prabantul oder einfach *Anacapanaran* genannt⁴⁸.

Was sollten die armen Schiffbrüchigen anfangen? Sie schickten einen Soldaten zu Anacapanaran, ließen ihm ihr Mißgeschick und ihren Auftrag melden: da sie keinen anderen König fänden, ständen sie ihm zu Diensten. Auf dem Rückweg sollte der Soldat versuchen, zu den anderen Spaniern zu gelangen, ihnen Mitteilung zu machen und nach ihrem Rat zu fragen. Die Botschaft gelang über Erwarten gut. Anacapanaran erklärte, er regiere nur als Stellvertreter, bis der König wieder zurückkehre und gab sofort Befehl, daß man ihnen behilflich sein sollte,

⁴² Aduarte war gegen 1570 in Zaragoza geboren, trat 1586 in den Orden und war erst 1595 nach Manila gekommen. Nachdem er als Prokurator der Provinz mehrere Jahre in Europa tätig gewesen, verwaltete er mehrere Ordensämter in Manila und starb als Bischof von Nueva Segovia 1636. Den von ihm verfaßten ersten Band der Provinzgeschichte gab sein Mitbruder Fray Domingo González 1640 heraus.

⁴³ So Aduarte; nach Gabriel 116 war er „grande barbero y cirujano“.

⁴⁴ Gabriel 112.

⁴⁵ Gabriel 114 und Jaque 259 geben als Datum der Ausfahrt einfach den 19. Januar an, als die Schiffe nach Aduarte von Luban ausfuhren.

⁴⁶ Nach Aduarte 190 waren es 130, nach den anderen 120 Soldaten (M—R 37, Gabriel 114).

⁴⁷ Aduarte 189—195. Die Fahrt des letztgenannten Schiffes beschreibt Jaque 260—263; es lief am 25. Februar in den Mekong ein.

⁴⁸ Vgl. Adhémar Leclère, *Histoire du Cambodge*, Paris 1914, 326; die Erklärung des Namens von Cabaton: Gabriel 103 Anm. 3.

zu den anderen Spaniern zu gelangen. Von den anderen Spaniern aber hörten sie, der König sinne nur auf ihren Tod. Ob das richtig war? Die Hilfe, die sie selber erfuhren und von der sie Gebrauch machten, sprach nicht dafür. Aber sie konnten darüber infolge der engen Beziehungen Bellosos zum Königshause gute Informationen haben. Anacapan war sicher ein Usurpator. Vielleicht, daß er eine abwartende Haltung einnahm, um zu sehen, ob er sich die Hilfe der Spanier zunutze machen konnte, wie das Apram Langara getan hatte. Aber wenn man den rechtmäßigen König zurückführen wollte, mußte es zum Kampfe kommen.

Bei Chordemuco legten die Spanier auf einer sandigen Insel im Mekong ein Lager an, wo sie in einigen Hütten Schutz vor Sonnenbrand und Regen finden konnten. Da Gallinato immer noch nicht erschien, zog Fray Alonso Ximenes eine geheime Instruktion des Gouverneurs heraus, die ihn zum Leiter der ganzen Expedition ernannte, wenn Gallinato ausschied. Dann wurde zum militärischen Führer der Truppe nun Blas Ruiz gewählt⁴⁹. Was sollte man nun weiter tun? Zurück konnte man nicht ohne weiteres, da das eine kleine Schiff für die Mannschaft zu klein war. Die Lage wurde immer schwieriger, zumal durch einen Zusammenstoß mit den Chinesen, die am Ufer eine Handelsniederlassung besaßen. Reibereien mit diesen, wie es heißt ohne Schuld der Spanier, führten schließlich am Ostertage zum offenen Kampf⁵⁰. 50 Spanier mit 20 Japanern warfen sich auf eine Überzahl von 2—3000 Chinesen, töteten weit über 300 Menschen, nahmen ihnen 5 große Schiffe und Waren fort. Aduarte suchte seine Landsleute zur Mäßigung anzuhalten, warf sich mehrfach mit Lebensgefahr zwischen die Kämpfenden, aber mußte sich schließlich ermüdet zurückziehen und den Dingen ihren Lauf lassen, wenn er auch vielen Chinesen das Leben retten konnte⁵⁰.

Mit diesem Siege war die Lage der Spanier nicht gesichert. Die Chinesen wandten sich an Anacapan um Hilfe und dieser forderte Rechenschaft. Die Spanier lehnten jede Verantwortung ab, da er ihnen den notwendigen Schutz nicht geboten habe. Sie seien nicht gekommen, um Verwirrung in das Land zu tragen, vielmehr gerufen von seinem Vorgänger zur Hilfe gegen Siam. Wenn er sich wirklich als Stellvertreter des rechtmäßigen Königs betrachte, seien sie bereit, ihm ihre Gesandtschaft auszurichten und ihre Geschenke — insbesondere einen prächtig aufgezügelmten Esel⁵¹ — zu übergeben. Als Anacapan zusagte, machte sich Ximenes mit der Hälfte der Mannschaft auf nach Sistor. Aber dort wurden sie nicht vorgelassen, wenn nicht zuvor die Schiffe den Chinesen zurückgegeben worden seien. Das schien ihnen in dieser Lage eine unmögliche Forderung. Sie betrachteten die Schiffe als gute Kriegsbeute. Mit den Schiffen konnten sie nach Manila zurückfahren, ohne sie war man auf Gnade und Ungnade Anacapan und den Chinesen ausgeliefert. Da Anacapan aber auf seiner Forderung bestand, wurde ihm die Auslieferung formell bewilligt, dagegen den Genossen

⁴⁹ Gabriel 116; nicht klar ist, wie trotzdem nachher Bellosos als „Capitan de todos“ erscheint, Ruiz aber in untergeordneter Stellung.

⁵⁰ Im wesentlichen werden die Ereignisse von allen Quellen gleich berichtet, wenn sie sich auch gegenseitig ergänzen. Vgl. Aduarte 197 s., M—R 38, besonders Blas Ruiz bei M—R 68 s., Jaque 266 s. Man darf deshalb kaum sagen, die Spanier hätten ihre Sache hier „hilflos kompromittiert“. Die Zahl der getöteten Chinesen wird verschieden angegeben, am höchsten in dem Morga-Brief D 26 (800), sonst 500—700.

⁵¹ Vgl. die köstliche Schilderung Gabriel 117—119.

mitgeteilt, daß die Schiffe auf keinen Fall auszuliefern seien⁵². Weil das Schlimmste zu befürchten war, begab sich Ximenes zum Lager zurück und an seine Stelle trat Aduarte. Da erhielten die Bedrängten von ihren Spionen Nachricht, Anacapanan wolle sie töten. Es mußte gehandelt werden. Gewiß dachte man an die Lage der ersten Conquistadoren in Mexiko und Peru. Man überlegte und beschloß, den Versuch zu machen, Anacapanan selbst oder sonst jemand aus seiner Familie als Geisel in die Gewalt zu bekommen. Zu diesem Zweck wollte man des Nachts in den königlichen Palast eindringen. Ungern ging Aduarte auf diesen Plan ein, weil er keine andere Rettung sah⁵³. Blas Ruiz klärte die Soldaten über die Lage auf, wies sie hin auf ihre religiösen Pflichten bei den kommenden Ereignissen und forderte sie auf, zu beichten und sich auf alles gefaßt zu halten. Aduarte hörte ihre Beicht und erklärte ihnen, was erlaubt sei und was nicht: es sollte keine Plünderung vorgenommen werden und nur das zur Notwehr Notwendige geschehen. Dann zog man in aller Stille aus, Aduarte bewaffnet wie die anderen, mit dem Skapulier über der Rüstung. Am Palast angekommen wurden die Türen erbrochen, aber bei der großen Anzahl der Ausgänge war es unmöglich, das Entweichen der Bewohner zu verhindern. Man fand niemand mehr vor. Es wurde nicht geplündert, auch wurde der Palast nicht in Brand gesteckt, wie Morga erzählt, aber Aduarte als Augenzeuge direkt ableugnet. Wohl wurde nach Jaque ein Tempel in Brand gesteckt und das Pulverhaus der Kambodschaner in die Luft gesprengt. Schwer war es, die Soldaten wieder zu sammeln, während die Feinde Hilfe herbeiholten. Man mußte zurück zum Lager zwischen Tausenden von Bewaffneten hindurch, die mit ihren Elefanten auf sie eindrängten. Das kleine Häuflein geriet in die größte Bedrängnis, zumal, als es hell wurde und man ihre geringe Zahl erkannte. Aber sie wehrten sich mit dem Mute der Verzweiflung. Einige wurden verwundet, so der Führer, Diego Belloso, dem ein Pfeil ein Knie durchbohrte, so daß er getragen werden mußte. Aduarte wurde daraufhin zum Führer gewählt. Als ein Offizier, vielleicht ein Sohn Anacapanans, an der Spitze seiner Truppen herandrückte, schickte Aduarte ihm den Blas Ruiz entgegen, der ihn mit seiner Hellebarde durch den Schild hindurch durchbohrte. Anacapanan selbst aber wurde, ohne daß die Spanier dies ahnten, von einer verirrtten Kugel erreicht und getötet. Mit ihren Feuerwaffen konnten sich die Spanier ihre Feinde einigermaßen vom Leibe halten, insbesondere die Elefanten in Verwirrung bringen und zogen sich nun 14 Stunden lang in schwerer Rüstung ohne jede Stärkung zurück, da man ihnen die Benutzung des Schiffes, mit dem sie gekommen waren, unmöglich machte. Schließlich mußten sie noch durch den Fluß hindurch. Im Dunkel der hereingebrochenen Nacht traten sie in die Furt ein. Das Wasser ging ihnen bis zum Halse. Auf der andern Seite sammelten sich die Feinde zu ihrem Empfang. Die Soldaten verzweifelten. Aber Aduarte ermunterte sie wieder. Von der Mitte des Flusses aus schossen sie ihre Arquebuser ab und öffneten sich einen Weg. So konnten sie das andere Ufer

⁵² An diesen Unehrlichkeiten nimmt Rizal (Ausg. von Morga, *Sucesos* 44 s.) schweren Anstoß. In gerechter Notwehr ist nicht jede Restriktion verboten; jedenfalls genügt der Bericht Morgas allein nicht zu einer Verurteilung, wo es auf ein Wort ankommen kann. Die anderen Quellen zeigen z. B., daß von einer absoluten Anerkennung Anacapanans nicht die Rede sein kann.

⁵³ „Medio duro y dificultoso, pero unico, y preciso para salvar no hacienda, ni honra, sino las vidas.“ Aduarte 199.

erreichen, ohne daß ihr Pulver naß wurde. Am anderen Tage gelangten sie glücklich zu ihren Gefährten nach Chordemuco. Wenn auch eine Reihe von ihnen verwundet war — auch Aduarte trug lange Zeit einen Verwundeten auf seinen Schultern — so hatten sie doch keinen Spanier verloren. Ein Philippino war gefallen und ein Spanier starb nachher an den erlittenen Wunden. Die Spanier fühlten sich als Sieger und sahen sich bereits als die Herren des Landes, zumal als sie von dem Tode Anacaparans hörten. Ihre Freude wurde noch erhöht, als ihnen am selben Tage die bevorstehende Ankunft Gallinatos gemeldet wurde. Jetzt konnten sie den rechtmäßigen König zurückholen, man konnte einen Stützpunkt für die Spanier ausbauen, wie mit den Gesandten vereinbart worden war, und die Predigt des Evangeliums beginnen. Die Einwohner von Chordemuco hatten bereits versprochen, Lebensmittel zu liefern, die Soldaten Verbindung mit der Bevölkerung angeknüpft. Man verlangte danach, erzählt Jaque, daß die Spanier sich dort niederließen; die vornehmsten Herren boten ihnen ihre Töchter zur Ehe an und versprachen, sie als legitime Erben anzuerkennen, wenn sie im Lande bleiben wollten. „Welch größeren Beweis der Liebe hätten sie uns geben können, als uns ihre Töchter und ihre Güter anzubieten?“ Das mögen Übertreibungen sein, da Jaque öfter den Mund arg voll nimmt, aber jedenfalls geht auch aus anderen Quellen hervor, daß die Einwohner zum Teil auf seiten der Spanier standen und sie zum Handeln ermunterten⁵⁴.

Und nun kam die große Enttäuschung, die in fast allen damaligen Berichten durchzittert: Gallinato, sonst ein guter Soldat, kam nur, um zu kritisieren und zu tadeln. „Er glaubte ihnen nicht“, schreibt Aduarte, „und was er glaubte, das schien ihm schlecht, vielleicht, weil er nicht dabei gewesen war“⁵⁵. Seinen ganzen Unwillen ersehen wir aus dem Bericht, den Antonio Morga am 28. 4. 1597 auf Grund seines Berichtes nach Spanien sandte⁵⁶. Er warf der Besatzung der beiden Schiffe vor, sie hätten nicht mit Anacaparan unterhandelt, sondern auf ihn selbst gewartet und schließlich einfach losgeschlagen, weil ihnen die Zeit zu lang wurde, hätten 800 Menschen umgebracht. Gallinato suchte vergebens, genügend Proviant für die Heimreise zu gewinnen⁵⁷ und fuhr dann die Küste entlang bis nach Kotschinschina, wo er am 15. Juli in Katschan (Cachan-Tourane) vor Anker ging. Darauf hatten auch Beloso und Ruiz hingedrängt, indem sie auf die geraubte Galeere des D. Gómez P. Dasmariñas hinwiesen und selbst von Kotschinschina aus mit dem König von Kambodscha in Laos in Verbindung treten wollten⁵⁸.

In Katschan konnte Gallinato sich verproviantieren, Beloso und Ruiz zogen über Sinoa (Hué)⁵⁹ nach Laos, aber die Gesandtschaft, die er nach

⁵⁴ Dazu die Quellen wie oben 50; Aduarte 198—204 usw. Nach Jaque ist der König und einer seiner Söhne unter den Hieben des Blas Ruiz gefallen.

⁵⁵ Aduarte 204 b.

⁵⁶ D 26, M—R 243.

⁵⁷ Jaque 276.

⁵⁸ Gabriel 125, Aduarte 204.

⁵⁹ Aduarte begleitete sie bis Sinoa, wo die drei freundliche Aufnahme fanden. Wenn wir den Lizentiaten D. Pedro Ordoñez de Cevallos glauben dürfen, hatte er dort vor fünf Jahren den noch regierenden Vizekönig Nguyenhoang mit verschiedenen Gliedern seiner Familie und anderen Vornehmen getauft. Er war zunächst in Tonking gewesen, wo er in Van-Lai-Sach (bei Thanh-Hoa) am 26. Juli 1591 die Prinzessin Maria taufte, wurde dann verbannt und weilte bis Oktober desselben Jahres in Sinoa. Aduarte sah

Tonking entsandte wegen der geraubten Fahne und Artillerie der Galeere, zog ihm nur die Feinschaff der hinterindischen Könige zu, so daß es schließlich zum offenen Kampfe kam⁶⁰. Trotz der Übermacht konnten seine Schiffe die hohe See erreichen (4. September 1596)⁶¹. P. Ximenes war gerade an Land, als der Kampf ausbrach. Er war einer Einladung der Augustinermissionare, die in der Nähe der Stadt eine Niederlassung besaßen⁶², gefolgt und hatte mit ihnen das Fest des hl. Augustin (28. August) gefeiert. Nach der Abfahrt der Flotte wurde er mit dem Franziskaner Fray Pedro Ortiz Cabezas⁶³ gefangen genommen und völlig ausgeraubt. Nachher wurde er aber wieder freigegeben und konnte auf einem portugiesischen Schiffe nach Makao und von dort nach Manila fahren.

Gallinato kam noch im September 1596 glücklich in Manila an. Aber schlimm erging es den beiden anderen Schiffen. Das eine kam gleichfalls einige Tage später in die Nähe von Manila, aber scheiterte dann, und die Besatzung von 20 Mann ertrank. Das dritte, auf dem sich Aduarte befand, wurde durch den Sturm abgetrieben, zunächst nach Tschampa, dann nach Malaka. Bei Pulo Timon stieß es mit fünf Seeräubern zusammen. Bei dem harten Kampf mit ihnen wurden fast alle Spanier verwundet, auch Aduarte, dem eine Lanze die Wange durchbohrte. Viele Monate lang dauerte es, bis die böse Wunde verheilt war. Sechs Spanier fielen, aber endlich zogen sich die Seeräuber zurück. Dafür gerieten die Spanier zwischen die kämpfenden Flotten von Atschin und Johore, denen ihr Schiff nur dadurch entkam, daß es die portugiesische, neutrale Flagge hißte und nach Malaka durchgelassen wurde. Dort blieb man fünf Monate, um die Wunden zu heilen. Ende April 1597 ging es dann endlich zurück nach Manila, wo das Schiff mit 300 Mann Besatzung am 24. Juni eintraf, nachdem es noch einmal durch Aduartes Geistesgegenwart vor sicherem Verderben errettet worden war: Es war Feuer ausgebrochen und der Kapitän hatte die Fassung verloren; Aduarte aber gab Anweisung, wie man mit durchnässten Kleidern das Feuer erstickten konnte⁶⁴.

Die zweite Unternehmung

Die erste Kambodscha-Unternehmung war den Spaniern teuer zu stehen gekommen. Aber der Mut der Beteiligten blieb ungebrochen.

von diesen Bekehrungen keine Spur, spricht gar nicht davon, abgesehen von der freundlichen Aufnahme, die er zumal bei dem Sohne Nguyenhoangs fand. Das zeigt nur den Wert solcher Wandermissionare oder missionarischer Abenteurer. Vgl. Marcos Gispert OP, *Histoire de las Misiones Dominicanas en Tungkin*, Avila 1928, 21—29, nach dem Buche von Ordoñez und Romanet du Caillaud, *Essay sur les origines de Christianisme au Tonkin*, Paris 1915.

⁶⁰ Den letzten Anstoß gaben Zwistigkeiten mit den im Hafen liegenden Japanern. Gabriel 216. ⁶¹ Aduarte 205 s.

⁶² Von diesen Augustinern haben wir keine weitere Nachricht.

⁶³ Fray Pedro Ortiz Cabezas war auf einer Reise von Manila nach Malaka nach Siam verschlagen worden. Vor dort fuhr er als Gesandter des Königs nach Manila, wurde aber wieder nach Kotschinschina verschlagen. 1598 kam er nach Kambodscha und wurde dort von den Laos getötet. Arch. Ibero-Americano III 36 s.

⁶⁴ Aduarte 206—208. Miguel Jaque fuhr von Malaka aus über Indien nach Portugal (Gabriel 129 s.; ebenso Cristoval de Jaque 298 s.).

Fray Alonso Ximenes war von Makao zurückgekehrt und hielt den Gedanken an die Mission aufrecht. An D. Luis P. Dasmariñas, der als Gouverneur Anfang 1597 durch Francisco Tello abgelöst worden war, fand er einen immer opferbereiten Helfer. Diesem selbst war die Mission in seiner Instruktion vom König direkt empfohlen worden⁶⁵. Am 30. April 1497 schrieb er an den König, indem er vorschlug, einen Eroberungszug nach Hinterindien zu machen⁶⁶. Dann folgten weitere Nachrichten mit der Ankunft des letzten Schiffes von der ersten Expedition⁶⁷, die die Darstellung Gallinatos wesentlich korrigierten, insbesondere über den Tod des Tyrannen und die Gesinnung des Volkes nähere Auskunft gaben. Endlich kam, wohl im August 1598, ein Gesandter des Königs von Kambodscha, der die ersten Nachrichten über die Schicksale Bellosos und Ruiz' brachte⁶⁸. Die beiden waren glücklich nach Laos gekommen und mußten dort hören, daß Apram Langara, sein ältester Sohn und seine Tochter gestorben war. Aber bei den Überlebenden der Familie, dem jüngeren Sohne Chauponhêa Tan⁶⁹, der Stiefmutter, Großmutter und den Tanten, fanden sie mit ihren Berichten freudige Aufnahme. Der König von Laos stellte ihnen 6000 Krieger zur Verfügung, und so fuhren sie den Mekong hinab nach Kambodscha. Tschupinanu, der Sohn Anacaparans, mit seinen Brüdern wurde geschlagen, Beloso und Ruiz wurden zu Militärgouverneuren ernannt, sollten als Groß-Tschofas⁷⁰ zwei Provinzen und weitere Gnaden erhalten⁷¹. Aber die Lage war noch nicht gesichert. Der König, der den Namen Barommo Reachea annahm, ergab sich dem Wohlleben und überließ den Frauen zu viel Einfluß auf die Regierung. Er liebte zwar die Spanier, aber er gab ihren Feinden, den mohammedanischen Malayen, zu viel Gehör, wenn sie ihn vor diesen warnten. Die beiden verlangten sehr danach, daß Spanien oder Portugal im Lande einen festen Stützpunkt erhielten, um das Recht zu schützen, aber offenbar gingen sie doch über das Recht hinaus, wenn Beloso seine Provinz dem König von Portugal anbot und Ruiz in seinem Briefe meinte, wegen ihrer Verdienste hätte der König von Spanien ein Recht, einen Teil des Landes zu besetzen. Dazu kam der Zwiespalt zwischen Spanien und Portugal, indem jeder für sein Land plädierte⁷². Der König spricht in

⁶⁵ D 22.⁶⁶ D 28.⁶⁷ 23. 6. 1597: D 29—31.

⁶⁸ D 37. Von nun an ist die Mißbilligung Gallinatos allgemein. Gabriel erklärte (122) vor dem König: „Kambodscha und die Nachbarreiche wären heute in der Hand Ew. Majestät“, wenn Gallinato sich damals der Sache angenommen hätte, wie Blas Ruiz an Morga schrieb M—R 68: „Wenn (die Sache) weiter verfolgt worden wäre, wäre heute die Hälfte mit gerechtem Grund zugunsten S. Majestät entschieden, das ganze Reich regiert von den Spaniern und in ihrer Gewalt, und es könnte sein, daß der König und der größte Teil seiner Untertanen Christen wären. Morga selbst tritt in seinen Sucesos (1609) nicht mehr für ihn ein, sondern stellt die Gründe objektiv gegenüber (p. 39 und 48). Nur B. L. Argensola, *Conquista de las Islas Malucas*, Madrid 1609, p. 217 s. lobt seine Tapferkeit und Klugheit, in der er einen Staatsstreich abgelehnt habe, obwohl die Mehrzahl der kambodschanischen Magnaten ihn dazu gedrängt, ihm gar die Krone angeboten habe. Wir sehen hier die Legende weben, die gerade Gallinato zu ihrem Helden erkor, ihn zum Schwiegersohn des Königs und zum Herrscher von Kambodscha machte (vgl. Gabriel 127 und XVII s., Anm. 1).

⁶⁹ Leclère 329.⁷⁰ Nähere Erklärung des Titels von Cabaton bei M—R 498.⁷¹ M—R 40 s.⁷² Blas Ruiz, M—R 78 s.

seinen Briefen⁷³ nur die Bitte aus um Missionare. In dem Briefe an Ximenes heißt es: Ich bitte, der Pater möge kommen und sich im Reiche niederlassen bei den zwei Tschofas und den anderen Spaniern und Christen, die in meinem Reiche sind, und den P. Fray Diego mit sich bringen, wie sie zusammen hier im Reiche die Mission begonnen haben. Und ich werde dem Pater Leute geben zu seiner Bedienung und werde ihm Kirchen und Häuser bauen und in meinem ganzen Reiche allen Kambodschanern, die es wollen, die Erlaubnis geben, Christen zu werden, ohne daß jemand sie hindern darf und werde sie schützen, wie mein Vater das früher getan hat.“ In Malaka erbat der König Missionare nicht nur von den Dominikanern, sondern von allen Orden⁷⁴. Während aber seine Bitte dort erfolglos blieb, fand sie in Manila günstigen Boden. Dort verhandelte man über die Gewissensfrage, ob eine militärische Unternehmung auch über den notwendigen Schutz der Missionare hinaus⁷⁵ gerechtfertigt sei. Die Theologen und Juristen rechtfertigten nach den alten Informationen⁷⁶ die Besetzung Tschampas. Don Luis Pérez Dasmariñas aber erbot sich, die Unternehmung zum Zwecke der Mission und der Siedlung zu führen und mit eigenen Mitteln zu finanzieren. So erhielt er die Vollmacht, auf seine Kosten mit den Soldaten auszuziehen, die sich freiwillig dafür melden würden⁷⁷. Von den Dominikanern sollten ihn Fray Alonso Ximenes und Fray Diego Aduarte begleiten, wie der König gebeten hatte; dazu die Franziskaner Fray Juan Bautista und Fray Diego de S. Maria⁷⁸.

Am 17. September 1598⁷⁹ fuhr L. P. Dasmariñas mit zwei Fregatten und einer Galeota aus, mit 200 spanischen Soldaten und einigen Japanern und Philippinos. Aber seine frohen Hoffnungen sollten furchtbar enttäuscht werden. Das Schiff Aduartes scheiterte im Sturm bei den Babuyans (nördl. Luzon); Aduarte kehrte auf einem Bote nach Luzon und dann nach Manila zurück, um ein neues Schiff für die Fortsetzung der Reise zu erbitten. Es wurde auch, während er auf Befehl der Oberen zurückblieb, ein neues Schiff ausgesandt, das dann an der chinesischen Küste mit fast der ganzen Besatzung verlorenging. Ebenso scheiterte das Hauptschiff mit L. P. Dasmariñas und den Religiösen an Bord in der Nähe von Makao. D. Luis konnte am 3. Oktober mit 125 Mann an Land gehen, auch die wichtigsten Stücke der Ladung retten, aber die Portugiesen von Makao, an die er sich um Hilfe wandte, vermehrten nur die furchtbare Not. Trotzdem war D. Luis nicht gebrochen. Endlich erlangte er von den chinesischen Behörden die Erlaubnis, sich zu dem damaligen spanischen Handelshafen Pinal bei Makao zu begeben und erbat von Manila ein Schiff, um die Reise nach Kambodscha fortzusetzen. Es wurde ihm auch ein solches geschickt, aber zugleich der Rat, nach Manila zurückzukehren. Mit dem Schiff kam Diego Aduarte⁸⁰. Er führte unter unsäglichen Quälereien die Unterhandlungen mit den chinesischen Behörden und blieb bei der Abfahrt des D. Luis in Makao zurück, um sich von den erlittenen Unbilden zu

⁷³ D 39, 41, 42.

⁷⁴ D 44 (und 39).

⁷⁵ Aduarte schreibt 210, der König habe Soldaten verlangt, damit die Untertanen sich leichter und sicherer taufen lassen könnten. Tello schreibt D 47/196 von einer Bitte um Spanier, die im Reiche siedeln und es christlich machen sollten.

⁷⁶ D 8

⁷⁷ M—R 80, D 47/196.

⁷⁸ Arch. Ibero-Americ. III/39 s.

⁷⁹ Nicht Mitte Juli (M—R), vgl. Aduarte 211 und D 55.

⁸⁰ M—R 81—84; D 43, 45.

erholen. Ebenso blieb der schwer erkrankte Fray Alonso Ximenes zurück, der Ende Dezember 1598 daselbst starb. Aduarte aber fuhr nach Malaka und von dort im Auftrag der Provinz nach Europa⁸¹.

Nur das dritte Schiff gelangte glücklich mit 25 Spaniern nach Kambodscha. Sie kündigten dem König die Ankunft der Hauptmacht an, von deren Schicksal sie nichts wußten und wurden von ihm gnädig aufgenommen. Aber die Schwierigkeit wuchs: mit Sorgen betrachteten besonders die Malayen und die unter ihrem Einfluß stehenden Frauen des Hofes die wachsende Macht der Spanier.

Im November 1598 fuhr ein anderes spanisches Schiff unter Führung des Kapitäns Juan de Mendoza Gamboa zu Handelszwecken nach Siam und lief vorher Kambodscha an, um Don Luis Munition und sonstigen Bedarf zu bringen⁸². Mit diesem Schiff kamen zwei weitere Dominikaner, Fray Juan de Maldonado, Beichtvater und persönlicher Freund des D. Luis⁸³ und Fray Pedro Labastida⁸⁴. Ein drittes Schiff, die Dschunke eines japanisch-portugiesischen Mestizen Gouvea, schloß sich ihnen an.

Als nun die erwartete Ankunft des Don Luis sich hinauszog, knüpften die versammelten Spanier unter der Führung von Fray Juan Maldonado, Belloso und Ruiz mit dem Könige Verhandlungen an über den Verbleib der Spanier und eine bessere Versorgung. Es möchten ihnen Ländereien und Reis übergeben werden zu ihrem Unterhalt und was ihnen sonst noch versprochen worden war, denn, was Belloso und Ruiz erhalten hatten, reichte nicht aus. Der König gab ihnen gute Hoffnung, aber da die Frauen des Hofes und ihre Mandarine ihnen entgegenarbeiteten, zogen sich die Unterhandlungen mehr und mehr in die Länge. Schließlich kam es in Abwesenheit der Führer, die zu den Unterhandlungen in Chordemuco weilten, zwischen den Spaniern und den Malayen zu Reibereien und zum offenen Kampf, bei dem viele Malayen erschlagen wurden. Nun half es nichts mehr, daß die Führer sich bemühten, den Streit beizulegen: Ocuña Lacsamana, der Führer der Malayen, fiel mit seiner ganzen Macht über das kleine Häuflein her, und machte alle nieder mit Ausnahme weniger, die mit Juan de Mendoza den Fluß hinabfahren und das offene Meer gewinnen konnten. Unter den Opfern waren auch Belloso und Ruiz, sowie Fray Pedro Labastida und Fray Petro Ortiz⁸⁵. Fray Juan Maldonado konnte schwimmend das Schiff erreichen und fuhr mit Mendoza nach Siam. Dort konnte er seinen portugiesischen Mitbruder Jorge de la Mota aus der Gewalt des Königs befreien, aber es wurde ihm von einer Kanonenkugel der rechte Arm zerschmettert; er starb auf der Fahrt an der Küste Kotschinschinas am 22. Dezember 1598⁸⁶.

⁸¹ M—R 90 s.; Aduarte 211—222, Gabriel 138—140; in Malaka traf Aduarte Gabriel de S. Antonio, der ihm wohl den Auftrag überbrachte, nach Europa zu fahren.

⁸² M—R 93, Gabriel 146 s.

⁸³ Maldonado war geboren in Guadaira (Sevilla), studierte die Rechte in Salamanka, trat zu Valladolid in den Orden und kam 1587 nach den Philippinen, wo er als Missionar, zumal bei den Chinesen tätig war. 1596 wurde er zum Generalvikar der Provinz erwählt und zum ersten Kommissar des St. Officium ernannt. Vor seinem Tode diktierte er noch einen Brief über die letzten Ereignisse, der wohl nicht ganz erhalten ist (Reseña biogr. I 91—95).

⁸⁴ Labastida stammte aus Zaragoza und war erst 1598 nach den Philippinen gekommen. L. c. 302 s.

⁸⁵ Arch. Ib.-Am. III 41; vgl. M—R 95.

⁸⁶ Aduarte 235—238, M—R 94—96, Gabriel 146 s. Bezügl. Mota vgl. ZM 1931, 322.

So nahm auch die zweite Kambodscha-Expedition der Spanier ein überaus tragisches Ende. Und trotzdem erlahmte der Mut derer nicht, die sich um eine Fortsetzung der Bemühungen aussprachen.

Dritte und vierte Kambodscha-Unternehmung

In Spanien waren die Unterhandlungen über Kambodscha seit langem in Fluß. Miguel Jaque de los Rios, Andres Lariz Durango, Pedro Sevil de Guargua und Pablo Garrucho hatten dieselbe mit Nachdruck vertreten. Eine Reihe von Berichten waren von den Philippinen nach Spanien abgegangen. Insbesondere setzte D. L. P. Dasmariñas seine Bemühungen fort⁸⁷. Weiter sind uns Dokumente aufbewahrt von dem damals in Spanien befindlichen neuerwählten Bischof von Nueva Segovia, Fray Diego de Soria O. P., der Bericht des Gabriel de S. Antonio über seine Bemühungen und des Kapitäns Sevil de Guargua und sonstige Gutachten⁸⁸. Leider sind uns diese Dokumente, abgesehen von der Schrift Gabriels, insbesondere das Memoriale des Grafen von Baylen und die Gutachten darüber noch nicht zugänglich gemacht worden. Aber die Angaben Sevils⁸⁹ bringen etwas Licht in diese Verhandlungen. Danach wurde nämlich der Graf „mehr als zehn Monate“ vor Abfassung des Berichtes mit einer neuen Unternehmung betraut. Aber dann erhob man Gewissenschwierigkeiten, gegen die der Graf die Gutachten von 18 gewiegten Theologen einholte, die vom 16.—23. August 1603 datiert sind⁹⁰. Als daraufhin politische Schwierigkeiten erhoben wurden, kehrte der Graf trotz der Tausende, die er schon für die Unternehmung geopfert, verbittert nach Hause zurück. Pedro Sevil de Guargua aber legte in seinem Memoriale die Gutachten der Theologen vor und fügte noch sechs bedeutsame politische Gründe hinzu. Die theologischen Gutachten stammten von Doktoren von Valladolid, von Augustinern, Franziskanern, Dominikanern und einem Jesuiten. Die neue Eingabe muß demnach Ende 1603 oder Anfang 1604 gemacht worden sein. Den Bemühungen Sevils schloß sich Diego Aduarte an, der Oktober 1603 in Lissabon angekommen war, und ebenso Gabriel de S. Antonio, der ungefähr zur gleichen Zeit in der Heimat anlangte. Der Präsident des Indienrates, Graf de Lemos, ließ die beiden letzteren zusammen nach Valladolid kommen. Ihre Informationen über Kambodscha und andere Philippinenangelegenheiten wurden gutgeheißen. Auf Befehl des Kaisers schifften sich 400 Mann unter dem Mestre de Campo Juan de Esquivel und den Kapitänen Pedro Sevil de Guargua und Pablo Garrucho nach den Philippinen ein — ob direkt und ausschließlich für eine Kambodscha-Unternehmung, wird uns nicht gesagt. Die beiden Dominikaner aber bekamen den Auftrag, Religiösen zu sammeln, die Aduarte nach den Philippinen führen sollte⁹¹.

Als ersten Zweck der damals geplanten Unternehmung stellt Gabriel hin die Ausbreitung des Evangeliums. Dann aber den Nutzen

⁸⁷ Gabriel 130. Cristoval de Jaque war seit 2. August 1598 am Hofe tätig.

⁸⁸ D 56, 57, 60—64, 69, 70.

⁸⁹ Nach den Angaben von Retana.

⁹⁰ Diese Gutachten sind von Sevil mit abgedruckt. Die Theologen waren weltgeistliche Doktoren, Augustiner, Franziskaner, ein Jesuit und besonders Dominikaner von S. Pablo und S. Gregorio von Valladolid. Die Namen bei Retana vgl. auch Gabriel 209 s.

⁹¹ Gabriel 206 s.

der spanischen Politik: Schutz gegen das Vordringen der Holländer im fernen Osten und ihre Missionsbestrebungen, sowie die Vermehrung des königlichen Besitzes. Weiter die Beschäftigung des gesamten verlorenen, untätigen und unnützen Gesindels in Mexiko, Peru und den Philippinen, das mehr als ausreichen werde, ohne daß man Leute aus Spanien schicken müßte. Der Schaden, den diese Leute überall anrichten und die Verbrechen, die von ihnen zu befürchten seien, seien Grund genug, um sie für das Unternehmen zu gebrauchen⁹².

Im übrigen schlägt Gabriel vor: möglichst wenig Geräusch und Aufsehen. Die Spanier sollten nicht so sehr als Eroberer ins Land kommen denn als Kolonisten. Der Graf von Baylen war zur Führung des Unternehmens im Interesse der guten Sache immer noch bereit⁹³. Den militärischen Schutz erwartete man, wie es scheint, von anderer Seite. „Wenn der Philippinengouverneur D. Bravo de Acuña guten Erfolg hat in Ternate und eine Festung gebaut hat in Tschampa, wie man wünscht und hofft, dann wird das Projekt des Grafen, nach Kambodscha zu gehen, in jeder Weise zu begrüßen sein, um festzuhalten, was der Gouverneur der Philippinen begonnen hat“⁹⁴. Die Molukken-Unternehmung, von der hier die Rede ist, kam erst 1606 zustande und hatte keinen Erfolg; damit fielen alle weiteren Pläne von selbst ins Wasser.

Während aber der Plan einer Eroberung oder Conquista mehr und mehr aufgegeben wurden, hielt man fest an dem Plane, Kambodscha für den Glauben zu gewinnen. Dahin zielte der Plan von Diego de Soria von 1601, in Kambodscha wie in China Hospitäler zu errichten, über den sonst nichts weiteres bekannt geworden ist⁹⁵. 1602 machten die Franziskaner noch einen Missionsversuch.

Um die Mitte desselben Jahres kam eine neue Gesandtschaft mit der Bitte um Missionare nach Manila. Barommo Reachea war bei dem Aufstande der Malaien von 1598 selbst erschlagen worden; auch Ocuña Lacsamana, das Haupt der Malaien, hatte sein Schicksal erreicht. Da die ersten beiden Nachfolger Barommo Reacheas sich zu schwach zeigten, erbaten die Mandarine von den Siamesen die Freiheit des Bruders von Apram Langara, der sich seit dem Einfall in deren Gefangenschaft befand. Dieser neue König, Prea Srey Sorpor (= Sanryoppear 1601—1617)⁹⁶, schickte Jūan Diaz, den einzigen Überlebenden aus der Gesellschaft Bellosos, als seinen Gesandten an den Gouverneur D. Pedro de Acuña Bravo. Der König schob die ganze Schuld an dem Unglück von 1598 auf den damaligen König, seinen Neffen, und bat wieder um Soldaten und Missionare. Auf Antrag des Gouverneurs stellten die Dominikaner wieder drei Missionare zur Verfügung: Fray Iñigo de S. Maria, Fray Geronimo de Belen und Fray Alonso Collar⁹⁷. Mit fünf Soldaten kamen sie Anfang 1603 nach glücklicher

⁹² Gabriel 210 s. Dieser Plan mag gut gemeint gewesen sein, aber ein Glück war es, daß er nicht ausgeführt wurde!

⁹³ Gabriel 212 s. Der Graf von Baylen war nicht selbst an der Unternehmung irre geworden, wie Cabaton, Documents 292 meint; Sevil war nur für ihn eingetreten. Vgl. den Text bei Retana, Aparato I 47.

⁹⁴ Gabriel 213. ⁹⁵ D 56, 57.

⁹⁶ Als König Prea reachea angca prea borom reacha threach reamea thuphdey. Zu den politischen Ereignissen vgl. Leclère 330 ss., die Königschronik Journ. As. 360 ss., M—R 142.

⁹⁷ Fr. Iñigo aus Burgos hatte 19. 3. 1578 in Salamanka Profeß abgelegt,

Fahrt in Chordemuco an und wurden vom König in freundlichster und feierlichster Weise empfangen. Die Missionare sollten auf königliche Kosten unterhalten werden, die Freiheit der Mission wurde ihnen zugesichert, am 28. April 1603 wurde eine Kirche zu Ehren des hl. Petrus Martyr feierlich eingesegnet. Sogar die Bonzen kamen, um die Predigt anzuhören, es wird die Taufe eines Japaners und eines anderen Ungläubigen gemeldet.

Aber dem König kam es offenbar wesentlich auf militärische Unterstützung an. Deshalb fuhr Fray Iñigo 1603 nach Manila zurück, um über eine solche zu unterhandeln; aber er starb unterwegs. Ebenso starb in Kambodscha Fray Alonso Collar und wurde unter großer Anteilnahme des Volkes beerdigt⁹⁸. Geronimo aber verlor jetzt den Mut. Auf die Bitten einiger Kambodschaner um die Taufe glaubte er nicht eingehen zu dürfen, offenbar, weil die von Manila erhoffte Hilfe ausblieb, und schließlich wurde er auf seine Bitten, wahrscheinlich im Laufe des Jahres 1604, nach Manila zurückberufen — wieder ein trauriges Ende dieser dritten Expedition. Man kann sich fragen, ob es richtig war, daß Geronimo so bald zurückkehrte, ob er nicht mit mehr Mut und Tatkraft einen festen Posten hätte gewinnen können. Jedenfalls müssen wir anerkennen, daß die Schwierigkeiten ungeheuer groß waren, wenn wir bei Aduarte lesen, daß nicht nur die Spanier die Gunst des Königs besaßen, die dazu nicht unbedingt war, sondern auch viele feindliche Völker, die ungehindert gegen die Spanier wühlten⁹⁹.

Da die Spanier versagten, wandte sich der König von Kambodscha 1610 wieder nach Malaka, und zwar an die Franziskaner, die auf seine Bitten eingingen. Ein Frei Antonio fand mit seinem Begleiter glänzende Aufnahme, weil der König auf militärische Unterstützung hoffte, wie es in einem Brief vom 20. Oktober 1612 zum Ausdruck kommt. Es folgten noch mehrere Franziskaner nach, aber bei einem Kriegszug der Siamesen gegen den Nachfolger des Königs, Prea chey chestha (1618—1627), wurden die Missionare gefangen nach Siam mitgeführt, womit auch diese Unternehmung ihr Ende fand. Als Missionare werden hier genannt: Frei Jacome da Conceição, Frei Gregorio, Frei Antonio de la Magdalena, Frei Damião da Torres. Als Erfolg wird 1612 gemeldet, daß bis dahin 40 Personen getauft wurden¹⁰⁰.

war 1596 nach Manila gekommen, wo er 1600 zum Prior von S. Domingo ernannt wurde. (Cuervo, *Historiadores* II 400—404; *Acta Capitulorum Provincialium*, Manila 1874 I 33; *Reseña biogr.* I 186.) Fr. Gerónimo stammte aus Beira (Portugal), war in Mexiko-Puebla Dominikaner geworden, kam 1595 nach den Philippinen und starb dort 1642 als Augustiner (*Resaña* I 183). Fr. Collar aus Cangas de Tineo (Asturien) war erst seit 1602 auf den Philippinen und bei den Chinesen daselbst tätig.

⁹⁸ Das Schiff Fray Iñigos kam nach Morga 143 Mai 1603 in Manila an. Der Brief des Königs, den er zu bringen hatte, trägt das Datum 9. 5. 1603 (D 66 und wahrscheinlich dazu D 67). Fr. Alonso Collar starb ebenfalls in diesem oder Anfang des folgenden Jahres. Der Tod beider wird bereits vom Provinzialkapitel am 9. Mai 1604 gemeldet (*Acta* I 50).

⁹⁹ Aduarte 257—261; M—R 142 s.

¹⁰⁰ Jacintho de Deos OFM., *Vergel de Plantas e Flores*, Lisboa 1690, 300 ss.; dazu Vicente de S. Januario, *Documents sur les missions portugaises du Cambodge et en Cochinchine*; Bull. de la Soc. Acad. Indochinoise II. sér. t. 7, Paris 1882—1883, 189 ss. Die Gefangennahme erfolgte wohl bei dem Einfall des Königs Prea chau Phtey da im Jahre 1621. Die Dokumente auch bei P. J. Pianet, *Hongkong* 1929, 8—12 (die sonstige Darstellung der alten Missionsgeschichte daselbst ist völlig unbrauchbar).

Nach dem Tode des letztgenannten Königs kam es zu einem letzten Missionsversuche der spanischen Dominikaner. Im Jahre 1627 erzählte ein chinesischer Händler aus Kambodscha in Manila, man wünsche dort Missionare, die Tätigkeit der Dominikaner sei noch nicht vergessen, es bestände beste Aussicht für eine neue Mission. Um sicher zu sein, schrieben die Dominikaner einen chinesischen Brief an den König und baten um die Erlaubnis, in seinem Reiche den Glauben verkünden zu dürfen. Darauf antwortete er durch seinen „Fiskal“ Nongevlioc, indem er sie freundlich nach Kambodscha einlud¹⁰¹. Die Aussendung wurde erleichtert dadurch, daß man von Manila aus in Kambodscha Schiffe bauen wollte¹⁰². Mit den Arbeitern fuhren am 21. Dezember 1628 drei Patres und ein Laienbruder aus. In Kambodscha trafen sie den König, der sie gerufen hatte, nicht mehr am Leben, aber sie wurden von seinem Nachfolger freundlich aufgenommen. Am 25. Januar 1629 wurde in einer neu eingerichteten Kapelle zum erstenmal das hl. Meßopfer gefeiert, der die Spanier und christliche Japaner beiwohnten. Es war ein schöner Anfang. Aber schon wieder brach das Verhängnis herein. Unter den Werkleuten brach eine Revolte aus, so zwar, daß nichts anderes übrigblieb, als nach Manila zurückzukehren. Der Obere der Dominikaner, P. Juan B a d e M o r a l e s¹⁰³, wurde gebeten, mitzufahren, um durch das Gewicht seines Ansehens die Gemüter zu beruhigen und das Äußerste zu vermeiden. So fuhr er mit nach Manila und berichtete über die üblen Aussichten der Mission, während die anderen Missionare zurückblieben. Der König ließ nicht zu, daß seine Untertanen sich taufen ließen und auch für die Fremden bestanden schwere Hindernisse. So erhielt er den Auftrag, nach Kambodscha zurückzukehren und die Missionare wieder mitzubringen, wenn keine Besserung zu erreichen war. Zweieinhalb Jahre blieben sie dort, kehrten also Mitte 1632 wieder nach Manila zurück. Sie konnten keinen anderen Erfolg buchen, als die Taufe des Kindes eines christlichen Japaners¹⁰⁴.

Damit haben die Dominikaner ihre Missionsversuche in Kambodscha aufgegeben. Aber außer ihnen haben sich noch die Jesuiten darum bemüht. Im Jahre 1618 wandten sich 70 christliche Japanesen in Kambodscha an ihre alten Missionare in Kotschinschina, worauf hin ein Pater und ein japanischer Bruder sich auf kurze Zeit nach Kambodscha begaben¹⁰⁵. 1629 gibt Antonio de Andrade Nachricht über Kam-

¹⁰¹ Der Brief bei Aduarte 584. Der Name des Fiskals, wohl eine Transkription chinesischer Zeichen, ist schwer zu identifizieren. Cabaton vermutet „Okhña tép nâyok“ oder „Lök tép nâyok“.

¹⁰² Das Holz Hinterindiens ist besonders geeignet zum Schiffbau, während man auf den Philippinen mit dem Holz bereits Raubbau getrieben hatte. Die Jesuiten hatten die Begleitung der Expedition abgelehnt. Jesuitenbericht 1628/29, B—R XXII 305.

¹⁰³ Der spätere Mitbegründer der Dominikanermission in China. Vgl. B. Biermann, Die Anfänge der neueren Dominikanermission in China, Münster 1927, 36 f. und passim.

¹⁰⁴ Aduarte 583—586; Baltasar de S. Cruz, Segunda parte de la Historia etc., Zaragoza 1693, 406.

¹⁰⁵ Streit V nr. 1218 p. 449; ebd. 1211/446. In dieser Zeit war wohl auch P. Pedro Morejon in Kambodscha, der auf seiner Rückreise von Rom nach Japan (wohl 1625) dorthin kam. Vgl. den Bericht des Philippinengouverneurs von 1626 B—R XXII 140.

bodscha¹⁰⁶. 1638—1641 wirkten dort Antonio Capece und Albert Mencinski¹⁰⁷, 1645 war dort Antonio Francisco Cardim¹⁰⁸. Seit 1660 gab es in Kambodscha eine christliche Gemeinde von Auswanderern aus Makassar, die von den Holländern verdrängt worden waren und unter der Leitung der Jesuiten standen¹⁰⁹. Endgültig besetzt wurde die Mission erst von den Missionaren von Paris (M. Chevreuil), nicht ohne schwere Kämpfe mit den Portugiesen¹¹⁰.

Von Wichtigkeit bleibt es, daß wir zu einem gerechten Urteil über die spanischen Missionsversuche gelangen, insbesondere über die Verbindung von Religion und Politik, wie wir sie hier konstatieren mußten. Es sind diesbezüglich gegen die Missionare und die Theologen auf den Philippinen wie in Spanien, zumal die Dominikaner, schwere Vorwürfe erhoben worden. Zum Teil erklären sich diese Vorwürfe aus der Antipathie gegen die Orden und ihren Einfluß. Der abgefallene Priester und Insurgentenführer José Rizal hat seine Neuausgabe der *Sucesos von Morga* (Paris 1890) dazu benutzt, seinem Unmut Luft zu machen, ebenso W. E. Retana, obwohl er sonst für die *Frayles* so kräftig eingetreten ist¹¹¹. Auf die Auslassungen Rizals im einzelnen einzugehen, ist wohl nicht notwendig, da er auch nach dem Urteil Retanas als ernster Geschichtschreiber nicht in Frage kommt, wenn er auch manche neue Gesichtspunkte bringt¹¹². Um so mehr sind aber die Vorwürfe des anerkannten Geschichtsforschers Retana zu beachten, obgleich auch er von Parteilichkeit nicht freizusprechen ist. Den staatlichen Organen gegenüber legt er nicht die gleichen Maßstäbe an und für die Religion als solche hat er keinen rechten Sinn¹¹³.

Zwei Vorwürfe werden besonders erhoben. Der erste, daß die Theologen von Manila und Valladolid den Krieg rechtfertigten. Demgegenüber wird der König gelobt, der niemals Conquistafahrten bewilligt habe. Alle diese Unternehmungen seien hauptsächlich von den Religiösen ausgegangen. Wenn wir heute eine besondere Abneigung gegen den Krieg in uns fühlen und besonders den Chauvinismus des Klerus verurteilen müssen, so wird doch von katholischer Seite nicht der Krieg an sich verworfen, vielmehr als notwendiges Übel und als ultima ratio für die Aufrechterhaltung oder Wiederherstellung der Ordnung anerkannt. Abgesehen aber davon müssen wir historisch für unser Urteil die Anschauungen des 16.—17. Jahrhunderts zur Grundlage machen, als man an einen absoluten Pazifismus gar nicht dachte. Wenn aber in solcher Zeit vor einer kriegerischen Unternehmung die Frage der moralischen Erlaubtheit ernstlich gestellt und den Fachleuten vorgelegt wurde, dann ist das gewiß nicht tadelnswert, sondern eine rühmliche Zurückhaltung. Und wenn die Theologen nach den moralischen Grundsätzen entschieden, auch für den Krieg, dann darf man sie deshalb nicht von vornherein verurteilen, wie Retana das tut: „Es ist etwas

¹⁰⁶ A. a. O. 309/118.¹⁰⁷ A. a. O. 1515/546.¹⁰⁸ A. a. O. 1555/558.¹⁰⁹ A. a. O. 1694/606.¹¹⁰ Pianet 18 ss.¹¹¹ Vgl. W. E. Retana, *Frayles y Clerigos*, Madrid-Manila 1890, ³1898.¹¹² „En este asunto y como en algunos otros de historia no se puede pedir á Rizal un tino muy seguro, porque sus investigaciones fueron deficientes . . . M—R 422/63. Im einzelnen setzt sich Reseña biogr. I in dem Artikel „Aduarte“ 148 ss. mit Rizal auseinander.¹¹³ Retana hatte für die Bedeutung der kath. Mission keinen rechten Sinn. So rechtfertigt er die grausamen Todesurteile der Japaner gegen die Missionare und die Christen, 429/81.

Wunderbares, schreibt er, um diesen kriegerischen Sinn, der jederzeit die Theologen, besonders die spanischen, ausgezeichnet hat!“¹¹⁴ Wenn er da Kritik üben wollte, mußte er auf die Gründe eingehen, was er gar nicht versucht. Gewiß konnten Theologen sich vom Chauvinismus blenden lassen, aber das muß eben nachgewiesen werden.

„War es nicht unsinnig, fragt Retana, sich ohne weiteres in Kambodscha einzumischen, nur weil dieses Volk mit Siam im Streite lag? Was ging das die Spanier an?“¹¹⁵ Da könnte man weiter fragen: Was ging die Spanier die ganze Welt an? Sie hätten zu Hause bleiben und die Welt sich selbst überlassen sollen. Den Spaniern schwebte bei der ganzen Conquista ein gar hohes Ziel vor Augen: Sie wollten den Völkern der Erde ihr wahres Glück bringen, die Güter des Christentums. Von diesem Gedanken war bereits Columbus erfüllt, dieser Gedanke war es, der allen ihren Unternehmungen den hohen Schwung verlieh und zu höchsten Leistungen befähigte. Dieser Gedanke stand wenigstens prinzipiell im Vordergrund trotz aller Menschlichkeiten und trotz menschlicher Entartung, die leider nur zu oft ihre Orgien feierte im Rausche des Goldes und der Sittenlosigkeit. Letzteres aber geschah gewiß nicht durch die Schuld der Missionare und Theologen, wenn sie auch nicht immer ihre Pflicht voll und ganz getan, manchmal auch nach der anderen Seite das rechte Maß überschritten haben. Dieser Gedanke also war es, der sie veranlaßte, auf den Philippinen sich in die Streitigkeiten anderer einzumischen, wenn sie glaubten einzutreten für eine gerechte Sache. Es war auch kein Unrecht, wenn die Politiker zugleich ihren Nutzen bei diesen Unternehmungen suchten, soweit Liebe und Gerechtigkeit nicht verletzt wurde.

Bei dieser Lage ist es nicht verwunderlich, daß die Theologen und auch die Politiker und Soldaten in der Peripherie sich länger kriegerisch erwiesen als die Politiker in der Heimat. Wenn die spanische Conquista im 16. Jahrhundert im Fernen Osten halt machte, war der Grund abgesehen von der langen Reise nur der, daß die Lebenskraft des spanischen Weltreiches nicht mehr ausreichte; es war zu groß geworden, und schon hatte der Zerfall eingesetzt, wie es sich im Abfall der Niederlande, in den Kämpfen mit Holländern und Engländern deutlich zeigte. Diese Schwäche empfand man in Spanien bereits schwer, als man draußen noch Pläne ausdachte, um die Welt zu beglücken und das Reich auszubreiten. Deshalb wurden die Könige zurückhaltender, deshalb wurden auch wohl die Gewissensfragen noch viel sorgfältiger erwogen, ohne daß man prinzipiell im Gegensatz zu den Theologen gestanden hätte. Es ist nicht richtig, daß die Könige neue Eroberungen untersagt hätten. Wenn Philipp II. dem Philippinengouverneur Dr. Santiago de Vera 1584 die Instruktion gab, er solle mit allen Souveränen der umliegenden Länder im Frieden leben¹¹⁶, so schloß das trotz Retana derartige Unternehmungen nicht für immer aus. Und wenn Retana meint, Tello hätte nie die Erlaubnis zu der Unternehmung des D. Luis geben dürfen, so brauche ich nur hinzuweisen auf die Instruktion Tellos, wo er ausdrücklich dazu bevollmächtigt wurde. Die Unternehmer sollten danach veranlaßt werden, die Kosten ganz oder zum Teil zu übernehmen, wie das D. Luis tat¹¹⁷. Zur Eroberung der Molukken wurden viel kostspieligere und ebenso erfolglose Expeditionen ausgesandt. Darüber verliert Retana kein Wort.

¹¹⁴ M—R 427.¹¹⁵ L. c. 426/71.¹¹⁶ M—R 429/80; 430/84.¹¹⁷ D 22 p. 248 s.

Den Missionaren wird als Zweites nachgesagt, es habe sie nicht so sehr der Geist des Evangeliums, wie die Abenteuerlust getrieben. Und das wird damit bewiesen, daß sie ihre Pflicht auf den Philippinen vernachlässigt hätten, um draußen unerreichbaren Zielen nachzujagen. Auf den Philippinen gab es noch viele Tausende von Heiden, während „gerade die am meisten geistlichen unter den Ordensleuten“ nach China, Japan und Kambodscha drängten¹¹⁸. An diesen Vorwürfen ist etwas Wahres, auch sonst wird darüber geklagt. Aber die Klagen gehen über das Ziel hinaus. Es ist gewiß natürlich, daß geistige und hochstehende Menschen großen Aufgaben nachgehen und auch große Opfer dafür bringen. Das braucht nicht immer Abenteuerlust zu sein, sondern kann auch aus christlicher Hochherzigkeit hervorgehen. In unserem Falle legt dies die Bemerkung Morgas von den „geistlichsten unter den Ordensleuten“ nahe. Wenn A. Cabaton vermutet, daß die Dominikanermissionare zeitliche Interessen verfolgten¹¹⁹, so läßt sich nur sagen, daß die innersten Absichten Gott allein bekannt sind, daß aber die Dokumente nichts davon sagen. Ein Monopol verlangten sie nicht: es begleiteten sie ja die Franziskaner. Von Ximenes sagt der Soldat Jaque, er habe nur an die Bekehrung der Eingeborenen gedacht. Auch bei Aduarte kommt dies mehrfach zum Ausdruck, wenn er auch in höchster Not ein tapferer Führer im Kampfe wurde. Wohl waren die Dominikaner überhaupt nach den Philippinen gekommen, um von dort aus einen Zugang zu finden nach dem verschlossenen China, wo man an die große Zahl der Einwohner dachte und glaubte, nach Überwindung der äußeren Schwierigkeiten ein besonders gut disponiertes Volk zu finden — gewiß ein missionarischer Gesichtspunkt. Nichtsdestoweniger verschlossen sie sich nicht den Notwendigkeiten auf den Philippinen, indem sie 1595 trotz der nicht geringen dort drohenden Gefahren die Mission der Provinz Cayagan übernahmen¹²⁰. Die Inseln Jolo und Mindanao, die Retana nennt, waren noch nicht fest in der Hand der Spanier, waren noch umkämpft und die Mohammedaner in jenen Gegenden standen ebenso mit ihnen im Kampf und waren wenig geeignet als Objekt für die Mission. Wenn aber Retana meint, die Ordensleute hätten die Pflicht gehabt und seien dazu nach den Philippinen gekommen, um diese spanisch zu machen¹²¹, dann zeigt er, daß er für die katholische Mission kein rechtes Verständnis hat.

Fehlerhaft an den Kambodscha-Unternehmungen war nicht der Zweck, sondern die Ausführung. Wenn solche politisch-religiöse Unternehmungen von kirchlicher Seite gestützt werden sollten, dann mußten sie politisch sichergestellt sein; wenn aber das nicht möglich war, dann mußte man die Hände davon lassen. Mit 40 bewilligten Soldaten, oder insgesamt mit 120 ausziehen, um Königreiche zu gewinnen, das war nicht mehr in der Ordnung, das war ein Abenteuer, durch das die Kirche nur allzu leicht kompromittiert wurde. Als man sah, daß die Schwierigkeiten kriegerischer Unternehmungen so groß waren, mußte man andere Wege suchen.

Die Kriegstaten von 1596—1598 waren weder von den Missionaren noch von den Laienführern gewollt: sie waren die Folge der Zwangslage, in die die Expeditionen geraten waren. Nachdem Anacapan tödlich getroffen war, bestand an und für sich eine einzigartige

¹¹⁸ M—R 427/71, 430/84; Relacion von Morga v. 8. Juni 1598, M—R 249/24.

¹¹⁹ Rev. Indoch. XII 1909, 1178.

¹²⁰ D 18 p. 194.

¹²¹ M—R 430/84.

Gelegenheit, trotz der geringen Zahl Gewaltiges zu erreichen. Aber Gallinato hat diese Gelegenheit verpaßt, wie ihm von allen Beteiligten m. E. mit vollem Recht vorgeworfen wird. Hätten damals landeskundige Männer wie Beloso und Ruiz die Führung übernommen, wie die Kambodschaner oder ein Teil von ihnen verlangten, so wäre gewiß die Rückführung des rechtmäßigen Königs noch leichter vonstatten gegangen, wie sie tatsächlich erfolgte, und der enge Anschluß an Spanien hätte für die Christianisierung Hinterindiens und Ostasiens unberechenbare Folgen haben können. Wir müssen bedenken, daß das Christentum in Kambodscha nichts Neues mehr war, daß man seit mehr als 50 Jahren davon sprach, König und Volk wollten Christen werden!¹²²

Daß von den Spaniern in Chordemuco 500—800 Chinesen erschlagen wurden, ist schrecklich. Es wurde von niemand mehr bedauert als von den Missionaren. Aber wir müssen, soweit die Quellen sprechen, anerkennen, daß die Führer alles taten, um die Disziplin aufrecht zu halten, daß die Soldaten zunächst Verunglimpfungen und Tätlichkeiten erduldeten, ohne sich zu wehren. Wir dürfen auch ihre schwierige Lage nicht verkennen, in der es fast unmöglich war, ein rechtes Maß zu bestimmen. Prinzipiell waren sie als vom König gerufene und vom Gouverneur ausgesandte Kriegsmacht berechtigt, Kriegsrecht geltend zu machen. Von der anderen Seite liegen uns keine Zeugnisse vor, so daß wir ein definitives und absolutes Urteil nicht fällen können.

Jedenfalls zeigt die geschilderte Episode, daß es am schönsten wäre, wenn die Mission stets ihre eigenen Wege neben der Politik gegangen wäre. Es fragt sich nur, ob und wie das möglich war.

Die äußeren Erscheinungsformen des Buddhismus in der Gegenwart

Von Prof. Dr. Günther Schulemann, Breslau.

Nachdem wir uns in früheren Untersuchungen mit der Entstehung des Buddhismus, der Persönlichkeit des Stifters und dem befaßt haben, was sich als ursprüngliche Lehre rekonstruieren läßt, nachdem wir auch die Wichtigkeit der Ordensgründung für diese Mönchsreligion kennen gelernt haben und gesehen haben, wie diese Organisation sich ausbreitete und zum Träger einer reichen inneren Entwicklung in Spekulation, religiöser Vertiefung, Kunstentfaltung, Mythenbildung und schriftlicher Fixierung wurde, in den verschiedensten Gebieten und Jahrtausende hindurch, können wir uns jetzt zu dem wenden, was den Weltreisenden vom Buddhismus als Erstes und Auffälligstes entgegentritt, zu seinen äußeren Erscheinungsformen in den verschiedenen Ländern. Auf diese Weise allein sind wir imstande, die historischen Abhängigkeiten und die tieferen Begründungen für Kultformen, Symbole, Sektenspaltung usw. zu verstehen. So allein vermögen wir aber auch uns zu erklären, was in ganz verschiedenen Himmelsstrichen dieser Religion noch immer Lebenskraft und Halt im Volke gibt.

Aus seiner Urheimat, dem festländischen Vorderindien, ist der Buddhismus als lebendige Religion fast völlig verschwunden. Nur die

¹²² Vgl. den Brief von Hernan Méndez Pinto vom 5. Dezember 1554 (Streit IV nr. 768 S. 198), die erste Nachricht, daß Kambodscha nach dem Glauben verlangte.

Himālayaländer machen eine Ausnahme. Aber die alten Zeugnisse seiner einstigen Herrschaft, Ruinen und Ausgrabungsfelder, häufen sich im Fünfstromlande nach Nordwesten zu, nach den Gebieten von Gandhāra (Peshawar) und den Übergängen zum alten Baktrien. Noch immer thronen an der Paßstraße von Bāmīān gewaltige Kolosse, Überreste von Buddhastatuen in den Felswänden, von den Mohammedanern systematisch zerstört. Weiterhin aber im Gebiete der Herrschaft des buddhistenfreundlichen Königs Açôka (270—233 v. Chr.) und späterer buddhistischer Teilreiche im Gangestale und Hochlande von Dekkhan finden sich allenthalben in Vorderindien die Ruinen gewaltiger gemauerter Reliquienschreine (Stûpas) und Gedächtnistempel z. T. der frühesten indisch-buddhistischen Kunstrichtung, die also noch vor der griechisch beeinflussten Gandhārakunst anzusetzen ist. Aber auch spätere Bauten, Felsentempel, Höhlentempel, z. T. mit Architektur und Skulpturen reich geziert, z. T. auch mit Fresken geschmückt (die berühmtesten von Ajantâ), erinnern an die einstige Herrschaft des Buddhismus in Vorderindien¹. Einige dieser Stätten, vor allem die Heiligtümer von Buddhagayâ, der Mahâbodhi-Tempel an der Stätte der Erleuchtung des Buddha, sind heutzutage durch archäologische Gesellschaften, Regierungsbeihilfen und Spenden reicher, auswärtiger Buddhisten wieder restauriert und gerade nach der Gegend von Benares, wo ja im Gazellenhaine der Buddha die erste Predigt gehalten hat, lenken auch heute noch relativ viele Buddhistenpilger aus fernen Ländern ihre Schritte. Jedoch sind solche Wallfahrten natürlich so kostspielig, daß sie fast nur Begüterten möglich sind.

Eine zusammenhängende buddhistische Bevölkerung finden wir dagegen noch immer in Ceylon, wo etwa zwei Drittel der Bevölkerung, vorwiegend die Singhalesen, dem Buddhismus anhängen. In früheren Perioden nach der Bekehrung durch Sendboten Açôkas, also noch in vorchristlichen Zeiten, stand der Buddhismus durch Gunst mächtiger Fürsten und Beliebtheit beim Volke sehr in Blüte. Die riesigen Ruinen von Anuradhapura mit gemauerten Dagobas (Stûpas) bis zu 130 Meter Höhe bezeugen das noch heute, wie auch der noch immer grünende Ableger vom alten Bodhibaume aus Gayâ daselbst. Dann gab es durch Einfälle der Tamulen Rückschläge. Die Bevölkerung ging zurück, die großen Städte verfielen, zumal im 8. Jahrh. n. Chr. 849 n. Chr. wurde Anuradhapura geräumt. Polonaruwa und Kandy wurden weiterhin Hauptstädte. Wechselnde Fürstengunst, Tamulenübergriffe, Bruderkämpfe und schließlich die Raubzüge der Europäer brachten auch dem Buddhismus schwere Schädigungen. Um 500 lebte auf Ceylon vorübergehend der größte Schriftsteller und Kommentator des südlichen Buddhismus, Buddhaghosa², und noch im 15. Jahrh. n. Chr. wurden die von ihm einst gepflegten Beziehungen zu Birma und auch Hinterindien

¹ Vgl. hierzu vor allem J. Dahmann, *Indische Fahrten*, 2 Bde., Freiburg 1908, 2. Aufl. 1927; A. Grünwedel-Waldschmidt, *Buddhistische Kunst in Indien* (5. Aufl.), Berlin 1932; A. Cunningham, *The Stupa of Bharhut*, London 1879; J. Griffith, *The paintings in the buddhist cave-temples of Ajantâ* 2 vols, London 1896; H. v. Glasenapp, *Indien*, München 1929; Cl. H. Hamilton, *An introduction to Buddhism of India, Ceylon, China and Japan in the form of a syllabus*, Chicago 1931; G. Yazdani—L. Binyon, *Ajantâ*, Oxford 1928; A. Foucher, *L'art Gréco-Bouddhique du Gandhāra I, II*, Paris 1905/1912.

² Buddhaghosa, *Visuddhimagga: The path of purity*. Transl. by Pe Maung-Tin, 3 Pts., London 1922, 1929, 1930. Dtsch. von Nyanatiloka. 1. Bd. München-Neubiberg 1931.

durch buddhistische Missionen von Ceylon aus nach jenen Ländern neu aufgenommen. Im 18. Jahrhundert war aber der Buddhismus in Ceylon selbst am Erlöschen und nur durch Reorganisationsbestrebungen von Siam her lebte er noch einmal auf³. Seit Beginn des 19. Jahrh. gewann er wieder an Ausdehnung. Eine eigene Richtung im Orden, die Amarapura-Gesellschaft, wandte sich gegen die Bevormundung durch singhalesische Fürsten und gegen hinduistische Beimischungen der Religion, trat aber dann mehr zurück. Dafür macht seit einigen Jahrzehnten die von Birma (Rangoon) ausgehende Buddhasāsana Samāgama, eine Vereinigung zur Verbreitung des reineren Buddhismus, große Anstrengungen, den Buddhismus zu regenerieren und dabei gutes Einvernehmen mit dem alten Ordensstamme zu wahren. In dem Vidyodaya-College zu Colombo wird heutigentags eine Elite von Mönchen herangebildet. Auch Europäer beteiligten sich. Ein deutsch-amerikanisches Ehepaar unterhielt jahrzehntelang eine buddhistische Schule für Singhalesenkinder und der Kinderunterricht durch Mönche kam allenthalben wieder mehr in Aufnahme. Auf einer kleinen Insel bei Colombo leben heute 8 europäische Buddhamönche. Ein siamesischer Prinz, der als Diplomat lange in Europa geweltet hatte, zog sich in ein Kloster zurück und machte seinen Tempel in Colombo zu einem religiösen Brennpunkt. Die religiösen Texte werden wieder eifrig studiert. Wenn man bedenkt, daß es etwa 10 000 buddhistische Mönche in Ceylon gibt und ein großer Prozentsatz des Landes Grundbesitz der Klöster ist, so erkennt man unschwer, daß augenblicklich von einem Zerfall des Buddhismus daselbst nicht die Rede sein kann. Freilich ist ein großer Unterschied zwischen dem Gedeihen des Ordens und der Volksreligiosität. Die ceylonesischen Mönche, kahl geschoren, mit den einfachen togaartigen gelben Gewändern bekleidet — jeder darf nur ein Gewand aus drei Stücken und wenige Habseligkeiten besitzen, alles andere gehört dem Kloster — gehen noch immer mit der Almosenschale früh auf ihren Bettelgang, bisweilen mit einem Palmfächer gegen den Anblick der Frauen gewappnet. Sie sollen täglich ihre Betrachtungstunden halten und nach der Mittagsstunde fasten. Sie legen feierlich ihre Gelübde altbuddhistischen Stils ab, halten ihre Voll- und Neumondsversammlungen mit Übertretungskontrolle und, wenn sie als Vollmönche graduiert werden, geschieht es bisweilen fern von der profanen Welt auf tücher-
verhüllten Gerüsten inmitten von Seen unter feierlichen Gesängen nach langer Vorbereitung. In den Klosterhallen rezitieren die Mönche wohl auch gemeinsam stundenlang heilige Texte und in Tempeln oder vor Reliquienschreinen — im Thuparama-Dagoba zu Anuradhapura wird ein Schulterblatt, im Maligawa-Tempel zu Kandy ein angeblicher Zahn des Buddha verehrt — beteiligen sie sich an Lampen-, Weihrauch- und Blumenopfern und lärmender Musik. Die Kultstätten weisen Bilder, meist Statuen des sitzenden oder auch des ruhenden, ins Nirvāna eingegangenen Buddha, des historischen Religionsstifters, auf, bisweilen von mehr schmückenden Nebenfiguren, Tier- und Baumsymbolen, dienenden Gottheiten und schützenden Dämonen als Rahmenwerk umgeben. Allen-

³ Auf die alten ceylonesischen Chroniken Mahāvansa, Colombo 1899; Dipavansa, London 1878, verwiesen wir schon früher; vgl. ferner E. Schmidt, Geschichte Indiens, Leipzig 1923, 3. Tl.: Ceylon; Henry W. Cave, The ruined cities of Ceylon; Hackmann, Buddhismus, 2. Aufl., Tübingen 1927; J. Witte, Der Buddhismus in Geschichte und Gegenwart, Leipzig 1930, S. 84; A. Fraccaroli, Ceylon, Milano 1929; M. Gallaud, Quelques notes sur le Ceylon-Bouddhisme, Paris 1928; W. Geiger, Unter tropischer Sonne, Bonn 1930.

falls der weiße, liebevolle Buddha der Zukunft (Páli: Metteya) wird noch dargestellt. Es findet keinerlei Anbetung oder Götzendienst statt, insofern wenigstens die Mönche alle in den mehr moralphilosophischen Lehren des Hínayána, des „kleinen Fahrzeuges“ unterrichtet sein müssen⁴ und in den Schriften des Páli-Kanons, den die Klöster meist in Palmblatt-handschriften, aber auch in Druckexemplaren besitzen, hinlänglich belesen sein sollen. Es gibt große Gelehrte unter ihnen, freilich aber auch eine Menge unwissender und indolenter Individuen, die sich im Kloster geborgen fühlen und in dem erschlaffenden Klima gern ihre Betrachtungsstunden verdösen.

Im allgemeinen ist aber der Stand der Mönche noch immer angesehen und auch begehrt. Seine Existenz allein gibt ja auch der Laienbevölkerung die Möglichkeit, größeres Verdienst durch Wohltun zu erwerben. Das zeigt sich beim täglichen Bettelgang, aber auch bei größeren Zuwendungen, besonders bei der Besenkung der Mönche mit Gewändern anlässlich der Regenzeit. Man nimmt als Laie seine Zuflucht zum Dreikleinod (Buddha, Lehre, Orden) und verspricht damit die gewöhnlichen fünf Gebote zu halten, d. h. sich von den groben Verfehlungen des Tötens, Stehlens, der Unkeuschheit, der Lügen und der Unmäßigkeit fernzuhalten. Den Buddha ehrt man als Laie, indem man bei einer Statue, einem Reliquienschrein, einem Tempel oder z. B. bei dem hl. Baume im dämmerigen Walde von Anuradhapura einen Strauß Blüten hinlegt oder ein Licht sich verzehren läßt. Die Lehre ehrt man, indem man etwa in einer Vollmondsnacht auf die Worte der hl. Texte achtet oder in einer Stadt einer Predigt beiwohnt. Den Orden aber ehrt man am konkretesten durch Freigebigkeit. So lebt man dann der Hoffnung, daß sich die Last der aufgehäuften Verschuldungen vermindern möge und eine bessere Wiedergeburt einem beschieden sei. In Fällen großer Bedrängnis bittet man wohl auch einen Konvent, eine fortgesetzte feierliche Schriftlesung, die von Mönchen in Ablösung bis zu sieben Tagen ausgedehnt wird, vorzunehmen und verspricht sich davon die Wirkung eines Zaubers. Bei vielen Wechselfällen des Lebens in Krankheit und Bedrängnis aber sucht der heutige Singhalese Zuflucht bei Göttern und Dämonen, die mit Tänzen und Aufzügen beschwichtigt werden müssen⁵, und lebt in Furcht und Hoffnung, die mit der verhältnismäßig doch sehr nüchternen und aufgeklärten Welt der Buddhalehre der Mönche nicht das geringste mehr zu tun hat. Der süd-buddhistische Laie fühlt sich eben in einer provisorischen Welt, in der man statt mit der Heilung auch schon mit Linderung oder Betäubung zufriedener ist.

Zwischen dem ceylonesischen Buddhismus und dem von Birma und Siam bestanden wie erwähnt schon seit Jahrhunderten Wechselbeziehungen. Sie gehören ja auch zur gemeinsamen Richtung des Hínayána und haben den gleichen Kanon. Der Buddhismus ist in Birma⁶ aber mehr mit dem Volksleben verbunden und sein Ordensleben ist straffer, hierarchischer organisiert, was jedoch äußerlich kaum her-

⁴ M. Walleser und Schwe Zang Aung, Dogmatik des modernen südlichen Buddhismus 1924; vgl. ferner The Buddhist Annual of Ceylon, Colombo 1920 f.

⁵ O. Pertold, The ceremonial dances of the Sinhalese, Praha 1930.

⁶ Vgl. vor allem F. Hall, Das Lieblingsvolk Buddhas. Die Burmanen und ihr lebendiger Glaube. Aus dem Englischen (The soul of a people) von L. Rademacher, Berlin 1931; J. Dahlmann I. Bd. I Cap. 9 und 10; Ananda Metteya, The religion of Burma, Madras 1929; G. E. Harvey, History of Burma, London 1925.

vortritt. Kleidung und Tageslauf der Mönche sind genau wie auf Ceylon. Nur ist das Unterrichterteilen viel verbreiteter. Jedes Dorf in Birma hat sein Heiligtum mit wenigstens einem Mönche (Ponghi). Vollmönche vor der vollendeten 10. Regenszeit heißen Ya-han oder auch Pyit-schin. Es sind fast alles geachtete und ehrenwerte Männer, zu denen die Kinder des Ortes vertrauensvoll kommen, um Lesen, Schreiben, Moral, Geschichte in primitiver Weise zu lernen. Auch etwas Páli, die hl. Schriftsprache, die in Birma meist mit den schönen ornamentalen Rundbuchstaben in Palmlätter geritzt wird, können sie dort lernen. Mit zwölf oder auch fünfzehn Jahren wird jeder birmesische Knabe für einige Zeit, meist für eine Regenszeit, also etwa drei Monate, als Novize im Klosterleben aufgenommen. Manche Birmanen, auch ältere Laien treten für mehrere Regenszeiten ins Klosterleben ein, etwa um Verdienst für den Vater, die Mutter und sich selbst zu erwerben. Die Frauen sind in Birma bekanntlich gleichberechtigt und geschäftsfähig. Ist jemand zwanzig Jahre alt, so kann er auf seinen Wunsch auch zur eigentlichen Prüfungszeit für das Mönchtum selbst zugelassen werden.

Die Beobachtung der Ordensgelübde im eigentlichen Mönchsleben wird im allgemeinen streng überwacht und die auf größeren Übertretungen stehende Strafe des Ausschlusses gilt allgemein als große Schande. An der Spitze der Klöster stehen Vorsteher (Sayah), an der größerer Klöstern (Kyaung) oder Bezirke eine Art Äbte (Gaingók), und diese Ältesten wieder wählen den in Mandalay residierenden Thathana-baing, den „Leiter der Gemeinde“, der von der englischen Regierung bestätigt und von acht Sayadaus „Wächtern der Lehre“ beraten wird. Vor 1886 ernannten ihn die Könige von Birma, die dafür dem buddhistischen Orden eigene Gerichtsbarkeit und politisches Vetorecht einräumten. Überhaupt überhäuften in früheren Jahrhunderten die Fürsten geradezu den Buddhismus mit Schenkungen und Stiftungen bis zur Erschöpfung der verfügbaren Mittel. Glänzende Bauwerke bezeugen das noch heute. Die Schwe-Dagon, jene goldglänzende 127 Meter hohe Pagode bei Rangoon auf der Plattform einer Höhe, von einem Kranz von Tempeln und kleineren Pagoden umgeben, über sieben Haaren des Buddha erbaut, Schwe-Mendau, der Lotosschrein in Pegu, das goldene Kloster der Königin, das Kloster des Königs Thibau, die Ansammlung der 450 kleinen Marmorpagoden im Tempel des königlichen Verdienstes mit dem eingemeißelten Páli-Kanon zu Mandalay, der prachtvolle weiße Anandatempel aus dem 13. Jahrhundert in der alten Hauptstadt Pagan mit seinen aufstrebenden Türmen und Türmchen, ein gewaltiges Gegenstück zum Mailänder Dom, sind hier zu nennen. Manches in der birmesischen Kunst und in den Kultfiguren erinnert daran, daß früher Einflüsse des Maháyána lebendig waren. Die kultische Berücksichtigung von Jüngern des Buddha bei Tempelerrichtungen, die langen Reihen von Buddha der Vergangenheit und Zukunft und Schülern, die drohenden Tempelwächter an den Toren und viele Symbole und Embleme des Rahmenwerkes gehören zu diesen Nachklängen. Im Kultus und Tageslauf der Mönche aber ist die Vorstellungswelt des Hinayána allein herrschend. Meditationsübungen werden bisweilen gemeinsam in der Nacht abgehalten, besonders von der strengen Sekte der Kamatangs, zumal in den Sagainbergen. Da kann es vorkommen, daß in glänzend beleuchteten Tempelhallen vor einem goldstrahlenden großen Buddha, Hunderte von gelbgewandeten Mönchen, selbst in Buddhahaltung sitzend, stundenlang schweigend verharren oder sich bei einem Rauchopfer in Erweckung bestimmter Gesinnungen tief verneigen, bis das Läuten großer Glocken den

Morgen anzeigt und die Bevölkerung auf die Bettelgänge der Mönche vorbereitet. Die Reliquienpyramiden Birmas (Zaidu-Caitya) sind nicht wie die alten Stúpas Vorderindiens oder auch die alten Dagobas Ceylons gemauerte Halbkugeln (Wasserblase der irdischen Vergänglichkeit) mit einer aufgesetzten Steinbekrönung, sondern sind mehr schlank in die Höhe gezogen etwa in Form einer Tischglocke, bisweilen mit Blattgold überzogen und oben immer von einem kunstvoll geschmiedeten Schirm (Thi) gekrönt. Wenn auch in dem tropischen Klima und bei den starken Regengüssen viele Kultbauten Birmas einem raschen Verfall ausgesetzt sind, so ist andererseits noch immer die Freigebigkeit und Baufreudigkeit der Bevölkerung eine große, und die Schirmbekrönung einer Pagode über riesige Gerüste hinauf wird zu einem allgemeinen Volksfest. Mit dem birmanischen Buddhismus empfanden schon viele Europäer große Sympathie und zu ihm übergetretene europäische Mönche und ceylonesische Gelehrte waren es auch, die in Rangoon vor einigen Jahrzehnten die rührige Mahábodhi-Gesellschaft ins Leben riefen, um allenthalben den Buddhismus neu zu beleben. Jedenfalls ist noch heute Birma das buddhistischste aller Länder.

Eine Vorstellung von der Verknüpfung des einheimischen Königturns mit der Machtstellung des Mönchsordens vermögen heute noch die Verhältnisse in Siam zu geben⁷. Früher hatte in Hinterindien der brahmanische Kultureinfluß Indiens überwogen, auch bei den verschiedenen Völkern des Menamtales. Als vom Norden (Yünnan) her das Eroberervolk der Thai dorthin vordrang, nahm es vom 9.—11. Jahrh. n. Chr. diese Anregungen willig auf. Aber vom 12. Jahrh. an wurde das fremd empfundene brahmanische Kastenwesen durch den Einfluß des ceylonesischen und birmanischen Buddhismus erschüttert und der buddhistische Mönchsorden breitete sich siegreich aus. Die ersten großen buddhistischen Heiligtümer wurden noch von Hindu-Künstlern erbaut. Im Jahre 1350 wurde die alte Hauptstadt Ayuthia gegründet, noch heute eine Stadt in Ruinen liegender Pagoden und Tempel. Um 1650 wurde es erstmalig von dem König von Pegu erobert, 1767 aber von den Birmanen zerstört. Dafür wurde fünf Jahre später weiter stromab am Menam Bangkok als neue Hauptstadt und Residenz der siamesischen Könige gegründet⁸. Diese betrachteten sich zugleich auch als oberste Hüter der buddhistischen Ordensgemeinde. Öfters bestellten sie auch als Ordensoberhaupt (Sang-Kerat) einen königlichen Prinzen. Überhaupt gingen die Prinzen ebenso wie alle siamesischen Laien noch heute in der Jugend durch eine Zeit des Mönchslebens hindurch. Von jeher waren die buddhistischen Mönche auch Volksschullehrer und daher sind wie in Birma auch in Siam Analphabeten verhältnismäßig selten. Auch in Siam ist der Einfluß des Buddhismus von der Kindheit bis zum Grabe oder besser gesagt bis zur feierlichen Verbrennung ein großer⁹ und die Mönche, die auch hier an ihren täglichen Bettelgängen festhalten, sind

⁷ M. Hürlimann, Ceylon und Indochina; Burma, Siam, Kambodscha, Annam, Tongking, Yunnan. Baukunst, Landschaft, Volksleben, Berlin (Orbisterrarium) 1929.

⁸ Zur Geschichte Siams: G. Coedès, Recueil des Inscriptions du Siam, Bangkok 1926 sq.; Annales du Siam: Traduction de Camille Notton t. I, Paris 1926, t. II, Paris 1930; E. Oberhummer, Siam, Wien 1930.

⁹ Vgl. J. Dahlmann, Indische Fahrten, Bd. 1, Kap. 8; E. v. Hesse-Wartegg, Siam das Land des weißen Elefantne, Leipzig 1900; A. Schalek, In Buddhas Land; ein Bummel durch Hinterindien; E. Körnerup, Friendly Siam, London 1928; K. Döhring, Buddhistische Tempelanlagen in Siam, 1920.

ebenso geehrt wie populär. Der König wetteifert mit seinen Untertanen bei festlichen Gelegenheiten im Besuche der zahlreichen Pagoden und in Beschenkung der Mönche mit Gewändern und Speisen. Dem königlichen Palast benachbart sind die Tempelanlagen von Wat Prakeo mit verschieden geformten Pyramiden und Tempelhallen, während sonst in der Hauptstadt Wat-Pho, Wat-Suthat und Wat-Cheng besonders erwähnenswert sind. Wat-Cheng besitzt die höchste Pagodenanlage, einen Mittelurm von vier kleineren gleichen Pagodentürmen umgeben, alle in der farbenreichsten Spiegel- und Scherbenmosaiktechnik übermäßig geschmückt. Im Hauptsaal von Wat-Suthat sitzt einer vergoldeten Kolossalstatue des Buddha eine große Versammlung von kleineren Buddhajüngern aus weißem Alabaster gegenüber. Viele Tempel besitzen reiche Schriftsammlungen, und auf Anordnung des Königs Chulalongkorn wurde um 1880 die erste gedruckte Gesamtausgabe des Páli-Kanons veranstaltet. Überhaupt ist das geistige Leben im siamesischen Mönchsorden einigermaßen reger. Die Beziehungen zu Birma und vor allem zu Ceylon werden gepflegt, und die Ausdeutung der Lehre vom Nirvána als dem nicht durch gewöhnliches Urteilen erfassbaren Sein wird geradezu als siamesische Lehrrichtung im Hinayána bezeichnet.

Auch das Siam benachbarte Kambodscha steht heutzutage ganz unter dem Einfluß des Páli-Buddhismus. Vielleicht im 3.—4. Jahrh. n. Chr. waren Hindu-Kolonisten von Süden her übers Meer nach dem Mündungsgebiet des Mekhong vorgedrungen und hatten hier indische Kolonialreiche Champa und Kambodscha begründet. Es entstand das Mischvolk der Khmer mit ganz brahmanischer Kultur und feiner Gesittung. Schon im 5. Jahrh. gab es blühende Städte. Vom 9.—12. Jahrh. nahm die Leistungsfähigkeit der Khmer-Reiche noch ständig zu. Die gewaltigen brahmanischen bzw. vishnuitischen Tempelruinen aus dieser Zeit von Angkor-Tom, und Angkor-Wat bekunden das noch heute sehr eindrucksvoll¹⁰. Bald nach der Vollendung von Angkor-Wat begann der Verfall. Der indische Einfluß ging in den nördlichen Gebieten Hinterindiens von Tong-king her, das von chinesischer Kultur durchdrungen wurde, verloren. Das chinesisch orientierte Reich der Annamiten begann sein Übergewicht geltend zu machen und dominierte völlig am Ende des 14. Jahrh. Andererseits begann mit dem 13. Jahrh. die Vorherrschaft der Thai in Siam und zwischen ihnen und dem Kaiserreiche Annam kam es im 16. Jahrh. erstmalig zu kriegerischen Zusammenstößen, die sich dann bis ins 18. Jahrh. hinzogen und häufig auf dem Boden von Kambodscha abspielten. So blieben auch die Könige von Kambodscha in Abhängigkeit von Siam und empfanden die Ablösung durch die französische Oberhoheit nicht als besonders drückend. Der seit dem stärker werdenden siamesischen Einfluß siegreich vordringende Páli-Buddhismus ist noch heute herrschend. Er wird von dem Königtum gestützt. Die zahlreichen Mönche (Phikku = Páli: Bhikku, Bettler) sind die Lehrer des Volkes. Auch hier gehen sie mit dem einfachen gelben Gewande bekleidet, das die rechte Schulter freiläßt, bei ihren täglichen Bettelgängen durch Städte und Dörfer; sonst noch mit Almosenschale, Sonnenschirm und Gebetschnur ausgerüstet. Der Vorsteher eines Klosters, als „großer Lehrer“ (Luk-kruthom) bezeichnet, wird von der obersten Behörde ernannt. In jeder Provinz des Landes hat ein

¹⁰ L. Finot, V. Goloubew, G. Coedes, Le temple d'Angkor Wat, 3 Pts., Paris 1929, 1930 u. 1932; G. Groslier, Angkor, 2 me éd., Paris 1931; H. Marchal, Guide archéologique aux temples d'Angkor, Paris 1928.

Oppadsch-chêa (Sskrt. Upâdhyâya) die Weihegewalt für die Aufnahme der Vollmönche. Ein solcher muß wenigstens 20 Jahre ein untadeliges Klosterleben geführt haben und wird von den obersten Leitern des Ordens ausgewählt, zwei Bonzen, die als königliche Beamte gelten und die Gerichtsbarkeit und Güterverwaltung der „Rechten“ und der „Linken“ je eines Teiles der Klöster des Landes wahrzunehmen haben. Der Leiter der Rechten führt den Titel Sâmdach Preas Sanghreach, das „gerechte, hohe Haupt der Gemeinde“. Die Freigebigkeit von König, Adel und Volk den Mönchen gegenüber ist noch immer groß. Die Tempel, nicht übermäßig kunstvoll, meist aus Holz gebaut, sind wohl reich und auffällig geschmückt, aber nicht immer in gutem Bauzustande¹¹.

Ein Land des südlichen Asien, um das sich der Hinayâna-Buddhismus noch bemüht, in Erinnerung an seine buddhistische Vergangenheit, ist J a v a. Die Mahabôdhi-Gesellschaft unter Leitung eines Holländers J. van Dienst sucht hier Fuß zu fassen. Es ist aber nicht zu verkennen, daß einst der Buddhismus Javas, der damals mit dem Brahmanismus hier rivalisierte, der Richtung der „Großen Überfahrt“ angehörte, bis der vordringende Islam diese Überlieferung abbrach. Ihre steinernen Zeugen aber reden noch heute eine eindringliche Sprache. Vor allem sind es die Ruinen von Boro-Budur mit ihren Reliefs aus der Buddhalgende und den Wiedergeburtserzählungen, mit ihren symbolischen Terrassen und Glockenpyramiden, mit ihren z. T. ummauerten oder halbverborgenen Buddhastatuen, sowie das kleine Heiligtum Tschandi Mendut und einige Tempelruinen bei Prambanam (Tschandi Sewu und Tschandi Plaosan), welche die tiefsinnige und symbolüberladene Mahâyânalehre künden¹².

Mahâyânabuddhismus ist es, der uns in A n n a m und T o n g k i n g begegnet. Mögen auch manche Bauformen der Tempel noch hinterindisch anmuten, so ist doch der Kanon der hl. Schriften der chinesische San-tsang und chinesisch ist das Geistesleben und der Ritus, zu dem Gong und Holztrommeln die Mönche zusammenrufen. In den Tempeln begegnet uns häufig eine Buddha-Trias hinter reich bestellten Altarischen, bisweilen als die drei reinen Buddhas der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft bezeichnet, in Wahrheit meist Symbole des Dreikleynods Buddha, Lehre und Gemeinde. Chinesisch-buddhistische Heilige grüßen von Rollbildern an den Wänden. Bodhisatvas werden verehrt, jene erbarmenden Wesen, die auf die Ruhe der eigenen Buddhaschaft verzichten, um den irrenden Wesen zu helfen, allen voran Quan-am, die chinesische Kwan-yin, der indische Avalokiteçvara, oder auch der Dhyâni-Buddha Amitâbha, hier Giac-hoa-phat genannt, zwischen Vantu (Manjuçri) und Pho-hien (Samantabhadra). Viele Statuen Annams und Tong-kings haben ein eigentümliches Gepräge, sehr gefällige Gewandbehandlung und lieblichere, weniger stereotype Gesichtszüge als die meisten Kultfiguren des südlichen Buddhismus¹³. Es finden sich auch vielarmige Statuen, um die Macht oder Hilfsbereitschaft der dar-

¹¹ Zum Buddhismus in Kambodscha vgl. Hürlimann l. c.; Dahlmann l. c. Bd. 1, Kap. 3; R. Wheatcroft, Siam and Cambodia, New-York 1930; G. Gaillard, L'Indochine, Paris 1929.

¹² N. J. Krom, The Life of Buddha on the Stûpa of Barabudur according to the Lalitavistara Text, Haag 1926; Ernst Much, Borobudur, Hagen 1921; Dahlmann l. c. Kap. 7.

¹³ Vgl. A. Getty, The gods of northern Buddhism, their history, iconography and progressive evolution, 2nd ed. Oxford 1928; G. Mensching, Buddhistische Symbolik, Gotha 1929; Die Führer durch die ostasiatischen Samm-

gestellten Gottheit anzudeuten. Meist handelt es sich bei diesen Kultbildern um Holzschnitzereien mit Vergoldung.

Überall, wohin die chinesischen Auswanderer, Bauern, Arbeiter und Kaufleute vorgedrungen sind, auf den Sundainseln, in Hinterindien, Siam und Birma, auch in Nordbirma, etwa in der Gegend von Bhamo, begründeten sie, trotzdem sie sich in buddhistischen Ländern befanden, eigene Buddhatemple ihres Bekenntnisses und in ihrem Geschmack ausgestattet. Bisweilen wurden eigentliche Tempelhüter bestellt. Chinesische Buddhistenklöster größeren Stils wie im Mutterlande, gruppierten sich verhältnismäßig selten darum, am häufigsten in Siam, aber auch in Kambodscha, Java, Birma. Bis zum Ende der chinesischen Kaiserzeit, also bis zum Jahre 1911, lag die geringe Expansion des chinesischen buddhistischen Mönchtums zumeist daran, daß die Zahl der Klöster und ihrer Insassen im Kaiserreiche als genau reglementiert galt und Neugründungen wie auch das Aufgeben einer staatlich vorgesehenen Stelle nicht in Frage kamen.

Der Buddhismus in China ist, wie man gesagt hat, nur ein Schatten von dem, was er vor der Thang-Dynastie (618—907) daselbst gewesen ist. Damals war das Jahrhunderte dauernde große Übersetzungswerk, bei dem Tausende von indischen Missionaren etwa vom 3. Jahrh. an geholfen hatten, nahezu abgeschlossen und die aufgeschlossenen Schriftsteller und Künstler orientierten sich am Buddhismus. Die großartigen Felsentempel zu Lung-men in Honan entstanden damals (7. Jahrh.), nachdem schon im 5. und 6. Jahrh. unter den Wei die z. T. noch schöneren Skulpturen in den Höhen von Yün-kang die Anregungen Gandhâras ins Gigantische gesteigert hatten¹⁴. Überall im Reiche gab es wohlhabende Tempel und Klöster und Hunderttausende von Mönchen und Nonnen, die in lebhafter geistiger Hingabe verschiedenen Richtungen des Mahâyâna-Buddhismus nachlebten.

Da zog sich zumal im 9. Jahrhundert die Gunst der Herrscher unter dem fortgesetzten Ansturm der konfuzianischen Gelehrten und unter dem Druck mißlicher wirtschaftlicher Verhältnisse von der indischen Religion zurück. Es kam zu regelrechten Verfolgungen und Konfiszierungen und der Verfall setzte ein. Wohl gab es noch unter den Sungherrschern (960—1279) Restaurationsversuche, eine Drucklegung des Kanons, eine neue Beseelung der Kunst, zumal der Malerei, durch den Buddhismus und buddhistischen Einfluß auf die herrschende Philosophie z. B. des berühmten Tschu-hsi, aber an den staatlichen Beschränkungen der Zahl der Klöster, ihrer Insassen und ihres Besitzes änderte man nichts Wesentliches mehr. Die Begünstigung der Lama-priester durch die Mongolenkaiser erwarb dem Buddhismus im eigentlichen China auch keine besondere Sympathie, und während der Ming- (1368—1644) und Mandschudynastie (1644—1911) sorgten die zur Macht gelangten konfuzianischen Literaten und die Verquickung mancher revolutionären Umtriebe geheimer Gesellschaften mit buddhistischen Ideen auch nicht gerade für eine offizielle mildere Beurteilung. Noch der große Kaiser Kang-hsi warnt in seinem „Heiligen Edikt“ der chinesischen Staatsweisheit: „Hütet euch vor den Religionen.“ Zeichneten irgendwelche Herrscher der letzten Jahrhunderte die indische Lehre durch Tempelbauten aus, so fehlte es nicht an Warnungen der Zensoren.

lungen von London (British Museum), Berlin, Bremen, Köln, Paris (Musée Guimet); P. Carus, *The Mythologie of Buddhism*, Chicago 1897.

¹⁴ E. Fuhrmann u. B. Melchers, *China*, 2 Bde., Hagen 1921; F. Perzyński, *Von Chinas Göttern*, München 1920.

Im Volke aber blieb der Buddhismus gleichwohl durch alle Stürme der Jahrhunderte verwurzelt¹⁵. Sein Leidensverständnis, seine Sorge für die Toten und das andere Leben, die stimmungsvollen Seiten seines Kultes und seiner mythologischen Vorstellungen machten ihn dem Schöngest wie dem gewöhnlichen Manne des Volkes wertvoll. Zu den Wallfahrtsorten Tschiu-hwa-schan am mittleren Yang-tze, zum Berge O-mi in Sze-tschwan¹⁶, zur Insel P'u-tu im Tschu-san Archipel bei Ning-po¹⁷ und nach Wutai-shan in der Provinz Schansi¹⁸ pilgern noch immer Hunderttausende, um hier den Segen der populärsten Bodhisatvas der „großen Überfahrt“ zu erleben. Freilich reine Buddhisten sind wohl die wenigsten Chinesen. Für die menschliche Gemeinschaftsordnung erkannten sie früher die konfuzianischen Vorschriften als bindend an und überließen den Kult des Himmels dem Kaiser und seinen höchsten Beamten. Heutzutage wird vielfach das Grundsätzliche der Lehren Sun-yat-sens ähnlich wichtig genommen. Für viele Wechselfälle des Lebens bemüht man wohl die abergläubischen Taoistenpriester oder Orakeldeuter des Buches der Wandlungen und der Feng-schui-Lehre. Ja man verschmäht auch nicht die abgeschmacktesten Praktiken eines primitiven Animismus und einer götzendienerischen polytheistischen Volksreligion, der heutzutage offiziell entgegengearbeitet wird. Klopf aber größeres Leid an und tritt der Tod an eine Familie heran, dann wendet man sich doch am ehesten an den Buddhismus, besucht seine Tempel, bringt Spenden dorthin und bemüht die sonst nicht sehr geachteten Mönche um Gebete und Grabgeleit. Ja nach den Revolutionswirren, in denen so mancher Tempel zugrunde ging oder ständig von Militär besetzt war und Klöster durch Verarmung oder kommunistische Mordbrenner der Auflösung verfielen, war es vielfach der Laienbuddhismus, der zu neuer Anstrengung sich aufraffte, durch Druck und Verbreitung von Schriften, durch Konferenzen und Vereinsgründungen die Religion zu beleben. Manche solcher Vereinigungen streben unter Ablehnung von Kult und Riten nur nach Vergeistigung in geschlossenen Versammlungen und durch eigene Lektüre.

Im großen und ganzen aber folgen die Laien den wenigen Hauptrichtungen, die sich im chinesischen Mahâyânabuddhismus erhalten haben, nachdem die Zeiten der Differenzierung (vgl. den Artikel in ZMR 1931 I) vorüber waren. Diese Vereinfachung ist wohl zumeist eine Folge der äußeren Bedrängnis gewesen. In den Klöstern und im Kultus werden die Unterschiede noch gewahrt. Wohl den größten Anhang besitzt die Meditationsschule (Tschan-tzung) in fünf verschiedenen Schattierungen. Bei ihren Mönchen spielt die Betrachtung eine besondere Rolle oder soll sie wenigstens fleißig geübt werden¹⁹. Populär ist die Tsching-tu-tzung, die „Schule vom reinen Lande“ d. h. vom Paradies

¹⁵ H. Doré, *Recherches sur les superstitions en Chine* III^c pt. II. *Bouddha et le Bouddhisme*, Chang-hai 1929; K. L. Reichelt, *Der chinesische Buddhismus*, Basel 1926.

¹⁶ W. K. Little, *Mount Omi and beyond*; H. Hackmann, *Vom Omi bis Bhamo*, Berlin 1907.

¹⁷ E. Boerschmann, *Baukunst und religiöse Kultur der Chinesen*, Bd. 1 *Pu-tu-shan*, Berlin 1914; Ders., *Chinesische Architektur*, 3 Bde., Berlin 1927 fg.

¹⁸ Rupprecht, *Kronprinz von Bayern, Reiseerinnerungen aus Ostasien*, 2. Aufl., München 1923, S. 223—267; E. J. Fischer, *The sacred Wu-tai-shan*, Shanghai 1925.

¹⁹ E. Rousselle, *Vergeistigte Religion nach der Lehre der Meditations-sekte*, Ztschr. Sinica, Jahrg. VI, 1931.

des Buddha Amitábha²⁰. In den fünf bis sieben täglichen Gottesdiensten der größeren Tempelklöster dieser Richtungen dominieren Umzüge, Litaneien, Gesänge. Zumal die Formel Námó O-mi-to-fo: „Verehrung dem unendlichen Lichtglanz Buddha“ wird unablässig als besonders verdienstlich wiederholt und sie begleitet auch viele Laien auf ihren Lebenswegen. Die Tien-ta'i-tsung, welche sich auch noch erhalten hat und auf der berühmten Mahâyána-Lehrschrift Saddharma-Pundarika-Sûtra (Miao-fa-lien-hwa-king) beruht, ist noch immer der vorzüglichste Hort buddhistischer Spekulation und Gelehrsamkeit. Die Mönche aller Richtungen aber werden vom Volke zu Schriftrezitationen in besonderen Anliegen oder für Verstorbene, um sie aus den Orten der Qual und Reinigung zu Bodhisatvas (chines. Pu-sa) zu erheben, bemüht und bei Begräbnisfeierlichkeiten zugezogen.

Die chinesischen Mönche (Ho-schang) oder Geistlichen (Sêng) tragen die altbuddhistische Mönchstracht, jedoch einigermaßen variiert: nämlich Strümpfe und Schuhe, das Unterkleid oben am Halse übereinandergefaltet, eine Art Talar mit Ärmeln meist von grauer Farbe und darüber dann den meist gelbbraunen Priestermantel, vor der rechten Schulter durch einen Ring zusammengehalten. Zu gottesdienstlichen Handlungen legen einige bisweilen noch einen häufig seidenen, meist gelben und roten, gemusterten auch goldverzierten Überwurf an, der an Bändern und etwas schief lose über den Schultern getragen wird. Sie gehen kahl geschoren und leben in ziemlich strenger Zucht vegetarisch und ehelos in ihren Klöstern. Sie gehen auch zu Bettelgängen aus, jedoch dann meist für das Kloster Geldspenden entgegennehmend. Die wirtschaftliche Verwaltung etwaiger Klostergüter und die Versorgung der Mönche mit den täglichen Bedürfnissen erfolgt nach genauer Ordnung. An der Spitze der kleinen Klöster steht ein Vorsteher (Tschì), an der größerer Klöster ein Abt (Fang-tschang), der meist auf drei Jahre gewählt wird, dem die Mönche Gehorsam schulden und der früher einen amtlichen Rang einnahm, wie ja die Zahl der Klöster, Äbte und Vollmönche genau von der Regierung umschrieben war. Den Abt unterstützen eine Art Prior, Tu-tschien, der die östliche Abteilung der Mönche und Temporalienverwaltung unter sich hat, und ein Kultleiter, Schou-tso, dem die geistlichen Obliegenheiten der westlichen Abteilung zumeist unterstehen. Wenn es auch Mönche gibt, die außer der gewissenhaften Innehaltung der Tagesordnung, dem Frühaufstehen, den fünf bis sieben Kulthandlungen im Tempel, den schweigend eingenommenen Mahlzeiten sich noch ins Schriftstudium vertiefen oder in eine sehr strenge Askese steigern, die bis zu freiwilliger Gefangenschaft, zum Hungertod, Verstümmelung durch Feuer, ja bis zur feierlichen Selbstverbrennung ausartet, so ist doch das Leben der meisten nicht entbehrungsreicher als das des gewöhnlichen Landmannes oder Arbeiters. Da zudem das Verlassen der Familie und der Verzicht auf Nachkommenschaft von den meisten Chinesen als Unnatur empfunden wird, ist der Mönchsberuf als solcher nicht sehr geachtet und begehrt. Man ist nur an die Mönche so gewöhnt und sie erscheinen für manche Anliegen so unentbehrlich, daß sich die Klöster immer behauptet haben. Ihr Nachwuchs rekrutiert sich zumeist aus Kindern, die von ihren Eltern oft schon im zartesten Alter für den Ordensberuf bestimmt und im Kloster zur Erziehung abgeliefert werden. Meist gehören sie den armen und niederen Ständen an. Viel seltener melden sich in angesehenen Klöstern auch Erwachsene als Anwärter.

²⁰ H. Hackmann, Laienbuddhismus in China, Gotha 1924.

Es gibt allenthalben, jedoch in viel geringerer Zahl als Mönchs- auch Nonnenklöster. Obschon die Knaben schon von sieben Jahren an geschoren und in Mönchstracht beim Kultus und im Klosterleben Dienste leisten, gelten sie doch erst vom 20. Jahr nach Erledigung gewisser Aufnahmeformalitäten als Novizen. Als Vollmönche werden sie dann später unter Überreichung priesterlicher Gewänder und nach Ablegung der üblichen Gelübde und Verpflichtung auf die Ordensdisziplin nach längerer Sammlung und Vorbereitung unter großer Feierlichkeit oft zu Hundert und mehr von den Äbten größerer Klöster aufgenommen. Die dritte Weihehandlung der Bodhisatvageübde unter Einbrennen von Räucherkerzen auf der Kopfhaut soll dann die höchste Einleitung zu besonderer Selbstlosigkeit, Vertiefung und Vervollkommnung im Sinne des Mahâyâna sein. Die drei Weihen werden abwechselnd in bedeutenderen Klöstern gehalten und die Anwärter der Umgegend strömen dorthin zusammen, um eine bisweilen drei Monate dauernde Vorbereitungszeit gemeinsam zu absolvieren.

Den Kultübungen der Mönche entsprechend zerfallen die Tempelgebäude abgesehen von Ehrenpforten, Drachenschutzmauern, Vorhallen mit den drohenden Gestalten der (zwei) vier Welthüter in Haupthallen mit Altären und in Lehr- oder Meditationshallen, die wohl auch einigen figürlichen Schmuck aufweisen, in der Hauptsache aber den Zusammenkünften der Mönche dienen. Vor den Altären werden Opfer dargebracht, meist Reis und Tee, auch Blumen, Geläut und Weihrauch. Die Kultfiguren auf den Altären sind häufig Kolossalstatuen, immer mit charakteristischen Handhaltungen²¹, und zwar findet sich meist eine Trias verehrt: Etwa der historische Buddha mit den stehenden Schülern Ananda und Kâcyapa, oder die sitzenden Buddhagestalten: Vairocana (ein Dhyanibuddha, als Repräsentant der Lehre, chines. Pi-lu-fo), Roshana (als Repräsentant der Gemeinde, chines. Lo-schi-fo) und der Buddha Çâkyamuni (chines. Schi-tschia-fo)²². Auch die Trias der irdischen Buddhas Dipankara (Ting-kuang-fo), âkyamuni und Maitrêya, also der Buddhas der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft kommt tatsächlich vor²³. Häufig ist auch Çâkyammi, Amitâbha (Omi-to-fo) und Baishayaguru (Yo-schi-fo), der heilende Buddha, zusammengestellt. Die Schule vom reinen Lande verehrt gern Amitâbha (O-mi-to-fo) mit den Bodhisatvas Avalokiteçvara (chines. Kwan-yin) zur Linken und Mahasthanaprapta (chines. Ta-schi-tschi) zur Rechten als die „drei Heiligen des westlichen Paradieses“. Die beliebteste Bodhisatvagöttin der Barmherzigkeit Kwan-yin wird bisweilen buchstäblich tausendarmig dargestellt oder erscheint häufig in der Mitte von zwei anderen auf Löwen und Elefanten reitenden Bodhisatvas Manjuçri (chines. Wön-schu) und Samantabhadra (chines. Pu-hsien) flankiert. Diese drei Bodhisatvas schmücken häufig die Rückwand der Hauptaltäre. Der Buddha der Zukunft Maitrêya (chines. Mi-le-fo), bisweilen mit dem lachenden Dickbauchbuddha verschmelzend, steht meist vor einer Reihe größerer Kultfiguren. Viel verehrt, auch in kleinen Seiten- und Feldkapellen, wird der Bodhisatva Kshitigarbha (chines. Ti-tsang), der den in den heißen und kalten Höllen Leidenden zu Hilfe kommt. Auf

²¹ G. Bouillard, *Les attitudes des Bouddhas*, 2^e éd., Peking 1930.

²² Vgl. hierzu die vortrefflichen buddhistischen Studien von E. Rouselle, *Die typischen Bildwerke des buddhistischen Tempels in China*, besonders „Buddhas“, *Ztschr. Sinica*, VII, Heft 2 u. 3, Frankfurt 1932.

²³ E. Rouselle l. c. S. 66; M. Wegner, *Ikongraphie des chines. Maitreya*, *Ostasiatische Zeitschrift* 1928—29.

Reliefdarstellungen, Gemälden oder auch in ausgeführten Gruppen werden in Seitenhallen gern die Höllenstrafen den Gläubigen verdeutlicht. Häufig sind die Darstellungen der meist achtzehn Lo-han (Arhats, Sthaviras), besonders bevorzugter Jünger und Schüler des Buddha, der sogenannten „Ältesten“, entweder den größeren Buddha in der Mitte an Rück- und Seitenwänden umgebend oder in eigenen Hallen für sich²⁴. Bekannt sind ja auch die plastischen Darstellungen der „Fünfhundert Schüler oder Patriarchen“, von sehr verschiedenem künstlerischem Werte und sehr unsicherer historischer Begründung. Nur der indische, nach China im 6. Jahrh. übergesiedelte Patriarch Bodhidharma wird häufig auch für sich allein (chines. Po-ti-Ta-mo) als bärtiger, in Betrachtung versunkener Mönch dargestellt. Zu den Kultgebäuden des Buddhismus in China, aber bisweilen ganz von den Tempeln losgelöst und allenfalls nur als Beförderungsmittel für die glückliche Aura eines Ortes gedacht, gehören die bekannten Etagentürme der Pagoden. Die altindischen Caityas und Stûpas wiesen in ihren Bekrönungen auch schon eine bestimmte Zahl von Ringen oder Reifen auf. Die einzelnen Absätze der Reliquientürme wurden schon früh auf das flüchtige Leben (Wasserblase) über der Erde (Viereck), oder die fünf Elemente (Erde, Wasser, Feuer, Luft, Äther), das Feuer 13–14 Spiralwindungen, der Mond die Luft, die Sonne den Äther, oder die 14 himmlischen Sphären, oder die aufsteigende Vergeistigung gedeutet. In China verschmolzen diese Anregungen wohl mit der Überlieferung alter Wachtbäume oder Wachttürme und die Etagentürme bekamen einen halb religiösen halb profanen Charakter. Bisweilen sollen sie nur das Feng-schui (Wind-Wassergeister) einer Gegend besänftigen. Immerhin weisen die meisten einen Schmuck von Buddhianischen, meist fünf in jeder Etage und eine Bekrönung mit einem Schirm in der herkömmlichen Symbolik auf²⁵. Vielfach stehen Pagoden als Abschluß einer Reihe von Tempelanlagen oder über den aufsteigenden Terrassen eines buddhistischen Klosters (chines. Sze). Triumphbögen (Pai-lous), Aufbewahrungshallen für den dreifachen Schriftkanon (San-tsang), Glockentürme, Fischteiche, stimmungsvolle Mönchsfriedhöfe vervollständigen die oft sehr malerisch der Natur angepaßten Niederlassungen des chinesischen Buddhismus²⁶. Die Architektur ist meist rein chinesisch, auch die Ausstattungsgegenstände und Kultgeräte. Nur die Buddhagestalten selbst verraten indischen und griechischen Einfluß, und bisweilen sind Pagoden oder Tempel nach indischem Vorbild erbaut, z. B. Wu-t'a-sze der Fünfpagodentempel bei Peking aus der Ming-Zeit und die Marmorpagode von Pie-yuen-sze in den Westbergen daselbst aus dem 18. Jahrh., beide nach dem Vorbilde von Buddhagayâ. Auch am Westsee von Hang-tschou erhebt sich eine alte Pagode indischen Stiles.

Mit dem chinesischen Buddhismus besitzt der Buddhismus in Korea sehr große Ähnlichkeit. Wohl tragen die Mönche dort meist ein weißes Ärmelgewand und bunte Überwürfe und schmücken die Koreaner die Wände ihrer Tempel vielfach mit großen Gemälden mehr im indisch-tibetanischen Stile; sonst aber ist alles dasselbe: Der Schriftkanon, der Kultus, die Vorstellungswelt, das Klosterleben. Nur ist das

²⁴ M. W. de Visser, *The Arhats in China and Japan*, 1924; B. Melchers, *China*, Hagen 1921.

²⁵ V. J. M. de Groot, *Der Thûpa, das heiligste Heiligtum des Buddhismus in China*, Pr. Ak. d. W., Berlin 1919; E. Boerschmann, *Baukunst und religiöse Kultur der Chinesen*, Bd. 3: *Chinesische Pagoden*, Berlin 1931.

²⁶ E. Boerschmann, *Baukunst und Landschaft in China*, Berlin 1923.

religiöse Leben nicht sehr rege. Auch die Koreaner nähren neben dem Buddhismus viele andere abergläubische, animistische Vorstellungen, und selbst die berühmten Klöster, etwa bei der Hauptstadt Söul oder in den Diamantbergen sind verhältnismäßig bescheidene Anlagen. Jedoch unter japanischem Einfluß werden in letzter Zeit große Anstrengungen gemacht, die Religion in Korea neu zu beleben. Überall nehmen die rührigen Sekten des japanischen Buddhismus mit den koreanischen Mönchen enge Föhlung. Viele von diesen werden jetzt in Japan ausgebildet.

Japan betrachtet sich seit einiger Zeit, nachdem die Meji-Ära (seit 1868) und die Annahme europäischer Technik keineswegs das erst beabsichtigte und erwartete Zurückdrängen und Erlöschen des Buddhismus gebracht hat, als das führende Land des Buddhismus überhaupt. Für die offizielle Statistik gaben sich 47 von 62 Millionen Einwohner als Buddhisten an. 125 000 Mönche und Nonnen wurden gezählt. Die Stiftungen für Tempel und Hochschulen sind wieder trotz Kulturkampf, Unglauben, Weltkrieg, Erdbeben außerordentlich große. Und auf den staatlich anerkannten buddhistischen Universitäten wird planmäßig gearbeitet und Rüstzeug zur Auseinandersetzung mit anderen Weltanschauungen bereitgestellt²⁷. Es fehlt nicht an Mönchen, die Kant, Hegel, Schopenhauer an der Quelle studiert haben, an großen Gelehrten auf dem Gebiet der chinesischen und Sanskritphilologie, an Europäern, die sich in die buddhistische Priesterschaft Japans aufnehmen ließen, an Gründungen sozialer und karitativer Anstalten und Organisationen, die es übrigens, wie man gestehen muß, immer schon selbst im indischen und chinesischen, vor allem aber im japanischen Buddhismus gegeben hat. Es werden Kongresse abgehalten, Missionare bis nach Amerika und Tibet entsandt, und dem Volke wird gepredigt. Wohl ist vieles in der Volksfrömmigkeit äußerlich, auch beim Besuch der Tempel und den zahlreichen Pilgerfahrten zu Tempelfesten und nach berühmten Wallfahrtsorten, meist den Grabtempeln großer Führer des Buddhismus im japanischen Altertum und Mittelalter. Aber es ist unverkennbar, daß neben dem offiziellen Shintoismus und neben dem moralisierenden oder grob materiellen Unglauben des modernen Japan der Buddhismus sich nicht nur behauptet hat, sondern selbst die stärkste geistige Macht darstellt. In vielen Sekten streben Mönche und Laien bewußt nach Vergeistigung und viele bekenntnisartige Äußerungen und Veröffentlichungen zeigen deutlich ein inneres Leben, nicht bloß Äußerlichkeit und Aberglauben.

Im allgemeinen ist die Scheidung der Sektenzugehörigkeit nicht bloß bei den Mönchen, sondern auch bei den Laien in Japan viel strenger durchgeführt als in China²⁸. Sonst ist vieles dem chinesischen

²⁷ Es erscheinen buddhistische Enzyklopädien so: Hobôgin, Dictionnaire encyclopédique du Bouddhisme d'après les sources chinoises et japonaises, Publ. par l'Académie Impériale du Japon, Tôkyo 1929 f. Ausgaben des Kanons und Indices dazu, so die „Tables du Taishô Issaikyô“. Einen statistischen Überblick und eine Einführung in das gesamte buddhistische Studienwesen Japans bietet Sylvain Lévi, Matériaux Japonaises pour l'étude du Bouddhisme, Tokyo 1928.

²⁸ E. Steinilber-Oberlin et Kuni Matsuo, Les sectes bouddhiques japonaises. Histoire, doctrines, philosophiques, textes, sanctuaires, Paris 1930; H. Haas, Der Buddhismus in Japan. Oriental. Religionen, Leipzig 1906, S. 221 f.; Ders., Amidabutsu, unsere Zuflucht, Leipzig 1909; Ders., Die Sekten des

Buddhismus sehr ähnlich. Der Kanon ist der chinesische San-tsang. Die Mahâyâna-Mythologie ist dieselbe hier wie dort. Die Schulen vom reinen Lande sind ungemein populär und zwar besonders die fortschrittliche Shin-Sekte, welche die Ehelosigkeit der Priester und äußeren Frömmigkeitswerke abschaffte, aber auch die ältere Jodoshu. Die meisten Priester besitzen die Zen-Sekten, die den chinesischen Meditationsschulen entsprechen²⁹. Die Shingon-shu (die alte Mantra- oder Zauberschule), die in China selbst erloschen ist, die aber in Japan den hochverehrten Kôbô Daishi zum Begründer hat, zieht noch immer viele in den Bann ihres Rituals. Als Tendai-shu lebt in Japan die chinesische Tien-t'ai-Schule fort mit reichen Tempeln und mit der Pflege tief sinniger Spekulation. Sie schätzt das Suddharma-Pundarîka-Sûtra (jap. Hokke-kyô) und die philosophischen Hauptschriften besonders hoch und empfiehlt bewußte, intellektuelle Betrachtungsarbeit, nicht die die eigenen Kräfte ausschaltende Beschauungsart des Zen. Besonders rühmig, aber auch einigermaßen intolerant ist die Nichiren-shû, die Gründung Nichirens († 1281). Sie propagiert einen großzügigen Spiritualismus und läßt nur die Autorität des Sonnenlotus-Sûtra (eben des Hokke-kyô) gelten. Ihre Priester und Laien, z. B. im prächtigen Grabtempel Nichirens zu Ikegami bei Tôkyô, singen unaufhörlich ihr „Namu myô hô renga-kyô“ (Verehrung dem Sûtra vom Lotos des guten Gesetzes) als Gegenstück zum „Namu Amida Butsu“ (Verehrung dem unermesslichen Lichtganz-Buddha) der Schulen vom reinen Lande³⁰.

In den Tempeln wird Çâkyamuni (jap. Shaka Niorai) mit seinen 16 Schülern (Rakan) verehrt (z. B. im Chionin-Tempel bei Kyôtô), aber vor allem Amitâbha (jap. Amida) als ewiger Urbuddha, bisweilen begleitet von Kwan-non und Seî-shi (s. o. die Namen bei Erwähnung der chinesischen Kultgestalten). Ältere Sekten verehrten als Urbuddha das große Licht (Dainichi = Vairocana), so z. B. im Riesenbuddha zu Nara, während der Bronze-Koloß zu Kamakura den Amida Butsu in der Form des Roshana darstellt. Die Nichiren-Sekte schiebt gern zwischen die Statuen von Amida und Shaka ein Täfelchen mit ihrer Anrufung „Namu myô hô renga kyô“, um so ihre Trias zu versinnbildlichen. Auch der heilende Buddha: Yakushi wird verehrt. Von Bodhisatvagestalten (jap. Bosatsu) sind der auf dem Löwen reitende Monju (Manjûrî) und der auf einem Elefanten thronende Fu-gen (Samantabhadra), ferner der mild lächelnde, meist stehende Jizô (Kshitigarbha) mit einem Ringstab, der Erlöser der Kinderseelen aus der Unterwelt, ungemein beim Volke beliebt. Die Shingonsekte hat gern Darstellungen von vielarmigen Gottheiten, auch des drohenden Fu-dô (eines umgebildeten Çiva). In manchen alten Tempeln finden sich Mandaras (= Skrt.: Mandala), Gruppen, Kreise vieler Gottheiten, die das Universum symbolisieren, die berühmteste und schönste im Tempel zu Tschûsonji, ganz in Gold erstrahlend. Unzweifelhaft ist der beseelte Ausdruck der japanischen Göttergestalten alter Zeit ein Nachklang und Abglanz der chinesischen Thang-Kunst und der ältesten gräco-buddhistischen Anregungen über Zentralasien her³¹. Das

japanischen Buddhismus, 1905; R. Heise, Über die Religionen in Japan, Genf 1931.

²⁹ D. Goddard, The Buddhas Golden Path, a manual of practical buddhism based on the teachings and practices of the Zen sect, London 1930 2nd ed. 1931; Ohasama-Faust, Zen, der lebendige Buddhismus in Japan, Gotha 1925.

³⁰ K. Franke, Nichirens Charakter, Hannover 1927.

³¹ K. With, Buddhistische Plastik in Japan, Wien 1922.

gilt nicht nur von der Plastik. Im Horiûji-Tempel zu Nara sind Fresken erhalten, die geradezu Gegenstücke zu alten Wandgemälden in Ostturkestan, ja zu den Höhlenfresken von Ajantâ in Indien darstellen. Auch die japanische religiöse Malerei zumal in Anlehnung an chinesische Meister der Sung-Zeit, deren Tradition sich in Japan lebendig erhielt, brachte wahre Meisterwerke der Innigkeit und des Tiefsinns hervor. Über alle Kulträume und Kultgegenstände aber breitete der gute Geschmack des japanischen Künstlers und Kunsthandwerkers einen einzigartigen und zugleich dezenten Glanz.

Wohl präsentiert sich der Kult des japanischen Buddhismus, etwa von den fast kultbildlosen Tempeln der Shin-shû abgesehen, ähnlich dem des chinesischen, als polytheistisch, und sicher fühlt sich die Volksfrömmigkeit bei der Fülle von Buddhas, Bodhisatvas, Schutz- und Glücksgöttern, Buddhajüngern, Helden und großen Lehrer ganz heimisch, ohne viel nach der Herkunft, Begründung und Berechtigung der meist anziehenden Phantasiegebilde zu fragen, aber die meisten Mönche wissen doch, daß die Vielheit nur ein Gleichnis ist. Es dringt das wohl auch durch Schriften und Predigten ins Volk. So sind doch im Grunde alle von dem Bewußtsein begleitet, es gelte einst die Verschlingungen des Karma (jap. Ingwa) abzustreifen, zur Ruhe des Nirvâna (jap. Nehan) zu gelangen, wofür die Erlangung der Buddhaschaft im westlichen Paradiese nur ein anderer Ausdruck sei. Das wahre Sein ist ein reiner Geisteszustand (Shinnyo: Bhûtatahâtâ) hinter aller Vielheit der Irrtumswesen, ein absolutes Sosein, und in Wahrheit Buddha, göttlicher, lichter Geist. Versenkung und Beschauung, Moralität und Hilfsbereitschaft auf dem Wege über die allgegenwärtigen Bodhisatvakräfte führen schrittweise zu dieser Erhöhung und Rückkehr. Unterwegs aber ist es gut, sich vertrauensvoll an die Verkörperungen der heilsamen Buddhakräfte zu wenden, die allenthalben im Weltall wirksam geglaubt werden. Dazu werden Anrufungen und Gebete angewandt, oder man nimmt Wallfahrten und Bußwerke für sich und teure Verstorbene auf sich, läßt sich von den Mönchen Zettel (Ofuda) über erlangtes Verdienst ausstellen oder in irgendeinem Anliegen und für die Seelenruhe Verstorbener von ihnen ein ganzes Kyô, ein verehrtes Sûtra, rezitieren. Die Mönche müssen auch zu Verbrennungen und Beisetzungen, zum Aufstellen des Ahnentafelchens kommen und für die Verstorbenen kleine Opfergaben ans Grab bringen. Am japanischen Seelenfest (Bon-no matsuri 15. Juli) strahlen abends überall die Lichter zum Andenken an die Verstorbenen und auf allen Gewässern treiben beleuchtete Seelenschiffchen mit Opfergaben in die Nacht hinaus. Man erwartet von den Bonzen (jap. Bô-zu) der meisten Sekten, die übrigen hierarchisch gegliedert sind und So-jos und Dai-sojos an der Spitze haben, auch äußerlich ausgezeichnete Würdenträger, daß sie in ihrer Religion Bescheid wissen, eventuell auch predigen und für soziale, karitative und vaterländische Organisationen und Veranstaltungen (Kriegs- und Militärseelsorge) sich zur Verfügung stellen. So also trägt der japanische Buddhismus ein ganz modernes Gepräge³².

Im Gegensatz dazu bietet ein Bild starrer Unzugänglichkeit der Lamaismus, wie er von Tibet aus seinen Siegeszug antrat³³. Hier

³² J. Witte, Die ostasiatischen Kulturreligionen, Leipzig 1922; Ders., Der Buddhismus, Leipzig 1930, S. 122; R. C. Armstrong, Buddhism and Buddhists in Japan, 1927; Kuroda, Licht der Buddha; Mahâyâna, Leipzig 1904.

³³ L. A. Waddell, The Buddhism of Tibet or Lamaism, London 1895 u. 1926; Ch. Bell, The religion of Tibet, London 1931; A. David-Neel, Heilige

ist es der buddhistischen Priesterschaft gelungen, auch die weltliche Herrschaft an sich zu bringen, die Völker sich im wahren Sinne zu unterjochen, indem nicht wie in anderen Ländern ein ungezwungener Wille in nachdenklichen und ersten Stunden die Gläubigen den Weg zum Buddhathempel und zu seinen Mönchen finden läßt und sonst noch für manches Weltliche, auch Andersgeartete Raum bleibt. Nein, hier leben die Gläubigen völlig im Banne dieser Form des Buddhismus, in Furcht und Schrecken und zumeist auch in wirtschaftlicher Abhängigkeit gehalten. Während man aber bisher dieses System noch für stark und womöglich die festeste Position des Buddhismus hielt, scheinen wir gerade in der Gegenwart die Zeugen eines großen Zusammenbruches zu sein.

Von der Entstehung des Lamaismus seit der ersten Bekehrung Tibets im 7. Jahrh. aus der Vermischung der entarteten Zauberformen, der Tantraschule Indiens und Kafiristans mit der einheimischen Bon-Religion, von den schwachen Reformversuchen im 11. Jahrh., von der Überflügelung der Königsmacht durch die mächtigen Klostervorsteher der roten Lamapriester, von denen die des Klosters Sa-skya nach der Grenze von Nepäl zu, die größten Auszeichnungen durch die Mongolenkaiser erfuhren, vom Verfall von Zucht und Lehre und der Reformation des bTsong-kha-pa um 1400 haben wir schon früher behandelt. Damals wurde die gelbgekleidete Tugendsekte (dGe-lugs-pa) ins Leben gerufen, in der eine straffere Zucht, Ehelosigkeit und Schriftstudium wieder zu einiger Anerkennung gelangten, die aber auch noch mit einer Überfülle von Aberglauben und Zauberei durchsetzt blieb.

Die dGe-lugs-pa-Lehre, auf die großen Schriftsammlungen bKa'-gyur³⁴ und bsTan'-gyur sich stützend, läßt einen tief sinnigen philosophischen Unterbau der Mahâyânaschulen gelten, häuft darauf die erdrückendste Mythologie, einen überreichen Kultus, Zauberei, Anweisungen zur geheimen Vervollkommnung und Ausstattung des einzelnen mit übernatürlichen Kräften sowie schließlich eine geschickte Ordensorganisation und eine seltsam mystisch und praktisch aufgebaute Hierarchie. Sie erkennt auch einen Urbuddha (Adibuddha Vajradhara: tib. rDo-rje-'c'ang) an, ein ganzes System von Beschauungsbuddhas, darunter natürlich auch Amitâbha (tib. Od-dpag-med), seinen geistigen Sohn, den Bodhisatva Avalokiteçvara (tib. sPyan-ras-gzigs), den indischen Buddha Çâkyamuni (Sha-khya-thub-pa), den Buddha der Zukunft Maitrêya (tib. Byams-pa), heilende Buddhas (sMan-bla) und viele Bodhisatvas, läßt alle Gottheiten in verschiedenen Kayas (tib. sKu: Aspekten) erscheinen, dazu auch noch weibliche Kräfte (Çakti, tib. Yum) treten, die sich dann bisweilen verselbständigen (zumal alle weiße und grüne Târâ (tib. sGrol-ma). Sie unterscheidet weiter vielarmige Tantraformen, zornige Aspekte, Schreckensgötter, Schutzgötter, Gesetzeshüter, Welthüter, Hexen, Dämonen, aber auch Jünger, Lehrer, Älteste, Heilige, kurz ein Pantheon, das seinesgleichen auf der Erde nicht hat³⁵. Die Gottheiten können nach späterer Lehre durch ihren willfährigen, zauberhaften Er-

und Hexer. Glaube und Aberglaube im Lande des Lamaismus, Leipzig 1931; Dies., *Initiations lamaïques*, Paris 1930; W. Filchner, *Kumbum Dschamba Ling*. Das Kloster der hunderttausend Bilder Maitreyas. Ein Ausschnitt aus Leben und Lehre des heutigen Lamaismus, Leipzig 1933.

³⁴ A comparative analytical Catalogue of the Kanjur division of the Tibetan Tripitaka, 3 Tle., Kyoto 1929—1932.

³⁵ Vgl. hierzu das maßgebende Werk A. Grünwedel, *Die Mythologie des Buddhismus in Tibet und der Mongolei*, Leipzig 1900.

scheinungskörper (Nirmāna-kaya, tib. sPrulsku, gespr. Tulku) aber auch menschliche Gestalt annehmen und als irdische Herrscher, noch mehr als wiedergeborene Priester der Buddhalehre förderlich sein.

In teils bunten, teils düsteren Tempeln häufen sich die Statuen aller dieser Gottheiten von den winzigsten Statuetten bis zu 24 Meter hohen Kolossalstatuen³⁶ von Buddhas und Bodhisatvas und gewaltigen Schreckensgöttern, den Ausgeburten einer kaum faßbaren Phantasie. Und davor wird von der gelben Bruderschaft ein genau geregelter Kult mit tibetischen Schriftrezitationen, Anrufungen, Responsorien, symbolischen Opfern und z. T. sehr schönen Gesängen, den tiefsten Bässen der Welt und frischen Knabenchören gehalten. Gong, Posaunen und schmetternde Muschelhörner laden schon vor Morgengrauen dazu ein. Eine eiserne Disziplin läßt die Novizen dabei vor Furcht ersterben. Das Volk wird durch den Anblick von fern und durch schaurige Maskentänze zumal in der Neujahrszeit in Respekt gehalten. Über der hierarchisch gegliederten Bruderschaft (dGe-slong, der „Tugendbettler“ heißt der Vollmönch, mkhan-po der gewaltige Abt mit allen möglichen Beamten, Schattierungen und Graden dazwischen) aber schwebt, oft in goldenen Sänften getragen und von Thronsitzen herab segnend, die hohe Geistlichkeit der wiedergeborenen Lamas, die man mit den Chinesen meist „lebende Buddhas“ (Huo-Fo) nennt. Sie gelten als fleischgewordene Götter, werden nach allgemeinem Glauben nach ihrem Tode in Kindern wiedergeboren und aus wunderbaren Anzeichen als Wiedergeburten erkannt. Diese Vorstellung hat aus Ansätzen heraus das fünfte Oberhaupt der gelben Sekte im 17. Jahrh. in ein förmliches System gebracht und seitdem gelten die Dalailamas (mong. Weltmeerpriester) im Klosterschloß Potala zu Lha-sa in Tibet als Fleischwerdungen Avalokiteçvaras, die Pan-c'en Rin-po-c'es oder „Lehrerjuwelen“, auch Taschilamas genannt, im Kloster bkra-šis lhun-po als Inkarnationen Amitâbhas. Schließlich zählte man in allen lamaistischen Ländern zusammen 160 „Wiedergeborene“ hohen Ranges, meist mit dem mongolischen Namen Chutuktu bezeichnet³⁷.

Die „Gelbe Lehre“ (chines. Name: Hwang-chiao für den gelben Lamaismus) blieb nämlich nicht auf Tibet beschränkt. Der dritte Dalailama hatte im 16. Jahrh. die Mongolen bekehrt, der vierte Dalailama war ein mongolischer Prinz, der fünfte unterwarf sich die roten Sekten, bereitete die Einordnung der Himälalaländer unter seine geistige Oberhoheit vor, machte sich zum weltlichen Herrn von Tibet und besuchte den ersten Mandschukaiser in Peking, ihn als Fleischwerdung des Bodhisatva Mandschuçi bezeichnend. Von nun an überhäuften zumeist die Mandshuherrscher die Großlamas mit Ehren und Rücksichten, denn Kukunorien, Tsaidam, chines. Grenzgebiete, die ganze Mongolei, Dsungarei, Mandshurei, Transbaikalien, Turkestan, Balkh und Gebiete bis zur Kalmükensteppe an der Wolga gerieten zeitweilig unter den Einfluß der „Gelbmützen“ und ihrer Oberhäupter. Überall am oberen Indus, bei Darjiling, in Sze-tschwan, bei Astrachan, am Balkaschsee, (Semipalatinsk, nach sieben königl. Lamaklöstern genannt), am Baikalsee, in Urga, am Amur, in Mukden und Peking erhoben sich die flaschenförmigen tibetischen Reliquienpyramiden (m C'od-rten). Überall wurden

³⁶ Die berühmtesten in Lhasa, sKu'bum, bLa-brang, bkra-šis-lhunpo, Urga, Peking (Yung-ho-kung) und Jehol (Ta-fö-sze).

³⁷ F. Koepen, Die lamaische Hierarchie und Kirche, Berlin 1859; G. Schulemann, Die Geschichte der Dalailamas, Heidelberg 1911; W. W. Rockhill, The Dalailamas of Lhasa and their Relations with the Manchu-Emperors of China, Leyden 1910; Ch. Bell, Tibet, einst und jetzt, Leipzig 1925.

Klöster eingerichtet nach tibetischer Art, mit tibetischen Hochschulen und Bibliotheken und überall demselben genau geregelten Kultus. Vielfach sind die Lamaklöster wahre Zwingburgen auf Höhen oder geheimnisvolle, totenstille Städte in Bergtälern verborgen, oft von Golddachtempeln überragt und mit Tausenden von Insassen bevölkert. In Peking stifteten die Kaiser prächtige Lamaklöster teils aus Diplomatie teils auch aus Sympathie. Kaiser Schuntschi übergab die meisten Heiligtümer von Wu-tai-schan den Lamas. Bei seiner Lieblings-Sommerresidenz Jehol an der mandschurischen Mauer errichtete Kaiser Kien-lung großartige Nachbildungen der größten und schönsten tibetischen Tempel und Klöster³⁸ mit weit über 1000 Mönchen und empfing hier 1779 mit großem Prunk den damaligen Taschilama. Auch der jetzige, 13. Dalailama, weilte 1908 zum Besuch in Peking bei der Kaiserin-Witwe Tze-hsi, hatte dann aber bei ihrem und ihres kaiserlichen Neffen plötzlichen Tode Gelegenheit, für sie die großen Lamatotengebete selbst zu leiten. Bei seiner Rückkehr nach Tibet, von wo er 1904 vor der englischen Expedition nach der Mongolei geflohen war, überwarf er sich aber mit der chinesischen Regierung, die ihre Oberhoheit mehr zur Geltung bringen wollte. Dann lebte er vorübergehend auf indischem Gebiete, meist in Darjiling, bis er 1912 nach der Vertreibung des chinesischen Militärs im Triumph nach Lhasa zurückkehrte. Die Wirren der chinesischen Revolution gestatteten ihm, an die Spitze einer nationaltibetischen Freiheitsbewegung zu treten. Das Aufhören der kaiserlichen Dotationen an die großen Lamaklöster allenthalben im Reich schuf aber eine unzufriedene Partei, die wieder Anschluß an China wünschte und zu der auch die größten Klöster bei Lhasa und der gegenwärtige Taschilama gehörten. 1927 mußte dieser Tibet räumen und lebte seitdem teils in Peking im Seepalast, oder in den verarmten Lamaklöstern daselbst, teils in Mukden, teils in der südlichen Mongolei. 1926 starb auch der Maidari-Chutuktu von Urga, zeitweilig Oberhaupt der als selbständig proklamierten äußeren Mongolei, nach einem wenig erbaulichen Leben, und es wurde kein Nachfolger mehr bestellt. Die Lamaklöster in der südlichen Mandschurei, südlichen Mongolei, Dsungarei und nach Ostturkestan hin, kommen durch die rapid fortschreitende chinesische Kolonisation wirtschaftlich sehr ins Hintertreffen. Die Prachttempel Jehols verfallen mit Macht. In der Kalmücken- und Burjätenrepublik der Sowjet-Union sind die Lamas noch von Einfluß, aber es wird sehr gegen sie agitiert. Im westlichen Himälaya (Ladak'h, Spiti, Kumaon) geht die Zahl der Klosterinsassen sehr zurück und die Auffindung, Installation und Erziehung von „Wiedergeborenen“ macht oft große Schwierigkeiten. In Nepäl ist der Einfluß des Buddhismus seit der Unterwerfung der Newaris durch die brahmanischen Gorkhas sehr im Schwinden. Ohnehin ist hier die allerentarteteste Form der Tantralehre und der tollste Synkretismus heimisch gewesen, gerade in der Nähe von dem Heimatlande des Religionsstifters selbst. Der Einfluß der Lamas in Nepäl bei einigen Caitya-Heiligtümern (Patan, Kathmandu, Buddhnath u. a.) beschränkt sich zumeist auf die hin- und herziehenden tibetischen Handelsleute und auf den Tibetern verwandte Bergvölker. Sikkhim und Bhutan hängen noch einigermaßen am Lamaismus der älteren roten Lehre, mit sehr viel einheimischem Aberglauben verquickt.

Der jetzige Dalailama, der ohnehin ein so wechselvolles Leben hinter sich hat (1875 geb.), soll nach den letzten Nachrichten allen Gegen-

³⁸ O. Franke, Beschreibung des Jeholgebietes, Leipzig 1902; Sven Hedin, Jehol, Leipzig 1932.

strömungen und Umtrieben ausgewichen sein, sein stolzes Klosterschloß Potala verlassen und Zuflucht in westtibetischen Klöstern, vielleicht in der Nähe des Manasarovar, des „heiligen Sees“ gesucht haben. So spricht viel dafür, daß für die eigenartigste Entwicklungsform des Buddhismus und den seltsamsten Ausbau seines Ordens Tage einer völligen Erschütterung gekommen sind. Die Völker des Lamaismus aber waren in zu großer Unmündigkeit gehalten, als daß sich über die religiöse Lebenskraft des Buddhismus in diesen Gebieten irgendetwas mit Sicherheit prophezeien ließe.

Der Überblick über alle Länder des Buddhismus in der Gegenwart aber ist in vielfacher Hinsicht lehrreich. Er zeigt doch trotz vieler Gegenbehauptungen, daß der Buddhismus mit Zähigkeit an gewissen Grundsätzen festhält, mag er auch Anderes neben sich dulden. Auch die durchgehende Übereinstimmung von philosophischen, mythologischen, symbolischen, kultischen Momenten in den verschiedenen Ländern ist bei näherem Zusehen unverkennbar. In der Konservierung seines Schrifttums hat der Buddhismus mehrmals die größten planmäßigen Übersetzungswerke der Weltgeschichte geleistet. Auch der Charakter des Ordenslebens wurde im großen und ganzen überall gewahrt. Völlig verschieden dagegen ist die Art und Weise, wie die Jünger Buddhas, ob mit Absicht oder unbewußt muß dahingestellt bleiben, ihre Völker an sich als die berufenen religiösen Lehrer, Führer, Vermittler gekettet haben. Bei solchen Darstellungen muß man sich um möglichste Objektivität bemühen; denn es geht natürlich nicht an, im apologetischen Interesse bloß nach Schattenseiten zu forschen, oder aber östliche Praxis mit westlicher Theorie zu vergleichen. Nur durch möglichst objektive Darstellung vorbereitet, können wir uns ein andermal an die für den Missionar so überaus wichtige Abwägung der Unterschiede von unserem christlichen Weltbilde und der Möglichkeiten einer Anknüpfung heranwagen.

MISSIONSRUNDSCHAU

Aus den Missionen in beiden Amerika

1. Von den Missionsfeldern Kanadas

Von P. Anton Freitag S. V. D., Bad Driburg

Dieses ausgedehnte Missionsgebiet, soweit es unter der Kongregation der Glaubensverbreitung steht, ist mit Ausnahme der Ap. Präfektur Saint Pierre et Miquélon (Inselmission), die unter der Leitung der Väter vom Heiligen Geist sich befindet, fast ganz missionarisches Neuland und wird bis auf die beiden Vikariate Golf von St. Lorenz, das die Eudisten betreuen, und Ontario, worin Weltpriester arbeiten, von den Oblaten missioniert. Die Ende Juni 1930 offiziell von der Propaganda eingeforderte Statistik gibt zwar einen vortrefflichen Einblick in den gegenwärtigen Stand dieser heroischen Missionen in den Eiswüsten des hohen Nordens, bedarf aber wie kaum ein anderes Missionsfeld der ständigen Berücksichtigung der ganz einzigartigen und ungemein großen Schwierigkeiten für die Missionsarbeit daselbst¹:

¹ Vgl. den Testo Atlante illustrato delle Missioni des Instituts De Agostini, Roma 1931, 124 u. 152 s. Obwohl aber die Berichte der Ap. Vikare vom 30. Juni 1930 zugrunde gelegt sein sollen, scheint keine sichere Gewähr

	A. Pr. Miquelon	A. V. Yukon	A. V. Grouard	A. V. Mackenzie	A. V. Keewatin	A. V. Hudsonbay	A. V. S. Lorenzstrom	A. V. Ober-Ontario
Missionsleitung . .	CSPs	OMI	OMI	OMI	OMI	OMI	CIM	Cl. saec.
Jahr der Gründung	1765	1908	1862	1901	1910	1931	1883	1919
Größe in qkm . . .	242	5000000	381 730	—	651575	3850000	—	15 540
Nichtchristen . . .	—	240	409	1 300	60	2 600	2 000	500
Nichtkatholiken . .	22	38 000	28 513	1 700	13 208	2 550	300	7 000
Katholiken . . .	4 180	6 925	13 702	6 120	9 559	1 565	10 200	16 000
Taufen Erwachs. . .	—	12	7	4	135	18	2	23
Taufen v. Kindern	113	138	484	302	352	33	650	140
Taufen in Todesgef.	—	3	—	—	5	2	—	6
Ausländ. Priester . .	36	6	19	26	6	10	11	36
Einheim. Priester . .	—	9	—	1	22	—	3	—
Brüder (ausländ.) . .	20	1	20	36	2	1	—	20
Brüder (einheim.) . .	—	—	—	—	15	—	—	—
Ausl. Schwestern . .	34	4	79	59	—	—	12	34
Einh. Schwestern . .	—	25	—	—	61	—	—	—
Katechisten	15	8	—	11	—	—	—	—
Lehrpersonen	63	2	—	10	6	—	30	63
Elementarschulen . .	6	14	9	10	14	—	—	53
Schulbesucher . . .	671	660	675	379	551	—	41	1 772

Dem offiziellen Zensus der kanadischen Regierung von 1931 zufolge beträgt die Indianerbevolkerung Kanadas mit Ausschluß der Eskimos 100 814 Köpfe. 72 802 hiervon werden von den Oblatenmissionaren betreut, die innerhalb ihres 70jährigen Apostolats ganze 44 130 Indianer d. i. 63 von Hundert für den katholischen Glauben gewonnen haben und an der Gewinnung der restlichen 28 672 unentwegt arbeiten. Von letzteren sind 31 Prozent Protestanten, der Rest Heiden. Weit aus der größte Teil der zu Bekehrenden gehört dem Ap. Vikariat Yukon an, ferner dem Osten von Keewatin und Manitoba². Aus Keewatin wird die rührige Tätigkeit bolschewistischer Emissäre seit 1931 gemeldet, die das Hohelied der Freiheit Rußlands und Mexikos im hohen Norden singen und die Ausrottung der Religion predigen³. Das Vikariat Grouard verlor in Erzbischof Grouard einen der ersten und tüchtigsten Bahnbrecher der katholischen Kanadamissionen im hohen Norden aus dem Oblatenorden. Ganze 69 Jahre seines Lebens waren der Eismission geweiht. Das Vikariat erhielt 1927 nach ihm seinen Namen⁴. Ein anderer nicht minder opferfreudiger Glaubenspionier Msgr. Breynat OMI. im Vikariat Mackenzie erhielt in dem bekannten Forschermissionar bei den Eskimos an den nordwestlichen Seen Msgr. Falaize OMI. einen Koadjutor⁵. Nach

für die Richtigkeit der Zahlen zu bestehen. Für das Vikariat Mackenzie z. B. werden offiziell für 30. Juni 1931 folgende abweichenden Zahlen angegeben: 34 Patres, 33 Oblatenbrüder, 61 Graue Schwestern von Montreal, 5871 Katholiken, davon Eingeborene (Indianer und Eskimos) 4082; Mischlinge 1346, Protestanten 1414; Heiden 1225. Vgl. Monatsbl. d. Oblaten der Unbefl. Jungfrau 1932, 124.

² Vgl. LeMC 32, 394 nach Voce di Maria 32, 133.

³ Ag. Fidesmitt. nach El Siglo de las Misiones 32, 336.

⁴ Monatsbl. 31, 157 ff. u. KM 32, 219 f.

⁵ Monatsbl. 31, 380 f. Die Weihe fand statt in Fort Resolution.

den früher geschilderten entsetzlichen aufreibenden Gründungsarbeiten scheinen diese Eskimostationen von Mackenzie jetzt besser zu gedeihen⁶. Neben den allerdings noch auf lange Zeit unentbehrlichen Hundeschlitten und Birkenkahn hat sich neuerdings das Flugzeug durchaus als ein vorzügliches Verkehrsmittel im Dienste der Mission erwiesen⁷. Auch das Radio muß als eine wesentliche Erleichterung des Missionswesens in allen im hohen Norden gelegenen und fast ganz von der übrigen Welt abgeschnittenen Gegenden gewertet werden. Die Radiostation von Winnipeg sendet einmal wöchentlich eigens für diese Missionen wichtige Nachrichten⁸. — Aus den an der Jamesbay seit 8—10 Jahren betriebenen Oblatenmissionen bei den Indianern berichtet der Washingtoner Anthropologieprofessor Dr. J. M. Cooper von der jetzt einsetzenden ersten Ernte der Mission. Namentlich die große Station in Fort S. Georg scheint sich gut zu entwickeln. Die südöstlichen Indianer sind aber meist bereits protestantisch, während die westlich der Jamesbucht lebenden Indianer katholisch sind. Große Schwierigkeiten bereitet einmal die Beschaffung der notwendigen Mittel, sodann besonders die geringe Seßhaftigkeit und das lose Jagdleben der Indianer auf ihren ererbten Jagdgründen in den langen Wintermonaten⁹. — Aus dem 1931 errichteten Ap. Vikariat Hudson bay, dem größten der Welt und dem Nordpol am nächsten gelegenen, berichtet Bischof Turquetil, der seit 1900 beständig in den Eismissionen tätig ist, 1912 die erste Eskimomission zu Chesterfield Inlet gründete und 1917 die ersten Bekehrten erzielte, daß die Mission bereits sieben feste Stationen zählt¹⁰. Auch gegenüber dem freizügigen Auftreten protestantisierter Eskimos, die von Labrador und der Baffinsbay hereinkamen, behauptet sich die katholische Mission sehr gut. Es wird strenge auf Autorität und echt christliche Moral besonders in der Ehe gesehen¹¹. Zu Churchill bzw. 200 Meilen westlich davon meldeten sich zahlreiche Montagnesenindianer zur katholischen Mission. Sie haben zwar seit 200 Jahren eine protestantische Mission, haben aber noch niemals eine wirkliche Predigt vernommen¹². Eine sehr bedeutende Errungenschaft für die Eskimomission ist die Gründung eines regelrechten Missionshospitals zu Chesterfield Inlet (1931). Die Einrichtung geschah mit Ausnahme von einem fachkundigen Monteur für die Dampfheizung vollständig durch das Missionspersonal. Die Krankenpflege haben die Grauen Schwestern übernommen¹³.

⁶ S. den übersichtlichen Artikel von O. Wiegand OMI, Die Eskimomissionen an der Küste und auf den Inseln des kanadischen Eismeer in Monatsbl. 1931.

⁷ Vgl. ebendort 32, 124 f.

⁸ Über die Gratissendung von Nachrichten aus Winnipeg vgl. Oss. Rom. 1932 n. 1.

⁹ Zur Indianermission an der Jamesbucht Monatsbl. 1932, 159.

¹⁰ Ebendort 32, 63 zur Erhebung Msgr. Turquetils zum Ap. Vikar.

¹¹ Missions des Oblats de Marie Immaculée 31, 715 ss., danach LeMC 32, 216 s.

¹² Vgl. die Berichte in Monatsbl. 31, 159 ff. über die einzelnen Stationen des neuen Vikariats: 1. Churchill, 2. Theresienstation am Kap Eskimo, 3. Chesterfield Inlet, 4. St. Joseph auf der Insel Southampton, 5. St. Paul am Bakersee und 6. die neue Herzjesumission von Ponds Inlet, die mit 21 Taufen im ersten Jahre (1930) vielversprechend begonnen hat.

¹³ Das Hospital ist der Wunsch Msgr. Turquetils seit 20 Jahren; die Schwestern sind aus Montreal; vgl. Oss. Rom. 31. Dez. 1931; LeMC 31, 354 u. 709.

Die gewaltigen Leistungen der Oblatenmissionare seit der Ankunft ihrer ersten Karawane i. J. 1841 auf kanadischem Boden sind über jedes Lob erhaben. Gegenwärtig zählen sie innerhalb der Bundesstaaten und der Territorien 899 Missionare, davon 626 Priester und 273 Brüder¹⁴. — Seit mehreren Jahren wirken in zwei kanadischen Provinzen auch belgische Kapuziner, und zwar in den beiden Reservationen Puole d'Eau und Craw River, beide am Ufer des Manitobasees¹⁵. Die beiden Jeuitenmissionen Kanadas werden von einheimischen Jesuiten selbst geleitet, und zwar die Irokesenmission von Caughnawaga, deren Edelblüte Teghakwita bald die Ehre der Altäre zuteil werden dürfte¹⁶, von der niederkanadischen Provinz und die Mission unter den Odschibwäs und Kris an den Großen Seen von der oberkanadischen Provinz¹⁷.

2. In den Vereinigten Staaten.

I. Indianermissionen.

Eine annähernd zuverlässige Übersicht über den Gesamtbestand der Indianermissionen der nordamerikanischen Union für das Jahr 1931 gibt der Jahresbericht der Kommission für die katholische Mission bei den Negern und Indianern¹, die nach Diözesen geordnet ist. Hierbei erhöht sich aber die Summe der katholischen Indianer auf rund 100 000, wenn man die unter der weißen Bevölkerung lebenden katholischen Indianer hinzufügt. Neben den 197 Priestern sind etwa 70 Brüder und 450 Schwestern an der Mission beteiligt. 8500 Indianerkinder erhalten außerdem in den Regierungsschulen von ca. 40 Priestern Unterricht.

Hervorragenden Anteil an den Indianermissionen der Vereinigten Staaten haben die Jesuiten². Ihre Alaskamission zählt bereits 37 Niederlassungen mit drei großen Kostschulen, das Personal 17 Patres und 22 Schwestern. Wohl wachsen noch immer die Zentren z. B. Akularak, das vor drei Jahren abbrannte; aber missionsstrategisch wird die Alaskamission kaum je eine besondere Bedeutung erlangen; dafür dürfte das dortige Apostolat der übrigen Weltmission ein ständiger Opfer- und Gebetsaltar sein³. Ein sehr schönes Zeugnis stellte den Eskimochristen

¹⁴ Vgl. GB, *Lingueglia OMI*, *La Croce al Circolo Polare* in *LeMC* 33, 154 ss.; *Monatsblätter* 30, 92 f. zählen: 190 Patres, 113 Scholastiker, 160 Brüder im Osten Kanadas, zusammen also 463; das Scholastikat des Ordens befindet sich zu Ottawa, ebenso das Noviziat; Juniorate haben Ottawa und Chambly (Prov. Quebec); seit 1929 geben die kanadischen Oblaten die *Monatsschrift L'Apostolat des Oblats de Marie Immaculée* heraus; als eigene Mission versehen sie ferner Basutoland.

¹⁵ *Ser. Weltapostolat* 32, 31 u. besonders 218 ff. P. Gilbert O. M. C., *Unter den Rothäuten Kanadas*.

¹⁶ *Oss. Rom.* 32 No. 216 v. 16. Sept. *Per la glorificazione di Teghakwita*. † 1634.

¹⁷ *KM* 33, 23 ff. *Canada* 1. Vom Ordensfeld der Gesellschaft Jesu.

¹ S. die Statistik in dem *Annual Report of the Secretary of the Commission for the Catholic Missions among the Colored People and the Indians: Our Negro and Indian Missions*, Januar 1931, p. 45; dazu die neueren Angaben in *The Indian Sentinel* 1932 No. 2 p. 54 f. Wm. Hughes, *Opportunities for Service by Catholics among American Indians*. Dom M. Spitz O. S. B., *L'Apostolat catholique parmi les Indiens aux Etats Unis*, in *Bull. de l'Union miss.* (Brux.) 32, 347 ss.

² Vgl. *KM* 32, 175 ff. G. Lehmacher S. J., *Die Missionstätigkeit der nordamerikanischen Jesuiten*.

³ Ebendort: „Alaska ist ein Kloster, dessen Mauern Eisfelder, dessen

Diözese	Katholiken	Kirchen	Priester	Taufen		Schulen	Schulkinder
				Kinder	Erwachsene		
Alaska	5 123	31	12	231	44	8	605
Baker City	499	2	4	11	10	1	95
Bismark	1 594	12	7	109	13	2	150
Boise	1 204	5	6	30	4	3	185
Cheyenne	765	5	3	—	—	1	143
Crookston	3 600	11	5	137	29	2	300
Denver	407	1	1	—	—	—	—
Duluth	2 150	12	5	147	70	—	—
El Paso	522	2	1	18	1	—	—
Fargo	3 250	6	6	—	—	1	116
Grand Rapids	1 700	9	4	84	1	2	273
Great Falls	4 621	24	10	137	44	7	247
Green Bay	1 941	6	4	—	—	4	563
Helena	5 500	10	8	210	15	2	270
La Crosse	—	—	1	—	—	—	—
Leavenworth	535	2	2	—	—	—	—
Lincoln	25	—	1	—	—	—	—
Los Angeles	2 600	23	6	109	11	1	70
Marquette	2 900	7	2	61	2	2	125
Monterey-Fresno	400	2	2	—	—	—	—
Natchez	400	1	1	—	—	—	—
Ogdenburg	1 100	1	1	—	—	1	54
Oklahoma	2 757	10	10	61	37	7	553
Omaha	615	2	2	20	12	1	60
Portland, Maine	850	3	3	—	—	3	137
Portland, Oregon	891	4	3	18	3	—	—
Rapid City	9 835	83	25	336	91	5	815
San Francisco	700	5	4	—	—	—	—
Seattle	1 795	8	3	77	3	1	102
Sioux Falls	1 495	8	7	—	—	3	515
Spokane	3 300	11	4	72	3	1	70
Superior	3 185	9	5	118	14	5	404
Tucson	9 815	49	21	422	88	20	1 240
Winona	100	—	1	—	—	—	—
Totalsumme	85 568	390	197	2 771	514	88	7 557

von Alaska P. Hubbard S. J. aus, der als Leiter der Abteilung für Erdgeschichte an der Universität Santa Clara in Californien im Winter 1930/31 das Gebiet auf einer großen Filmreise erforschte⁴. In blühendem Zustande befinden sich die Präriemissionen der Jesuiten: so die beiden bekannten großen Zentren vom Holy Rosary und St. Francis im Staate Dakota bei den Siouxindianern, deren jährliche Katholikentage schon eine gewisse Weltberühmtheit haben⁵. Zu den beiden Zentren gehören 7000 Getaufte auf 23 Stationen, deren Mädchenschulen von 45 Franziskanerinnen geleitet werden⁶. Für die Schoschone und Arapaho in Wyoming ist die St.-Stephans-Mission Brennpunkt und Schul-

Bußen die Härten des täglichen Lebens sind. Wir glauben, daß von dort ein ununterbrochenes Gebet zum Himmel steigt und Gnade auf die Kirche herabzieht.“ So der Missionsobere P. Menager S. J.

⁴ Ebendort.

⁵ Vgl. The Indian Sentinel 32 IV, 31.

⁶ KM 32, 176.

zentrum⁷. Die nicht weniger berühmte St.-Pauls-Mission bei den Assinoboin von Montana erlitt 1931 eine schwere Brandkatastrophe, wobei Kirche, Wohnungen und Wintervorräte in Flammen aufgingen⁸. Das ebenfalls im Staate von Montana gelegene Zentrum St. Ignatius konnte unter großer Beteiligung der Flachkopfindianer in Gegenwart von 3 Bischöfen, 40 Priestern, des Direktors des katholischen Indianerbureaus von Washington und des Statthalters von Montana sein diamantenes Jubiläum feiern⁹.

Bezüglich der Bildung eines Indianerklerus lautet aus allen diesen Jesuitenmissionen das Urteil der Missionare sehr pessimistisch¹⁰, ja geradezu vollständig negativ. Auch auf der letztjährigen Katholikenversammlung der Chippewa in der Benediktinermission des nördlichen Minnesota stand das Problem des Eingeborenenklerus als Hauptpunkt auf dem Programm. Es bleibt abzuwarten, ob die beiden ersten bei der Gelegenheit Ausgewählten durchhalten werden¹¹. Den Stand der franziskanischen Indianermissionen in den Vereinigten Staaten gibt die Generalstatistik des Ordens für 1932 wie folgt¹²:

	Wisconsin u. Michigan	Neumexiko u. Arizona	Californien u. Südarizona
Katholiken	3 384	20 825	6 485
Katechumenen	—	—	2 523
Nichtkatholiken	?	—	9 857
Patres	14	39	14
Brüder	9	16	2
Schwwestern (Olper Franzisk.)	26	20	—
Kirchen u. Kapellen	18	61	59
Christengemeinden	—	110	16
Schulen (Elementarschulen)	7	41	15
Schüler	1 028	4 399	761
Taufen Erwachsener	11	—	75
Taufen von Kindern	160	1 977	218
Osterkommunionen	—	6 712	2 302
Andachtskommunionen	63 269	87 706	29 646
Trauungen	44	298	59

Wie aus der Statistik zu ersehen ist, haben die deutschamerikanischen Patres und die Hand in Hand mit ihnen namentlich in Schulen und Hospitälern wirkenden Olpener Franziskanerinnen in Neumexico unter den Pueblosindianern eine sehr gesegnete Wirksamkeit¹³.

⁷ Ebendort. ⁸ Ebendort.

⁹ The Indian Sentinel 1930, 101, 122.

¹⁰ Vgl. KM 32, 176 f.: „ . . . Menschlich gesprochen besteht keine Hoffnung, daß auch nur ein Sohn jenes grundbraven Völkchens die Ausbildung durchhält.“

¹¹ Vgl. Thomas Borgerding O. S. B., Chippewa hold Catholic Mission Congreß, in The Indian Sentinel 1932, 165.

¹² Nach dem Conspectus Generalis Missionum Ordinis Fratrum Minorum, mense aprili 1932, Roma 1932.

¹³ Vgl. zu den in ZM 31, 146 erwähnten Berichten des inzwischen verstorbenen P. Beda Kleinschmidt O. F. M. aus dem Antoniusboten von 1930 noch besonders 25. Jahresbericht des Franziskaner Missionsvereins (1931) 35 ff. Der „Ferne Südwest“ Nordamerikas und 26. Jahresbericht (1932) 34 ff. Die Olpener Franziskanerinnen in Nordamerika.

II. Negermissionen.

Das Haupthindernis für die erfolgreiche Missionierung der Neger in den Vereinigten Staaten bildete trotz der mutigen Vorstöße einzelner Führer und religiöser Gemeinschaften der Rassegegensatz bzw. der Haß und die unüberbrückbar scheinende Abneigung der Weißen namentlich im Süden gegen die Farbigen (= Neger und Negerabkömmlinge) im Gegensatz zu den Rothäuten, für die eine öfter geradezu schwärmerische Einstellung vorherrschte. Nunmehr gehen ganze katholische Organisationen geschlossen zum Angriff gegen die Rassenvorurteile und ihre Auswirkungen vor. Symptomatisch ist die Stellungnahme des von 4000 katholischen Negern besuchten jährlichen Negerkongresses im Sept. v. J. in der Kathedrale des hl. Patrik zu New York. Zu den Programmaufgaben gehörte u. a. die Begleichung der Rassegegensätze nach den Grundsätzen des wahren Christentums. Die hierfür kämpfende Negervereinigung mit 100 000 Mitgliedern nahm deshalb auch den Namen „Nationaler katholischer Verein zur Förderung besserer Rassenbeziehungen“ an, womit die katholische Basis erweitert wird. Man hofft, daß entsprechende Lehren und Vorträge bzw. Vorlesungen über die christliche Rassenauffassung in alle katholischen Seminarien und Schulen Eingang finden werden. Schon haben 60 Institute damit begonnen. Radio und Presse sollen weitere Aufklärung bringen. Studienzirkel und Zusammenarbeiten weißer und farbiger Katholiken in den Pfarreien und Organisationen sollen das Begonnene fortführen¹⁴. Nicht weniger bezeichnend für die Fortschritte in dem Rassenausgleich wenigstens katholischerseits ist die freimütige Rede einer Frau William G., Montgomery, über die Rassenvorurteile und ihre Forderung: 1. selbst dafür einzutreten, 2. der Lynchjustiz entschieden ein Ende zu bereiten und 3. an der religiösen Bildung der Farbigen persönlich mitzuhelfen, auf dem Diözesankongreß der katholischen Frauen zu Harrisburg¹⁵. Einen neuen Markstein in der katholischen Negermission der Union bedeutet zweifellos auch die Errichtung und feierliche Inauguration des katholischen Negerpriesterseminars in Angliederung an die katholische Universität zu Washington unter der Leitung der Josephiten. Hatte der gesamte nordamerikanische Episkopat bereits zu der Eröffnung des Styler Negerpriesterseminars zu Bay St. Louis 1920 bzw. 1922 seine Billigung gegeben, so wohnten jetzt (12. Dez. 1930) 23 Kirchenfürsten unter Führung Kardinals O'Connell von Boston der Eröffnung des neuen Seminars bei¹⁶. Am 12. Oktober 1932 ist die erste katholische Negeruniversität durch Kardinal Dougherty von Philadelphia in Anwesenheit zahlreicher Bischöfe und anderer Persönlichkeiten eröffnet worden. Die Bausumme, die zu einem großen Teil von der bekannten großen Wohltäterin und „Negermutter“ Katharina Drexel beglichen wurde, belief sich auf 600 000 Dollars. Die Vollendung der Universität dürfte aber noch 2—3 Millionen Dollars verschlingen¹⁷.

Die Übersicht des Jahres 1931 verzeichnet in 42 Diözesen 215 511 katholische Neger, zu denen noch etwa 8000 in andern Diözesen hinzuzufügen sind; ferner 196 Kirchen bzw. Kapellen, 219 Priester im Dienste der Negermission, 6351 Kinder- und 3076 Erwachsenentaufen i. J. 1930, 211 Schulen und 34 442 Schulkinder¹⁸. Hauptsächlich beteiligen sich an

¹⁴ Vgl. J. Gasper S. V. D., Die neue Negerfront unter dem Sternenbanner, in *Steyler Missionsbote* (= SMB) 1932, 130 ff.; dazu LeMC 33, 59.

¹⁵ Oss. Rom. 24. Juli 31.

¹⁶ S. ZM 31, 356; LeMC 31, 9; Oss. Rom. 5. 12. 30.

¹⁷ Vgl. LeMC 32, 632; SMB 33, 108.

¹⁸ Our Negro and Indian Missions (Annual Report) Washington 1931, 25.

der Negermission Missionare der Steyler Missionsgesellschaft, Hl.-Geist-Väter und Josephiten. Das letzte Gesamtbild der Steyler Negermission in den Südstaaten ist dies¹⁹:

	Zahl der Katholiken	Taufen	Konvertiten	Schulknaben	Schulmädchen	Gesamtzahl	Beichteten	Kommunionen	Zahl aller Ge- taufen v. Beginn
1. Vicksburg (Miss) 06 .	251	16	9	169	185	354	3 688	5 650	770
2. Jackson (Miss) 19 8	140	20	10	189	232	421	?	?	506
3. Meridian (Miss) 1910	137	32	14	96	152	248	1 000	3 000	381
4. Greenville (Miss) 13 .	215	29	12	165	196	361	3 291	4 450	442
5. Bay St. Louis (Miss) 23	742	30	4	98	103	201	4 942	8 036	141
6. Little Rock (Ark) 10	160	7	6	80	70	150	2 000	3 200	436
7. Pine Bluff (Ark) 29 .	108	9	5	45	40	85	1 192	5 410	394
8. North L. Rock Ark) 29	53	16	16	57	65	122	—	—	53
9. Pointe La Hache 18	675	34	2	44	26	70	—	1 640	—
10. Belle Chasse 1929 . .	1 400	41	—	112	92	204	2 178	2 300	130
11. Lafayett 1929	54	2	2	—	154	154	2 383	16 300	16
	3 933	236	78	1 055	1 315	2 370	20 676	49 986	3 269

Die Missionsarbeit in diesen 11 Stationen wird von 11 Patres und 60 Steyler Missionsschwestern getan. Außerdem versehen Steyler Missionare noch zwei Pfarreien in den nördlichen Gebieten der Union, nämlich St. Elisabeth in Chicago (Illinois) und Oakland (Kal.) mit zusammen 5000 katholischen Negern. St. Elisabeth-Chicago konnte am 19. November 1931 das goldene Jubiläum feiern. Jährlich werden rund 150 Taufen an Farbige darin gespendet²⁰.

Die Väter vom Heiligen Geist zählen 26 Haupt- und 18 Nebenstationen, auf denen 45 Patres arbeiten unter 30 000 Katholiken und 7000 Schülern²¹. Auch die nordamerikanischen Jesuiten, deren Zeitschrift „America“ seit langem dem unchristlichen Rassenhaß in den Vereinigten Staaten entgegengearbeitet hat, haben seit November 1931 eine eigene Negerpfarreie übernommen in Grand Coteau, 200 Meilen nördlich von New Orleans²². Den größten Anteil an der Negermission aber haben die Josephiten, der nordamerikanische Zweig der von Kardinal Vaughan gegründeten St.-Josephs-Missionsgesellschaft von Mill Hill, seit 1892 eine eigene Gesellschaft. Nach den Angaben ihres Generalobern Pastorelli besteht die Gesellschaft aus 88 Priestern, 61 Seminaristen und 85 Gymnasiasten. Ihrer Obsorge sind 63 334 Farbige anvertraut d. i. rund die Hälfte der in Negerpfarreien gesammelten katholischen Farbigen. Die Zahl der Hauptstationen beträgt 56 mit ständigen Priestern und die Nebenstationen 25. Den Kirchen sind 65 Schulen mit 12 515 Kindern angegliedert, die von 233 Schwestern und 77 Laienkräften unterrichtet und erzogen werden²³. — Ihr silbernes Jubiläum beging am

¹⁹ Siehe die Übersicht in SMB 32, 197 ff. H. Patzelt S. V. D., Unsere Negermissionen im Süden der Vereinigten Staaten.

²⁰ Ebendort S. 199 Anmerkung; über das Jubiläum v. St. Elisabeth ebd. S. 190.

²¹ Vgl. Echo a. d. M. 32, 49 wo die einzelnen Stationen genannt sind mit dem Jahr ihrer Gründung bzw. Übernahme. Die letzte Station ist Detroit: St. Petrus-Claverkirche 1932 von den Mariannahilfern übernommen.

²² Vgl. KM 32, 177.

²³ Nach SMB 32, 192.

15. Januar 1932 die Negermission des Lyoner Missionsseminars. Aus ganz kleinen Anfängen führte ihr Oberer P. Lissner das im Anfange noch einzigartige Werk in den Vereinigten Staaten überhaupt zu der ansehnlichen Ausdehnung von jetzt 7 Pfarreien mit ebenso vielen Schulen, 2500 Pfarrkindern und 1500 Schulkindern, die von 20 Patres und 40 Schwestern betreut werden. Seit 1916 organisierte er eine kleine schwarze Schwesternngenosenschaft zu Savannah, dem Mittelpunkte der Lyoner Negermission im Staate Georgien. Das Mutterhaus steht jetzt in New York, das Noviziat zu Staten Island; ihre Mitgliederzahl ist allerdings erst 20²⁴.

3. Mittelamerika und Westindien.

Für die beiden mexikanischen Vikariate: Niederkalifornien, das 1874 errichtet wurde und den Weltpriestern anvertraut ist, sowie Tarahumara, das als eigentliche Indianermission den Jesuiten untersteht, bedeutet die neue und auf die Vernichtung der christlichen Religion angelegte bolschewistische Kirchenverfolgung sehr schlimme Tage, vielleicht den Untergang. Nähere Mitteilungen fehlen. Eine Nachricht vom Januar 1931 weiß von großer Kindersterblichkeit und dem Segen der missionsärztlichen Fürsorge in Tarahumara zu erzählen¹. — Das Ap. Vikariat Bellize oder British Honduras erfreut sich unter jesuitischer Leitung eines guten Fortganges. 18 000 seiner 29 500 Katholiken sind Indianer des Maystammes, die durch die Verfolgungen des 19. Jahrhunderts aus Mexico hierher geflüchtet, 70 Jahre ihren katholischen Glauben ohne Priester treu bewahrten und von den Jesuiten wieder leicht zur kirchlichen Praxis geführt werden konnten. 110 Erwachsenen- und 1230 Kindertaufen während 1929/30 sind immerhin eine schöne Frucht der schwierigen Mission, in der 25 Patres, 1 einheimischer Weltpriester, 11 Brüder und 49 Schwestern arbeiten (1930)². Eine schwere Heimsuchung kam über die Mission durch furchtbaren Wirbelsturm am 10. September 1931, dem 2000 Menschenleben, die herrliche Ignatiuskirche und das St.-John's-Kolleg mit 11 Patres, 18 Schülern und 4 Dienern des Kollegs in Bellize zum Opfer fielen³. Einer der beiden kurz vorher geweihten ersten einheimischen Priester kam ebenfalls in der Katastrophe ums Leben⁴. Im Vikariat Bellize sind auch die deutschen Pallottinerinnen seit Kriegsende tätig. Sie hatten am 1. Januar 1931 26 Schwestern in der Mission und eröffneten 1930 ein Postulat für eingeborene Ordensmitglieder⁵. — Wenn man in den mittelamerikanischen Republiken überhaupt noch von einem Missionsfelde reden kann, dann haben die Lazaristen, unter denen sehr viele deutsche sind, gewiß große Verdienste um dasselbe namentlich in den Vikariaten Petrus Sula von Honduras, Limon von Costarica usw.⁶. In letzterem befinden

²⁴ S. d. Jubiläumsartikel von F. Guilcher S. M. A., Nos Missions noires aux Etats-Unis. Noces d'Argent, in Echo des Missions africaines de Lyon 32, 83 ss.; danach LeMC 32, 618 ss.

¹ Vgl. E. Galvan S. J., Por que me dedicó a la Medicina? in El Siglo 31, 150 ss.

² Nach Testo Atlante pp. 126 u. 154; KM 31, 117 f. u. P. Lesourd S. J., Année Missionnaire 1931, Paris 32, 235.

³ Vgl. El Siglo 32, 303 ss. Ecos de la tristeza; KM 32, 233 f. u. 44 ff.

⁴ LeMC 31, 476.

⁵ KM 31, 117 nach Jesuit Missions 31, 46.

⁶ Vgl. Sankt Vinzenz 31, 153. 170. 200 P. J. Odendahl C. M., Missions-

sich nicht weniger als 16 000 heidnische Indianer⁷ neben 15 000 Katholiken, 2 Schulen mit 135 Kindern- 1 Kirche und 6 Kapellen. Das Vikariat untersteht deutschen Lazaristen seit 1921, weist aber nur 2 Patres, 1 Bruder, 23 Katechisten und 4 Lehrer auf⁸. Nicht weniger mühereich gestaltet sich die Missionsarbeit der spanischen Kapuziner im Vikariat Bluefields im Staate Nicaragua, wo neben 20 650 Katholiken 18 600 Protestanten und 10 160 heidnische Indianer wohnen. Auf einer Visitationreise erbatn Indianer aus dem Innern zu Puerto Babezas von Msgr. Farrel, der dem 1930 verstorbenen um die Mission hochverdienten Msgr. Bernaus als Ap. Vikar folgte, einen Missionar, für dessen Unterhalt sie nun selber Sorge tragen⁹. Ein dorniges Arbeitsfeld haben die Missionare vom Unbefleckten Herzen in dem 1921 errichteten Ap. Vikariat Darien (Panama). Die größte Zahl der etwa 80 000 zugehörigen Seelen sind Neger, Namenkatholiken, in deren 80 Dörfern kaum eine einzige Kapelle ist, während für die ca. 30 000 Indianer zwei große Missionszentren bestehen: ein Schwesternkloster der Franziskanerinnen und ein Kloster genannter Missionare nebst mehreren kleinen Missionskirchlein. Die Mission ist arm. Die im Bau begriffene Kathedrale mußte halbvollendet in Gebrauch genommen werden. Das Klima ist ungesund, malarieareich und aufreibend, die Missionsfahrten gefahrenreich durch Stürme, Krokodile usw.¹⁰.

Hervorragenden Anteil am heutigen Missionswerke in Westindien oder den Antillen haben die Väter vom Hl. Geist besonders auf den beiden französischen Inselgruppen von Guadeloupe und Martinique, aber auch auf Haiti und Trinidad, wie folgende Zahlenübersicht dartut¹¹:

	Katholiken	Nicht-katholiken	Hauptstationen	Priester	Brüder	Schwestern	Schulkinder
1. Martinique	228 000	20	38	70	7	99	310
2. Guadeloupe	241 243	1 000	36	42	—	104	910
3. Trinidad	—	—	3	16	2	—	—
4. Haiti	—	—	2	20	9	—	—

Eine letzte Missionsübernahme der Väter vom Hl. Geist aus Westindien wird für Porto Rico gemeldet, und zwar Areciba¹² (1931), wo es sich hauptsächlich um eine Negermission handelt. — Ein schönes Zeugnis stellte den kirchlichen Zuständen und dem Glaubensleben der Katholiken in Britisch-Westindien ein leitender katholischer Justizbeamter der britischen Verwaltung der Kolonien namens Robert Noble nach neunjährigem Aufenthalt auf den verschiedensten Inseln über und unter dem

reise in Costarica; 227 Pfarrarbeit . . . 133. Etwas von den Indianern Mittelamerikas.

⁷ Testo Atlante pp. 126, 154.

⁸ Ebendort u. Année Miss. p. 236.

⁹ Ser. Weltapostolat 32, 238; zum Tode Msgr. Bernaus ebd. 31, 7 ff. 253.

¹⁰ S. den Bericht nach Boletino de la Inst. Teresiana 31, 101 ss. in KM 32, 56.

¹¹ Nach Echo a. d. Missionen 32, 307 f.; zu Martinique und Guadeloupe vgl. Almanach Catholique Francaise pour 1932, Paris 32, 280 s.

¹² Echo a. d. M. 32, 44.

Winde aus¹³. Nach den Propagandaerhebungen für Juni 1930 ergibt das Zahlenbild in den vier betreffenden Sprengeln¹⁴:

	Katholiken	Nichtkristen	Nichtkatholiken	Taufen Erwachener	Taufen von Kindern	Schulkinder	Pfester	Brüder	Schwester
1. A. Präf. Bahama . . .	3 048	—	50 057	218	142	1 065	8	1	16
2. A. V. Jamaica . . .	—	6 860	850 000	698	1 778	6 691	20	3	117
3. Erzdi. Port of Spain . . .	228 000	217 000	108 000	543	7 407	—	103	8	190
4. D. Roseau	41 292	—	77 000	118	1 243	4 841	27	6	38

Jamaica wird von nordamerikanischen Jesuiten, Port of Spain von irländischen Dominikanern und Roseau von belgischen Redemptoristen verwaltet. Die Bahamainseln unterstanden bis zu ihrer Erhebung zur Ap. Präfektur im Januar 1932 und ihrer Überweisung an die englischen Benediktiner der Erzdiözese New York¹⁵. — Eine ganz einzigartige Entwicklung hat die Mission der Dominikaner im Ap. Vikariat Curaçao genommen, besonders auch durch die opferfreudige Mithilfe der Franziskanerinnen von Roosendaal, der Krankenschwestern von Breda, der Dominikanerinnen und Schulbrüder von Tilburg. Bereits 90 Prozent der rund 75 000 Bewohner sind Katholiken, nämlich 64 014. Im Berichtsjahr 1930 wurden 2454 Taufen gespendet, 36 193 Osterkommunionen und 764 178 Andachtskommunionen ausgeteilt, 8759 Schulkinder unterrichtet und an weitere 8306 Katechismusunterricht erteilt¹⁶.

4. Aus den Indianermisionen Südamerikas

Auf dem ungeheuren Missionsfelde der südamerikanischen Indianermisionen gibt es nur etwa 9 Millionen, davon 1 Million wild in den Urwäldern lebende und 8 Millionen mehr oder weniger halbzivilisierte und für die Missionare und ihre Schulen zugängliche Indianer. Die Mehrzahl aller dieser ist bereits katholisch. Die Verteilung der 8 Millionen Halbwilden auf die einzelnen Staaten dürfte annähernd folgende sein: Peru 2 Millionen, Bolivien 1,5 Millionen, Brasilien (besonders im Matto Grosso und Amazonengebiet) 1 Million, Ecuador 1,2 Millionen, Venezuela 0,5 Millionen, Colombia 150 000, Paraguay und Chile je 100 000, Argentinien 50 000 usw. In den 34 Propagandasprengeln werden etwa 2,5 Millionen gezählt, wovon 1,3 Millionen katholisch sind; die übrigen gehören den regulären Diözesen an. Für diese 25 Prozent Indianerbevolkerung in den Propagandagebieten arbeiteten 1927: 472 Priester¹.

Am besten organisiert und vom ganzen Volke gefördert ist wohl das Indianermissionswerk in Colombia dank den soliden, ruhigen Lebensverhältnissen nach glücklich überstandenen Umwälzungen des

¹³ S. den Bericht in Oss. Rom. No. 157 vom 8. Juli 32.

¹⁴ Nach Testo Atlante a. a. O.

¹⁵ Vgl. Oss. Rom. 28. Jan. 32; LeMC 32, 107.

¹⁶ Statistik nach Kolon. Missie Teidschrift 31, 173; und besonders den Artikel des neuen Ap. Vikars Msgr. P. I. Verriet O. Pr. in Het Missiewerk XXII J. (1932) 201 ss.

¹ Vgl. die Ag. Fides-Mitteilung in Oss. Rom. vom 14. Jan. 1931 und LeMC 31, 91; MC 31, 125 s.

vorigen Jahrhunderts, einer klugen Staatsregierung, die selber gut katholisch, die Indianermission moralisch, finanziell und persönlich durch Entsendung von Inspektoren in die Missionschulen usw. unterstützt und nicht zuletzt durch das Erwachen des colombianischen Volkes seit der großen nationalen Missionskundgebung 1924 in der Hauptstadt Bogota². Durch Anlage neuer Verkehrswege, Errichtung von Schulen und Hospitälern schreiten Kultur und Mission in gleichem Schritt schnell voran. Nur 150 000 Rothhäute, davon kaum 60 000 heidnische und rund 350 000 Nichtindianer bevölkern die 4 Apost. Vikariate, 7 Apost. Präfekturen und die 1 Mission von zusammen 889 177 qkm Umfang³. Durch ein Dekret des Staatspräsidenten vom 20. April 1931 sind die Indianer in den Missionsgebieten den allgemeinen Gesetzen der Republik entzogen und auch unter die bürgerliche Leitung ihrer Missionare gestellt, sodaß Ansiedelung und Aufenthalt von Weißen, etwaige Ausbeuteversuche habstüchtiger Kolonisten und Unternehmer, Zwangsarbeiten usw. leicht behoben werden können, der Schulbesuch der Kinder geregelt, das sittliche Leben gewährleistet wird und so das Missionswerk nicht gewaltsam gestört wird⁴. Protestantischerseits ist unter den heidnischen Indianern bislang noch kein Missionsversuch gemacht worden⁵. Die Propagandastatistik vom 30. Juni 1930 verzeichnet für Colombia: 171 Erwachsenen-, 17 857 Kinder- und 134 Nottaufen in Todesgefahr während des Berichtsjahres, 481 504 Katholiken und 781 Katechumenen, 110 auswärtige und 24 einheimische Priester, 25 aus- und 24 inländische Brüder, 52 auswärtige und 190 einheimische Schwestern, 499 Katechisten und 463 Lehrpersonen, 556 Elementarschulen mit 25 663 Schülern, 22 höhere Schulen mit 986 Alumnen, 13 Hospitäler mit 176 Betten, 28 Armenapotheken, 26 Waisenhäuser mit 962 Waisen sowie 1 theologisches und 3 Knabenseminare mit 19 bzw. 49 Alumnen und je 1 Brüder- und Schwesternnoviziat⁶. Eine im Entstehen begriffene neue selbständige Mission bildet das Gebiet von Sarare, wo die Eudistenpatres mit den einheimischen Immaculata-schwestern zusammenarbeiten⁷.

Viel weiter zurück sind die Missionsunternehmungen im Nachbarstaate Ecuador, da auf die Erneuerung des Missionswesens und die Errichtung der Distrikte Canelos (1886), Mendez, Zamora und Napo (1893) durch Leo XIII. schon 1895 die religions- und besonders ordensfeindliche große Revolution ausbrach und die Missionsanfänge im Keime erstickte. Hauptsächlich erst in den letzten 10 Jahren blüht in den Vikariaten der Salesianer (Mendez y Guadaluiza), Franziskaner (Zamora) und Giuseppini (Napo) sowie in den beiden Ap. Präfekturen der Dominikaner (Canelos) und Karmeliten (San Miguel de Sucumbios) eine neue Saat auf. Die Propagandastatistik von 1930 verzeichnet in diesen Sprengeln Ecuadors: 61 Erwachsenen-, 1185 Kinder- und 55 Not-

² S. den zusammenfassenden bestorientierten Artikel von P. Moreno S. J., La Colombie missionaire, in Revue Missionnaire (Louvain) 32, 165—175; OR 15. April 1932.

³ Vgl. OR 10. Sept. 1932 Verso la totale evangelizzazione degli Indiani colombiani.

⁴ Zunächst für die Carmelitermission von Uraba gegeben, dann auf alle ausgedehnt. Vgl. II Carmelo Okt. 1931. LeMC 31, 354 und KM 32, 88 f.

⁵ S. J. Richter, Die evang. Mission in Fern- und Südostasien, Australien und Amerika. Gütersloh 32, 356 f.; Rev. Miss. a. a. O. p. 170.

⁶ Testo Atlante a. a. O. und die eigene abweichende, aber vorzügliche Statistik des P. Moreno in Rev. Miss. p. 175.

⁷ Rev. Miss. p. 173.

taufen im Berichtsjahr, 25 232 Getaufte und 2000 Katechumenen, 50 Priester, 39 Brüder, 28 Schwestern, 22 Katechisten und 9 Lehrer, 33 Elementarschulen mit 780 Kindern⁸. — Wenig verlautet aus der jüngsten Mission von Sucumbios, das immer noch unter der Verwaltung des Bischofs von Riobamba zu stehen scheint⁹, im Propagandaatlas aber immerhin 2000 Katholiken und 4 Schulen mit 95 Kindern aufweist¹⁰. — Im Vikariat Napo traten 1922 die italienischen Josephiner (Giuseppini) das Erbe der Jesuiten an. Sie ernteten wiederholt, zuletzt 1931¹¹ für ihre glänzenden Leistungen die offene Anerkennung der Staatsregierung. Am 24. Mai 1931 erhielt es seinen ersten Missionsbischof in Msgr. Emilio Cecco. Wiederholt mußten die Missionare ihre Indianer wie auch ihre eigenen Niederlassungen gegen die weißen Ausbeuter schützen. Die Kulturanlagen der Mission wie Schulen (zu Tena und Archidona), Werkstätten, das 1924 errichtete meteorologische Observatorium, Elektrizitätswerke, Pumpstation und Wasserleitung in 1248 m Länge, Farmen usw. sind über jedes Lob erhaben und musterhaft. Den Patres stehen hilfreich die Dorotheenschwestern von Vicenza zur Seite¹². — Eine noch anfängliche Mission ist auch die der Dominikaner von Canelos, wo 2—2½ Tausend Bekehrte sein mögen; 1929 wurde eine Indianerschule eröffnet, der eine Missionsfarm folgen sollte; neuerdings ist von 3 Schulen mit 52 Kindern die Rede¹³. — Wahre Pionier- und hochgradig Kultur- und Zivilisationsarbeit leisten die Salesianer Don Boscos in ihrem Missionsvikariat Mendez y Guadaluiza, das 1930 um das Gebiet von Maca (abgetrennt von Canelos)¹⁴ vergrößert worden ist. Eine der bekannten Kapuzinerleistung im colombianischen Caqueta ähnliche Großtat vollbrachten sie in 14jähriger unverdrossener harter Arbeit durch die 120 km lange Verkehrsstraße von El Pan nach Mendez, die über 4000 m hohes Berggelände führt und einen grandiosen Brückenbau über den reißenden Namangosa notwendig machte¹⁵. Derselbe geniale salesianische Baumeister P. D. Albino del Curto schuf inzwischen auch über den Chupianza eine gewaltige Brücke und einen Fußweg durch Urwald und über Flüsse, wodurch das ganze Gebiet für Mission und Kultur erst erschlossen wird¹⁶. Nur ganz spärliche Nachrichten kommen aus der Franziskanermission von Zamora, aber auch dort zieht das Christentum in den Urwald ein, macht der schändlichen Kopffjägeri und den kannibalischen Festen ein Ende und sammelt bereits ein kleines Häuflein Anhänger um sich, etwa 150 auf 2 Stationen, für die 4 Patres und 4 Brüder Sorge tragen. Schwestern sind noch keine in Tätigkeit¹⁷.

In Peru, das bis auf etwa 50 000 heidnische Indianer ganz katholisch ist, haben seit 1913, da den fremdgläubigen Sekten der öffentliche Gottesdienst erlaubt wurde, nordamerikanische protestantische Gesellschaften und Sekten unter der katholischen Bevölkerung sich eingedrängt, bislang aber die schwierige Indianermission noch kaum in

⁸ Testo Atlante 128 u. 156. ⁹ Annuario Pontificio. Roma 1932, 448.

¹⁰ Testo Atl. a. a. O. ¹¹ KM 31, 86.

¹² OR 4. April 31; bes. ebd. 24. Mai 31, danach auch KM 32, 295 ff.

¹³ Les Missions Dominicaines 31, 371 ss., danach KM 32, 295; Testo Atl. a. a. O.

¹⁴ AAS 30, 480 ss. ¹⁵ Bol. Sales. 32, 8 ss. u. KM 32, 295.

¹⁶ Bol. Sal. 33, 26 s.; vgl. 31, 239 ss.; OR 2. Juni 1932 meldete, daß ein Salesianerpater ertrunken.

¹⁷ S. Antoniusbote 32, 322 ff. In den Urwäldern Ecuadors; Statistica Generalis O. F. M., Roma 1932; Année Missionnaire 32, 245.

Angriff genommen¹⁸. Jedenfalls haben sie noch keine 1000 Anhänger in den 4 großen katholischen Indianerdistrikten erzielt¹⁹. Ein großes Hindernis namentlich in den entlegenen Missionsterritorien bereiten die neuen staatlichen Forderungen der Zivilehe auch für die Indianer, da es einmal vielerorts an den bevollmächtigten Beamten fehlt und vielen Indianern eine gesetzliche Ehe unmöglich macht, andererseits die hohen Taxen der Zivilehe viele abhalten²⁰. Der gesamte Episkopat Perus protestiert darum auch in einem Kollektiv-Hirtenschreiben (1931) gegen diese Ungerechtigkeit an den Indianern; ebenso verlangen die Bischöfe die Beseitigung eines neuen die Ehescheidung erleichternden Gesetzes und setzen sich mit Macht für die Lösung der Indianerfrage im christlichen Sinne ein, indem sie gleichzeitig die Entscheidungen des 7. Plenarkonzils von Lima in Erinnerung rufen²¹. Eine weitere Gefahr wächst für die Missionen heran durch die zunehmende Bewegung für die Ausweisung des ausländischen Klerus, was den Ruin der Indianermissionen bedeuten würde. Wie in allen Indianermissionen kommt der Zuwachs hauptsächlich durch die Kindertaufen; in den vier Missionen sind es 155 623 katholische Indianer, 10 952 Kindertaufen, aber nur 258 Taufen Erwachsener i. J. 1929/30²². Auffallend klein ist die Zahl der Schulen (17) und besonders der Missionsschüler: 1119²³.

In Bolivia ist dank den Bemühungen des Apostolischen Nuntius Chiarlo mit der Regierung eine Abmachung getroffen, wodurch die Indianermissionare die geistlichen, politischen und wirtschaftlichen Oberhäupter der Indianer sind und ihnen das Recht eingeräumt wird, die Weißen aus den Gebieten der Indianermissionen fernzuhalten²⁴. Andererseits ist aber auch das bolivianische Parlament antiklerikal. Man spricht von einem bevorstehenden Kulturkampf, der die Ausweisung der ausländischen Priester (d. h. praktisch fast aller) Priester zum Ziel haben soll²⁵. Von den 82 277 Katholiken der 4 Missionsdistrikte Boliviens hat das spanische Franziskanervikariat Beni ganze 52 000 und am wenigsten Ungetaufte: 5080, während das Oblatengebiet Pilcomayo umgekehrt nur 4000 Katholiken und 15 000 Heiden zählt. Von den kriegerischen Geschehnissen zwischen Bolivien und Paraguay ist glücklicherweise die Mission der italienischen Franziskaner im Vik. Gran Chaco außer Truppenbewegungen und Bereitstellung der Niederlassungen für das Rote Kreuz noch unversehrt²⁶. — Hohes Lob erntete die Tyroler Franziskanermission Chiquitos bei Gelegenheit der Bischofskonsekration ihres ersten Ap. Vikars Msgr. Bühl (1930) sowohl seitens der zivilen Behörden wie der großen Presse von La Paz. Erbin der alten Jesuitenreduktionen ist auch jetzt das Missionssystem wieder ziemlich nach der

¹⁸ Vgl. J. Richter a. a. O. 353; *Ecclesiastica*, 64 f. Kollektivschreiben der peruvianischen Bischöfe.

¹⁹ Testo Atl. 128.

²⁰ Dagegen behauptet J. Richter S. 354 Anmerkung: „Die Kirche hemmt das sittliche Leben durch die hohen Traugebühren, welche die Mehrzahl der jungen Paare von der Schließung rechtmäßiger Ehen abhalten . . . die Eroberer kamen als Soldaten mit dem Schwert und dem Gefängnis, als Mönche mit der Inquisition und der Drohung der Höllestrafen.“ Diesen gehässigen Standpunkt sollte ein Historiker von heute längst überwunden haben.

²¹ *Ecclesiastica* a. a. O.

²² Testo Atl. 128.

²³ Ebd. 157.

²⁴ Nach Oss. Rom. 8. August 31; 31, 54.

²⁵ Vgl. Franziskaner-Missionen 1933, 16. Jahresber., Hall i. Tirol, S. 9 f.

²⁶ LeMC 33, 42.

frühern Methode aufgezogen. Jedes Dorf hat eine Knaben und eine Mädchenschule; sämtliche Erwachsenen besuchen täglich den Gottesdienst und arbeiten an sechs Tagen wöchentlich nach Anweisung des Missionsobern an 3 Tagen für gemeinsame Zwecke, 3 Tage für die eigene Familie. Es herrscht absolutes Verbot Schulden zu machen. Eine glückliche, moralisch und intellektuell gehobene Rasse wächst heran. Chiquitos soll die einzige Provinz sein, wo vollständige Bürgerlisten bestehen. Leider beträgt das Missionspersonal für 6790 Getaufte und 10 Schulen mit je 250 Knaben und Mädchen nur 11 Patres und 5 Schwestern²⁷. Ein großer Gewinn ist für die Guarayosmission Ascension die Einstellung des Missionsarztes Dr. Vasquez Machicado²⁸. Noch in den Anfangsstadien befindet sich die Präfektur Pilcomayo der deutschen Oblaten von Hünfeld. Ende 1931 wechselte abermals ihre Leitung, die P. Breuer nunmehr innehat. Ende Juni 1931 waren erst 2 Patres und 5 Brüder in der Mission. Ihre beiden Schulen zählten 21 Knaben und 16 Mädchen, während die beiden armseligen Kapellen zusammen kaum 400 Menschen fassen. Als Jahresfrucht wurde für 1929/30 4 Erwachsenen- und 49 Kinder-taufen gebucht²⁹.

Sehr zu leiden hatte die Mission der bayrischen Kapuziner im Vikariat Aurakanien in Chile durch die endlosen Revolutionen seit 1924. Kommunistische von Rußland bezahlte Hetzer suchten auch die Indianer zur Gründung einer Indianerrepublik zu verleiten, während die Finanzkrise des Landes und der Wegfall der staatlichen Schulunterstützungen (1931) zur Kürzung der Lehrergehälter und selbst zur Schließung von Schulen zwang. Wichtige Unternehmen werden zurückgestellt. Trotzdem ist noch ein kleines Spital fertiggestellt und der Leitung des Missionsarztes H. P. Schneider übergeben. Leider droht die Gefahr, daß die Protestanten überall dort Schulen auf tun wo katholische geschlossen werden³⁰.

Eine äußerst schwierige Missionsaufgabe erfüllen die Salesianer im Süden von Chile und Argentinien (Patagonien), um die letzten spärlichen Reste dortiger Indianerstämme zu christianisieren. Mangel an Personal und Entlegenheit der Stämme sind die Haupthindernisse³¹. Nur langsam kommt die Indianermission voran in Brasilien, wo die unzureichenden Seelsorgskräfte von der Betreuung der Altchristen fast ganz absorbiert werden. Auch unterstehen diese Missionen nicht der Propaganda sondern den jeweiligen regulären kirchlichen Obern in Brasilien selbst. Im Staate Para versehen die französischen Dominikaner von Toulouse neben ihrer ausgedehnten Seelsorge die Mission bei den Indianern in der Prälatur Conceição de Araguaya. Den Stamm der Karayas haben sie fast ganz, die Stämme der Cherentes, Chieris, Garioes, Gorotieres, Tapiropés, Apinages und die Javahes von Bananal halbwegs gewonnen³². Ein noch größeres Gebiet, das den Umfang von ganz Italien, Schweiz und Belgien umspannt, ist den Salesianern in ihrer Prälatur Araguaya des Staates Matto Grosso anvertraut. Von 11 Stämmen haben sie erst 2 zu missionieren begonnen: die Bororo und Garajas.

²⁷ Oss. Rom. 16. April 31 Un popolo boliviano civilizzato da missionari Francescani; vgl. KM 31, 54 f. nach Les Miss. Franc. 30, 386 ss.; dazu *Conspetus generalis Miss. Ord. Fr. Minorum* 1932.

²⁸ Der Arzt promovierte in Heidelberg. 16. Jahresber. a. a. O. 10.

²⁹ Missionsbl. OMI 32, 29.

³⁰ S. den Jahresbericht in Ser. Weltap. 32, 229 ff. (v. Msgr. Guido Beck).

³¹ Bol. Sales. 32, 298 ss. Tra le tribu superstiti della Patagonia.

³² Année Miss. 31, 243.

Gewaltige Vorarbeiten materieller und geistiger Kultur müssen hier noch der Indianermission voraufgehen. Dabei sind vielfach die Weißen das größte Hindernis der Gewinnung der Eingeborenen³³. Verzweifelt klingen die Klagen der Kapuziner aus Alto Solimoes infolge der traurigen wirtschaftlichen Lage der Kautschuckpflanze und bösartiger Krankheiten³⁴. Auf ihren Forschungsfahrten stießen die Missionare auf einen noch gänzlich unbekanntem Stamm³⁵.

In einem überaus anerkennenden Schreiben hebt der Staatspräsident von Amazonas die großen Verdienste der Kapuziner, Benediktiner, Augustiner, Salesianer in ihren entsprechenden Sprengeln hervor³⁶; und doch geht ihre christliche Zivilisations- und Kulturarbeit für die große Welt ziemlich unbekannt dahin, was auch von der deutschen Franziskanermission von Santarem und ihrer angegliederten Indianermission am Mundurucu gilt³⁷.

Ganz eigenartig liegen die Missionsverhältnisse in Guyana. Britisch Guayna oder Vik. Demerara hat eine äußerst gemischte Bevölkerung und ist größtenteils an den Protestantismus gebunden³⁸. Französisch Guayna ist Strafkolonie, allerdings fast ganz katholisch. Es wurde kürzlich zum Ap. Vikariat erhoben³⁹. Holländisch Guyana oder Vik. Suriname ist eine Perle der südamerikanischen Indianermission, konnte es 1931 doch 2304 getaufte Indianer nebst 834 Buschnegern verzeichnen. Unter den Täuflingen des Jahres 1930/31 waren 916 Inländer, 219 Indier, 72 Chinesen, 10 Javaner, 158 Indianer und 144 Buschneger⁴⁰. Auf diese drei erfolgreichen Missionen der englischen Jesuiten in Demerara, der Väter vom Hl. Geist in Cayenne und der Redemptoristen in Suriname wird eine spätere Rundschau eingehend zu berichten haben. Endlich ist noch zu erwähnen, daß zu dem bisher einzigen Missionsgebiet der Kapuziner am Orinoco in Venezuela: Vik. Caroni den Salesianern ein zweites: die Ap. Präfektur Oberer-Orinoco anvertraut ist⁴¹.

KLEINERE BEITRÄGE

Die römischen missiologischen Fakultäten

Von Prof. Dr. Schmidlin in Rom

Nachdem wir im letzten Heft des vorigen Jahrgangs über die Errichtung der beiden missionswissenschaftlichen Institute an der Propaganda und der Gregoriana berichtet haben, dürfte es wohl interessieren, wie sie nun tatsächlich funktionieren, sei es nach

³³ MC 32, 118; KM 33, 52.

³⁴ KM 33, 52; MC 31, 184; L' Illustrazione Vaticana 32, 667 ss. Ähnliches gilt auch von der Präf. Tefte der franzö. Väter vom Hl. Geist. Echo a. d. M. 32, 46.

³⁵ Oss. Rom. 2. 5. 32; vgl. ebd. 25./26. 4. 32. ³⁶ Année Miss. p. 242.

³⁷ Nach dem 25. Jahresber. des Franzisk. Missionsvereins 1931, 22 f. sind die Anfänge noch nicht überwunden. Der Kapellenbau geht langsam voran. Es wohnen 117 Indianer auf der Station; 17 Knaben und 34 Mädchen sind in zwei Kollegien untergebracht.

³⁸ S. den eingehenden Artikel hierüber in KM 32, 234 ff.

³⁹ Dekret vom 10. Jan. 1933, LeMC 33, 88.

⁴⁰ Vgl. den Jahresbericht in Kol. Miss. Teidschr. 1932, 157 ss.

⁴¹ Dekret vom 5. Febr. 1932.

unserem Augenschein sei es nach den Berichten von Teilnehmern oder auch in der Presse. Der Vollständigkeit halber möchten wir noch beifügen, was in anderen Ordenshochschulen der ewigen Stadt auf missionswissenschaftlichem Boden geschieht oder geplant ist.

1. Missionsinstitut der Propaganda

Eine gewisse Hegemonie und Priorität beansprucht das „Istituto missionario scientifico“, das der Propagandasekretär Erzbischof Salotti während des durch den Tod des Präfekten van Rossum eingetretenen Interims am neuen „Athenäum“ der obersten Missionsbehörde auf den Höhen des Janikulus eingerichtet hat. Äußerlich haben wir von diesem herrlichen und wunderbar gelegenen Studienpalast, seinen modernen Hörsälen und speziell den missionswissenschaftlichen Räumen einen vorzüglichen Eindruck gewonnen, als wir sie unter der kundigen Führung und Erläuterung des lebenswürdigen und hochgebildeten Rektors Mgr. Dini an einem schönen Frühlingsnachmittag besichtigten. Inwieweit das Innere diesem vornehmen Kleid und den gestellten Erwartungen entspricht, werden wir genauer zu untersuchen haben.

Das missiologische Programm hat der Gründer selbst in seiner Inauguralrede vom 17. November vor einem illustren Publikum von Prälaten und Ordensobern umrissen, nach dem offiziellen Vatikanblatt eine „geniale und originale Auseinandersetzung der im Lichte der missiologischen Disziplinen studierten großen Missionsprobleme“, eine „klare und lichtvolle Behandlung, die im Redner eine besondere Kenntnis des Standes der Missionen und einen wissenschaftlichen Habitus in der absoluten gedanklichen und methodischen Beherrschung der auf die Bedürfnisse des Missionslebens angewandten Missionsdoktrinen offenbarte“. Leider können wir diesen Panegyrikus in den Ausführungen nicht bestätigt finden, die zwar einen ausgezeichneten Redner, aber keinen Kenner der Missionswissenschaft verraten. Alle von ihm behaupteten und unserem Fach zugewiesenen Gebiete (Völkerpsychologie und Ethnologie, einheimische Philosophie und Theologie, Pädagogik und Moral, koloniale und soziale Fragen, Hygiene und Medizin) liegen zwar an den Grenztangenten, gehören aber nicht dazu, während weder die Missionskunde oder Missionsgeschichte noch die fundamentale oder normative Missionstheorie ex professo behandelt, beide höchstens nebenher angedeutet wurden. Insofern müssen wir auch das Loblied auf die Wissenschaft zu Beginn tiefer hängen, als es gleich durch den Dienst für die Praxis eingeschränkt und neben der Heranbildung von Missionsprofessoren an den 377 Eingeborenenseminaren diejenige von geeigneten Missionaren als Aufgabe des Instituts bestimmt wird. Wenn die junge Missiologie als noch nicht gut umgrenzt und ihre Methode als fluktuierend hingestellt ist, so mag dies für die römische stimmen, ob auch für unsere deutsche? Daß diese natürlich nicht mit einer Silbe erwähnt oder auch nur gekannt wäre, vielmehr der Eindruck entsteht, als ob man erst an der Propaganda mit der Missionswissenschaft beginnen müßte und niemand vorher daran gedacht hätte, braucht nach all' dem kaum erwähnt zu werden¹.

Wie sieht nun aber die Verwirklichung dieser hochgespannten Ansprüche und Erwartungen aus? Sowohl in der Auswahl

¹ Vgl. den Inaugurationsbericht im Oss. Rom. vom 19. und die Rede Salottis in dem vom 21. November 1932.

der Lehrkräfte als auch im Wert des Gebotenen als Ganzes dermaßen beschämend und unwissenschaftlich, daß es nicht einmal den Namen einer Missiologie oder Missionswissenschaft verdient. Der einzige wirklich wissenschaftlich denkende und geeignete Dozent, den wir kennen, ist der Rektor Dini, der aber nur das Haus und Internat, nicht die Studien zu leiten hat, die ausschließlich unter Mgr. Salotti stehen. Als Vertrauensmann für die Aussuchung und Beauftragung der Missionsdozenten wie für die Abgrenzung und Erteilung der Lehraufträge delegierte er den seinerseits von Missionswissenschaft kaum eine Ahnung besitzenden Don Ugo Bertini, der mit den Einzelnen zu verhandeln und ihnen die Gegenstände ihrer Vorlesungen mitzuteilen hatte, so daß man sich denken kann und nun vor sich sieht, was daraus wurde. Dagegen verschmähte es der Propagandasekretär, auf meinen gutgemeinten Vorschlag fachmännischer Beratung einzugehen oder auch nur einen unserer in Rom ansässigen Fachleute heranzuziehen, die in Münster Missionswissenschaft studiert und darin promoviert haben, so daß wir beim besten Willen einem so verfehlten Embryo nicht mehr helfen können und das Gerücht entstehen konnte, man habe unsere Schule positiv ausgeschlossen. Was das Hörerkontingent angeht, ist es so dürftig und minimal, daß man dafür als Ersatz oder Ergänzung einige Alumnus aus den höheren Kursen des Kollegs abkommandieren mußte, während die wenigen nach ihrem Theologiestudium von den Orden hergeschickten Spezialisten mit den meisten Darbietungen höchst unzufrieden sind. Immerhin handelt es sich um die ersten Ansätze oder Versuche und braucht man somit nicht jede Hoffnung auf bessere Leistungen in der Zukunft aufzugeben.

Wenn wir die einzelnen Lehrer und Fächer analysieren, erscheint uns als fachwissenschaftlich bestes das Missionsrecht von Mgr. Dini, der auch an St. Apollinare Kirchenrecht doziert und nicht ansteht, bei jeder Gelegenheit das in Münster Geleistete lobend anzuerkennen. Gut soll auch der Dominikaner Cordovani seine Missionsdogmatik vortragen, wiewohl vielleicht nicht genügend auf die Missionstheorie zugeschnitten. Auch die biblische Missionslehre wird von einem am Bibelinstitut ausgebildeten Fachmann, dem Sekretär der Studienkongregation Mgr. Ruffini vertreten, aber nur durch die eine oder andere Stunde im Monat. Über Missionsstatistik liest Bertini, um angeblich daraus die tieferen Gesetze abzuleiten, in Wirklichkeit aber nicht über Gemeinplätze hinausgehend und auch in der Quellenbenützung sehr ungenau. Er hat ferner die altchristliche Missionsgeschichte vorab an der Hand der Väterchriften übernommen, die er aber mechanisch vorzulesen oder zu zergliedern pflegt. Die fernöstlichen Missionen des ausgehenden Mittelalters und der beginnenden Neuzeit sind dem deutschen Oblaten Dindinger anvertraut, der von seinen missionsbibliographischen Arbeiten für Streit her reiche Kenntnisse über die Quellenliteratur mitbrachte, aber kein Historiker und daher zu wenig in der Geschichtsmethode bewandert ist. Sein französischer Mitbruder Perbal behandelt Missionspastoral und will darin auch eigentliche Missionsmethodik einbeziehen, läßt aber beim Hauptnachdruck auf der asketischen Praxis wissenschaftlich manches zu wünschen übrig. Über die Hilfsdisziplinen, einerseits die religionsgeschichtlichen und ethnologischen von PP. Schmidt und Schulien S. V. D., andererseits die Missionsmedizin von Dr. Perez zu urteilen, steht uns weniger zu².

² Vgl. den Jahresplan im Oss. Rom. vom 1. Dezember 1932 (L'Istituto Missionario scientifico al Collegio Urbano di Propaganda).

2. Jesuiten fakultät der Gregoriana

Entschieden wissenschaftlicher eingestellt sowohl in der Zusammensetzung ihres Lehrkörpers als auch im Wert und Charakter ihrer Darbietungen ist die sofort mit Vollbetrieb beginnende missiologische Fakultät der Gesellschaft Jesu an ihrer päpstlichen Hochschule in deren modernem Neubau. Auch insofern unterscheidet sie sich wohlthuend von der Einführung des Instituts an der Propaganda, als sie unsere missionswissenschaftlichen Bestrebungen rückhaltlos und dankbar anerkennt und eine positiv freundliche Haltung dazu einnimmt. Besonders ihr Dekan, der spanische Jesuit Zameza (früher an der Redaktion des *Siglo de las Misiones*) wird nicht müde, einerseits literarisch vorab in seinem von uns schon wiedergegebenen programmatischen Einführungsaufsatz des spanischen Missionsorgans, andererseits in seinen Einleitungsvorträgen an der Gregoriana selbst immer wieder zu betonen, daß Münster und Deutschland zuerst und führend die Missionswissenschaft inauguriert hat und darum an der Spitze steht, so daß wir schon deshalb rein psychologisch unsererseits viel sympathischer diesem neuen Unternehmen stehen, aber auch objektiv ihm die Palme höherer Wissenschaftlichkeit zubilligen müssen, wenn wir auch nicht zugeben können, daß es allein oder als erstes den ganzen organischen Komplex unseres Faches ins Auge gefaßt oder ausgeführt hätte, als ob dies bei uns nicht geschehen wäre³.

Nach dem Vorlesungsverzeichnis für das Schuljahr 1932/33⁴ führt P. Zameza als Fakultätsdekan den Reigen mit einer wöchentlich dreistündigen (im 1. Semester) „Einführung in die Missiologie“ an, worin er sehr sachverständig über Materie und Form derselben (offenbar ihr Material- und Formalobjekt), die historische Entwicklung der Missionsliteratur von den kirchengeschichtlichen Anfängen bis zur gegenwärtigen Bildung einer wahren missiologischen Wissenschaft sowie Stand der Missionstheologie, -geschichte und -literatur um 1910 berichtet, nicht ohne ständigen Hinweis auf unsere als Termin aufgestellte Begründung der Missionswissenschaft und unsere Einführung in dieselbe. Über Missionsdogmatik als Bestandteil eines Biennalkurses liest zweimal in der Woche ebenfalls durchaus fachmännisch, wenngleich in den Begriffen zuweilen etwas unsicher der Löwener Dogmatikprofessor P. Charles, im Wintersemester (Dezember bis März) über das spezifische oder formale Objekt und zugleich erste Prinzip der gesamten Missionstätigkeit als solcher, wovon als Folgerungen die dogmatischen Grundsätze der Missionsmethode speziell in der Anpassung abgeleitet werden. Als Missionsmoral erörtert der belgische Moralist und Kanonist P. Vermeersch einmal wöchentlich (im 2. Semester) verschiedene Fragen aus der Moralthologie in ihrer Beziehung auf die Missionen besonders über Aberglauben, Taufe und Sakramentenspendung. Im Missionsrecht (Biennalkurs) handelt der Kurialrechtler P. Cappello in einer Wochen-

³ Vgl. dazu die beiden kleinen Beiträge von Peters und mir im letzten Heft der ZM, auch *La facoltà di missiologia nella Pontificia Università Gregoriana* von Jon de Oleata (Oss. Rom. vom 5. April 1933).

⁴ Nach den uns gütigerweise zur Verfügung gestellten *Praelectionum Materies Anno Scholastico 1932—1933* (Pontificia Universitas Gregoriana).

stunde über die Apostolischen Vikare und Präfekten, Quasipfarrer und übrigen Missionare. Die allgemeine Missionsgeschichte wird gleichfalls in je einstündig zweijährigem Lehrgang für den I. Kursus (im W.-S.) von P. Zameza, für den II. (S.-S.) vom flämischen P. Monnens vertreten: von jenem die ältere Mission (Universalismus der Kirche Christi in der Tendenz, Berechtigung und Anfangswirklichkeit, Jesus als Gründer der Missionen, ihre Ausbreitung und Frucht von den Aposteln auf Irenäus und Konstantin, mittelalterliche Bekehrungsgeschichte Europas bis zum 13. Jahrh., mongolische Missionsfahrten); von diesem die neuere vom 15. Jahrh. ab (Methoden, Ergebnisse, Evolution). Daneben bietet P. Tromp eine einstündige Einführung in die Religionsgeschichte (Bibliographie, Entwicklung, Begriffe, Systeme, Methoden), während die kirchenhistorische Methodologie von P. Silva-Tarouca und eine Einführung in die Religionspsychologie von P. Willwoll in der theologischen Fakultät, Fundamentalethnologie und Missionsstatistik in diesem Jahre nicht doziert wird.

Zu diesen hauptsächlichen oder hilfswissenschaftlichen Disziplinen treten spezielle oder besondere Kurse: missionsdogmatische Auswahlfragen von P. Charles (2 Stunden im W.-S. über die hist. und theol. Grundlage des Völkerfluchs); in der fernöstlichen Sektion ausgewählte Fragen aus der Missionsgeschichte Asiens im 16. Jahrh. von dem als Spezialist und Literat auf diesem Gebiete dafür qualifizierten deutschen Jesuiten Schurhammer (zweimal wöch. im 1. Sem. über geographische Vorstellungen der Zeit, Mendes Pinto, politische und religiöse Geschichte bis 1552, Thomaschristen, Anfänge der weltgeistlichen, franziskanischen, dominikanischen, augustinischen, jesuitischen Missionen in Indien, Molukken, Philippinen, Japan); in der indischen Abteilung B (2 St. im W.-S.) ein Überblick der indischen Religionen von P. Ledrus aus Löwen (über Vedismus, Brahmanismus, Buddhismus, Jainismus und Hinduismus), philosophische Systeme Indiens von demselben (über die Capilaphilosophie nach der Theorie von Sankhyakārikā mit Texten aus den Hauptschriftstellern), buddhistisches Mönchtum von P. Charles (über die Hinayana oder niedere Straße) und indische Missionsgeschichte von P. Perera (2 St. im S.-S. zunächst in Ceylon nach Zeichnung des Rahmens über die alte persische und die neuere portugiesische Mission, die holländische Verfolgung und die Restauration unter den Oratorianern von Goa wie nach der hierarchischen Einrichtung und dem jetzigen Stand, dann in Indien), wozu noch linguistische Materien kommen (Perera singalesisch nebst Sanskrit und Syrisch im Bibelinstitut); in der Islamsektion C islamische Institutionen (im orientalischen Institut) neben Sprachen (Arabisch und Türkisch im Bibelinstitut); in der amerikanisch-philippinischen Abteilung (je 1 St.) Vargas über die Missionen in Spanisch-Amerika (nach bibliogr., geogr. und relig. Einführung über Missionsprobleme und Gesetzgebung, Missionsarbeiten in der Entdeckungs- und Kolonialperiode, Verfall und Gegenwart, Einteilung, Missionsgesellschaften, Vorbildung, Missionare, Resultate, Krisis) und der hierin vorzüglich unterrichtete P. Leturia über die königliche Vikariatstheorie mit ihrem missionsgeschichtlichen Einfluß (Bullen, Ursprung, Propaganda, Bourbonen, Revolution); in der Sektion für die Naturvölker der deshalb nach Afrika gereiste P. Monnens (je 2 St.) über

⁵ Pontificia Università Gregoriana e consociati Pontificio Istituto Biblico e Pontificio Istituto per gli Studi Orientali (Anno Accademico 1932—33).

die afrikanisch-nigritische Missionsgeschichte und die Kongosprache (Kikongo).

Endlich wollen noch praktische Übungen in die missionswissenschaftlichen Arbeit und Methode nach Art unserer deutschen Seminarien einführen: solche von P. Charles in die Missionsdogmatik (1 St. im W.-S. über die abergläub. Religionen im allgemeinen und besondern), von P. Zameza über Augustinus als Missionstheologen (1 St. im S.-S. Missionsideen in den Enarrationes in Paltos), P. Schurhammer über die Quellen zur asiatischen und ostafrikan. Missionsgeschichte des 16. Jahrh. (1 St. im W.-S. portugies. und asiat. Quellen und Literatur mit Hilfsdisziplinen), P. Leturia über das westindische Vikariat bei Solozano Pereira (1 St. im S.-S.), Monnens über Missionsgeschichte Afrikas (1 St. im S.-S.) und Ledrus über die indischen Philosophie-systeme (Januar bis März Argumente der kathol. Philosophie in indischen Schriften nach „The Light of the East“) abgesehen von der historischen Methode (in der theol. Fak.).

Zudem werden noch außerhalb des missiologischen Studienprogramms an der Universität in ihrem schönen amphitheatralischen Hauptauditorium einzelne außerordentliche Konferenzen am Samstagabend oder Sonntagnachmittag in verschiedenen Sprachen als Zyklus zusammen mit anderen Gegenständen allgemeinerem Interesses gehalten. So konnten wir auf besondere Einladung des Universitätsrektors an denen von P. Charles S. J. über die buddhistischen Mönche in Ceylon auf Grund seiner Reiseeindrücke und von P. Kao O. F. M. über China (mit Lichtbildern) uns beteiligen. Dagegen nicht an den schon vorherigen von P. Schurhammer über die protestantische Kritik an Franz Xaver und P. Messina über die erste Einführung des Christentums in Persien; weiter wegen Mangels an Zeit an jenen von P. Hofmann über die katholische Kirche in Chios, P. Perera über die katholische Wiedergeburt auf Ceylon, P. Drago O. M. I. über die Eskimomission, P. Zambetti S. S. C. über die Konversionsbewegung in Fumban (Kamerun), P. Haeck S. J. über die Mission von Chota Nagpur, P. Silvestri O. F. M. über Katholizismus und Nestorianismus in China während des Mittelalters, P. Audino S. M. über das Kreuz im pazifischen Ozean und Mgr. Zanin über das Petruswerk für den einheimischen Klerus.

Wie wir aus dieser Zusammenstellung ersehen, klaffen noch manche empfindliche Lücken auch im „organischen Ganzen“ der gregorianischen Missionswissenschaft, vor allem für zwei integrale Glieder unserer Disziplin, wie sie in unserem Lehrplan für die Doktion und auch literarisch durchgeführt sind, einerseits die Missionskunde oder Missiographie neben der Missionsgeschichte, andererseits die Missionsmethodik neben der fundamentalen Missionstheorie. Auch aus anderen Fakultäten mußten noch Anleihen gemacht und den Hörern freigestellt werden, mit Erlaubnis des Dekans dieselben mitzumachen. Überhaupt konnten auch hier nur wenige Spezialisten nach vollendetem Theologiestudium zur Teilnahme gewonnen und nur durch Sukkurs aus den höheren theologischen Semestern ein erheblicher fakultativer Auditorenkreis erreicht werden. Aber abgesehen davon, daß es sich erst um Anfänge handelt, die noch erweitert und ausgebaut werden sollen, ist auch das bisher Gebotene nach unseren Erkundigungen in Wert und Methode nicht bloß inhaltlich in der Vermittlung durchweg gut, sondern wird auch eine treffliche methodische Schulung von den Dozenten erstrebt, soweit wir darüber genügenden Einblick besitzen.

3. Andere Ansätze und Projekte

Neben den Jesuiten besitzen die Franziskaner in Rom schon von früher her ein hochschulmäßiges Missionskolleg an ihrem Antonianum. Nachdem sie bereits im 13. Jahrhundert ein vorab sprachlich orientiertes Missionsstudium in Majorka auf Betreiben von Raimundus Lullus und im 17. Jahrhundert zwei römische Missionschulen (für Regularen und Observanten) gegründet hatten, richtete der Ordensgeneral Bernardino da Portogruaro 1889 das Antoniuskolleg an der Via Merulana als Sukkursale des Propagandakollegs zur Ausbildung von Heidenmissionaren wie Ordenslektoren auf; fügte ihm dann 1905 sein Nachfolger Schuler einen theologischen Kursus für Missionskandidaten nach Absolvierung ihrer Philosophie unter besonderer Rücksicht auf die Missionsfragen bei (jetzt mit 7 Lektoren und 57 Studenten); wurde endlich 1922 dieser Lehrgang durch ein fünftes Jahr erweitert, innerhalb dessen für Theologieabsolventen auch Missionswissenschaft neben Religionsgeschichte, Linguistik, Ethnographie, Völkergeschichte, Geographie, Fundamentalmedizin, Pädagogik, Aszetik und Mystik doziert werden sollte. Gegenwärtig lehren fünf Lektoren in Vorlesungen und Seminarien: Ordensmissionsgeschichte (1 Stunde wöchentlich von P. Pou), Missionsrecht (1 Stunde von P. Bödefeld), Missionsmethodik (2 Stunden nebst 1 Stunde Übungen von P. Dorotheus Schilling), Missionspastoral (2 Stunden von P. Bödefeld), Sinologie (6 Stunden mit 1 Stunde Übungen von P. Eduard Bödefeld), Missionsaszes (2 Stunden von P. Heerinx). Von Herbst 1933 ab sollen noch Missionsgeographie, Missionskasuistik, Religionsgeschichte, Ethnographie mit Ethnologie und Japanologie hinzukommen. Während an den Spezialsektionen nur künftige Missionare der betr. Länder sich beteiligen, wird der missionswissenschaftliche Gesamtkurs von allen 14 Patres des 5. Jahrgangs besucht und wegen seines internationalen Charakters lateinisch gehalten⁶.

Auch die römischen Kapuziner denken daran, ihre ebenfalls als Missionskolleg entstandene internationale Fidelishochschule am Generalat in der Via Buncompagni ergänzend zu der von ihren Zöglingen besuchten Gregoriana um die dort fehlenden Missionsfächer zu vermehren, nachdem schon P. Gonsalvus Walter als Neodoktor von Münster hier einige Jahre Missionswissenschaft doziert hatte. Wir haben dem P. Ordensgeneral vorgeschlagen, ihn aus seinem chinesischen Missionsfeld zurückzurufen, damit er namentlich die im Programm der Jesuiten noch vermißte Missionsmethodik oder praktische Missionstheorie vertrete und den Missionsaspiranten beibringe. Weiter wäre die Pflege des Missionsrechts etwa durch den im Kolleg weilenden Ordenskanonisten Timotheus Schäfer aus Münster zu empfehlen, während die grundlegende Missionstheorie und die allgemeine Missionsgeschichte hinreichend an der gregorianischen Universität kultiviert wird. Wohl aber erscheint auf missionskundlichem und -historischem Gebiet eine eigene Behandlung der Kapuzinermissionen in der Gegenwart und Vergangenheit durch den Missionshistoriographen P. Clemente a Terzorio oder eine andere Kraft, die geschichtsmethodisch noch zu schulen wäre, äußerst wünschenswert. Die Ordensleitung ist entschlossen, in nächster Zeit an die Vornahme dieses missiologischen Ausbaus heranzutreten.

⁶ Nach einem schriftlichen Exposé von P. Schilling und mündlichen Mitteilungen.

Ebenso ist bei den Dominikanern und ihrem Generalmagister P. Gillet unsere Anregung zur missionswissenschaftlichen Erweiterung sowohl ihrer theologischen Hochschule im Angelikum als auch ihres ordenshistorischen Instituts von S. Sabina (unter P. Therry) auf fruchtbarem Boden gefallen. Vor allem will man für beide Zwecke unsern Dr. Benno Biermann O. P., der zur Stunde in den spanischen Archiven missionsgeschichtlichen Forschungen obliegt, nach Rom berufen, um insbesondere die noch völlig brachliegenden portugiesischen Dominikanermissionen in der Doktrin wie literarisch zu bearbeiten, wobei er auch missionskundlich die heutigen Ordensmissionen in seinen Bereich ziehen kann. Daneben gedenkt man ein spanisches oder des Spanischen mächtiges Ordensmitglied an die Missionsgeschichte der spanischen Dominikaner zu setzen und dafür in Münster oder in Rom Vorbildern zu lassen. Weiter habe ich dringend befürwortet, für die missionsmethodischen Gegenstände einen deutschen Dominikanermissionar nach seiner Fachschulung in Münster herzubrufen. Dagegen dürfte es ohne Verstärkung des Lehrkörpers leicht möglich sein, das Missionsrecht von einem Ordenskanonisten und die fundamentale Missionstheorie durch die angrenzenden Fachvertreter (Dogmatiker, Exegeten, Moralisten usw.) betreiben zu lassen.

Ob neben diesen hoffnungsvollen Anfängen auch noch weitere römische Theologieschulen sich zum Anteil an diesem edlen Wettbewerb rüsten, ob es speziell ein frommer Wunsch bleibt, daß z. B. die Benediktiner in ihrem Zentralkolleg St. Anselmo auf dem Aventin und die Steyler vom göttlichen Worte in ihrem Studienheim an der Via Trivicezza trotz des Gregorianabesuchs der Missionswissenschaft eine gastliche Stätte bieten möchten?

Literarische Umschau

Aus den italienischen und französischen „Katholischen Missionen“ 1929—32

Von Prof. Dr. Schmidlin in Münster

Bloß um unsern Parallelbericht der vorhergehenden Jahre (ZM 1929, 171 ff.) fortzusetzen, gehen wir an die undankbare Aufgabe, ergänzend zu P. Thaurens Umschau über die deutschen Missionsorgane von den nicht-deutschen die relativ wichtigsten und allgemeinsten zur Registrierung herauszugreifen, während wir die holländischen „Katholische Missien“ wegen Mangels an Raum und die übrigen (spanischen, englischen und amerikanischen) wegen ihrer Wertlosigkeit nicht mehr berücksichtigen können. Wir kehren diesmal die Reihenfolge um, nicht nur weil die italienische Zeitschrift mit ihrer französischen Schwester im Erscheinungstermin gewechselt hat (nunmehr allwöchentlich und früher halbmonatlich, dort umgekehrt), sondern auch wegen ihrer inhaltlichen und formellen Überlegenheit (wie auch Übersichtlichkeit).

I. „Le Missioni Cattoliche“

Unter der künftigen Hand unseres Freundes Tragella vom Mailänder Missionsseminar ist die italienische Version der „katholischen Missionen“ wohl die gediegenste und gehaltvollste von den außerdeutschen geworden. Besonders wertvoll sind die „Artikel allgemeinen Charakters“, zu denen auch die Leit- oder Eröffnungsartikel jeweils zum neuen Jahr aus

der Feder des Redakteurs selbst gehören. Außerdem stammen von ihm im Jahrgang 1929 Aufsätze über Pius XI. als Missionspapst; die katholischen Missionen vor und nach der „Versöhnung“; die benediktinische Missionskongregation von St. Ottilien; der sel. Joh. Bosco und die Missionen; das Apostolat von St. Franz Xaver in Indien (Übersetzung der Biographie von P. Schurhammer). Dazu kommen die Missionsberufe vom Generalsuperior Manna, über die medizinische Missionshilfe von Dr. Anna Dengel, die Missionstätigkeit des Benediktinerordens von P. Maternus Spitz, die italienischen Missionare in China von P. Rossata O. F. M.; eine Reise in China vom Salesianer Ferngani und der protestantische Missionskongreß in Jerusalem von D. Emmanuele O. S. B. Für 1930 schrieb Tragella über die „Missionswochen“ vom Sommer und die Missionen auf der 22. sozialen Woche in Frankreich (nach Art unserer Berichte darüber), Pagani über das 15. Centenar des Konzils von Ephesus und die Missionen, Errera über P. Chini (Kühn?) als Apostel von Arizona, Chapuis über den Einfluß der katholischen Schule auf das Heidentum, P. Thauen seinen mehrfach abgewandelten Industrialismus in den Missionen, Dr. Zacharias über Missionskirche und soziale Frage, speziell die Zwangsarbeit, andererseits über die wahre kirchliche Kunstüberlieferung und die Missionen, P. Hublou S. J. über das internationale Arbeitsbüro, über die Arbeiterorganisation in Indien und über deren Entwicklung zum Bolschewismus hin, P. Arnou S. J. über die Pflicht der Katholiken gegenüber den Arbeiterbewegungen bei den farbigen Rassen, Modaeli über die indische Kunst (Grotten und Malereien von Ajanta), P. Céré über die Evolution eines religiösen indischen Stils, ein Pariser Missionar über die heidnische religiöse Kunst und ihren Nutzen für die Missionen, Le Bonette über zehn Jahre Sklaverei unter den Lolos, Cremonesi über Aspekte des Buddhismus in Birmanien. 1931 buchen wir die katholischen Missionen auf der internationalen Kolonialausstellung zu Paris von Tragella, die Missionsbewegung in den gebildeten Klassen von P. Schulien S. V. D., Kindheit und Missionsberuf Mgr. Rosatis von Prof. Lauri, zum 6. Centenar des Todes Odorichs von Pordenone (Maestrini), den „Priesterengel“ von Ceylon Mgr. Vistarini (Prakasar), Dr. Sunyatsen und das Christentum (P. d'Elia S. J.), Lage und Umwälzungen in China nebst Opium (Brambilla), Gegenwartstand der Sklaverei in Afrika (Salvadei), unter den Kaffern von Basutoland (von einem Oblaten), und einen Blick auf den heutigen Islam (Lammens S. J.). Endlich ziehen sich 1932 durch mehrere Nummern hindurch Abhandlungen von Tragella über die gegenwärtigen italienischen und protestantischen Missionen, von Nardi über Ludwig von Casoria und die Morettikollegien, in je zwei das Erwachen der niederen Kasten von Dupont S. J. und die Reformbewegung des modernen Hinduismus von Dr. Zacharias, wozu in je einer P. Drehmans über die Redemptoristen in den Missionen beim Bicentenar ihrer Gründung und einen missionsfeindlichen Gesetzartikel in Holländisch-Indien sich gesellt.

Von geringerem Allgemeininteresse, aber teilweise doch noch bemerkenswert sind die unseren Miscellen oder kleineren Beiträgen entsprechenden „Tatsachen, Noten und Kommentare“ meist von der Redaktion: so z. B. 1929 über das soziale Apostolat, die Orientierung Indiens zum Christentum, den Buddhismus in Europa, französische Versöhnung und Einwirkung; 1930 über schwarze oder weiße Teufel, die jetzige islamische Welt vorab in China, die Agitation in Indien, wissenschaftliche Verdienste der Salesianermissionare, die „Longa manus“ der Vorsehung für die Missionen; 1931 „Missio-no-logia“, die „Vertikalmethode“ oder der Missionsbankerott (Abrechnung mit einer italienischen Stumperschrift), die Botschaft des Papstes an die Missionare, die Seele der Schwarzen und das Herz der Weißen, den Protestantismus in Indien, den ersten kath. Priester in Afghanistan; 1932 das Herz des Papstes für die Missionen, den „Partikularismus“ der Missionare, die Missionswelt in Ziffern, die „Karrikatur“ der Missionologie usw.

Diesen allgemeineren Gegenständen stehen die besonderen Missionsnachrichten auf viel größerem Raume nach den einzelnen Ländern

gegenüber: für Europa namentlich aus Italien und innerhalb desselben vor allem aus Rom die Missionsakte des hl. Vaters und anderer kurialer Kreise. Dekrete und Ernennungen der Propaganda, römische Veranstaltungen und Sitzungen u. a. für Missionsvereine oder -gesellschaften, Missionsmuseum und dgl., daneben aus Mailand, Parma, Padua, Bergamo, Neapel usw.: Missionsereignisse oder -veranstaltungen in Frankreich, Belgien, Deutschland, Österreich, England, Polen, Schweiz, Spanien usw. (wie über die missiologischen Wochen von Löwen und die internationalen akademischen Missionskongresse). Von den Missionsgebieten nimmt Asien den Löwenanteil ein, darunter in erster Linie China und Indien mit den mailändischen und italienischen Missionsfeldern im Vordergrund, aber auch über die anderen Missionen und allgemeinere Missionsfragen, sekundär Japan-Korea und Indochina nebst Indonesien; weniger Raum beansprucht Afrika mit seinen verschiedenen Missionen und Territorien, relativ am wenigsten Ozeanien und Amerika von Nord nach Süd.

Schließlich kehren gegen Schluß als ständige Rubriken wieder: das päpstliche Missionsinstitut von Mailand mit der Chronik vorab seiner heimatlichen Missionsgeschehnisse; Nekrologien oder Porträts über bedeutende Missionspersönlichkeiten; eine Missionsbibliographie in Form von größeren und kleineren Rezensionen der Neuerscheinungen; protestantische Missionen nach ihren Einzelgebieten. Auch die zahlreichen, gutgewählten und mannigfaltigen, in der technischen Wiedergabe aber oft schwachen oder mangelhaften Illustrationen sind in jedem Jahrgang genau registriert und verdienen wegen ihrer anschaulichen Einführung in das Missionsgetriebe wie seine ganze Umgebung rühmliche Erwähnung.

II. Les Missions Catholiques

Da außer einem mechanischen alphabetischen Register für 1932 keinerlei übersichtliche Zusammenstellung beigefügt ist, sehen wir uns gezwungen, ebenfalls rein äußerlich die Leitartikel (meist Missionarbriefe) trotz ihrer teilweisen Bedeutungslosigkeit aneinanderzureihen, ohne auf die noch wertloseren übrigen Rubriken, die „Informations diverses“ und Propagandanachrichten, die mehr geographisch-ethnographischen Miszellen und die Besprechungen in der „Bibliographie“ einzugehen.

1929 (61. Jahrg.) n. 1 (3077) 1. Jan. La Chanson du Moissonneur (Rossillon), Un Noel dans la brousse malgache (Feuvrier), Les Catéchistes de Pakhoi (Pénicaud), La femme au Congo belge (Hazaert); n. 2 (3078) 16. Jan. Le patriotisme de nos missionnaires (auch 3), Ouvriers de la dernière heure (Schwester aus Indien), Veni vidi (Séveno aus Angola), nachher Les Missions et l'Histoire (anschließend an Goyau); 3. Exemples à imiter (Missionar von Trichinopoly), Après cinq lettres (von Hermann in Basse-Volta); 4 Les missionnaires français et l'opinion catholique, Un voyage mouvementé (Narbonne Gilbertinseln), Mouthouswamy (Jesuit von Indien); 4 Une page inédite des massacres de 1883 en Annam (Chapuis) usw.; 5 S. S. Pie X et L'Oeuvre de la Propagation de la Foi usw.; 6 Une congrégation féminine de médecins-missionnaires, Impressions d'arrivée en Annam (Dancette) usw.; 7 Vingt-cinq ans d'apostolat à l'université l'Aurore (Gaultier), Impressions d'un jeune missionnaire (Fraguier) usw.; 8 Une oeuvre nécessaire de libération (Duvernois aus Sudan) usw.; 9 S. S. Pie XI et l'Oeuvre de la Propag. de la Foi usw.; 10 Dans la Brousse de l'Afrique centrale (Labrecque) usw.; 11 La colline inspirée (Rossillon), Pour mes catéchistes (Mgr. Larue) usw.; 12 Les nouvelles Eglises de l'Inde (Rvssillon) usw.; 13 l'Oeuvre d'un évêque en Chine (Faveau), Fondations nouvelles au dioc. de Tokyo (Mgr. Chambon) usw.; La montée des âmes (Narbonne aus Mikronesien) usw.; 14 A propos de l'érection de 3 vicariats confiés au clergé indigène (Bour-usw.); 12 Les nouvelles Eglises de l'Inde (Rossillon) usw.; 13 l'Oeuvre d'un style religieux indien (Céré), L'Eglise de Lajunga (Mgr. Pichot) usw.; 16 A travers le Vicariat du Dahomey usw.; 17 La foi chrétienne vient de briller (Pélot in Madag.) usw.; 18 Attaqués et dévalisés par les pirates (Signoret)

usw.; 19 Mauton et le repos du missionnaire (Villebonnet), Epreuves et Consolations (Mgr. Seguin) usw.; 20—23 Le Congrès Missionnaire de Lisieux: 1. journée Les catéchistes indigènes, 2. Le clergé indigène, 3. Les religieux et religieuses indigènes, 4. Les saints indigènes.

1930 n. 1 (3102) Les P. Maristes en Océanie, Espoirs et craintes (Mgr. Larue) usw.; 2 La 1. sortie de Pape, La Mission Pontificale en Ethiopie usw.; 3 L'Oeuvre de la grâce au Japon, L'Apostolat auprès des Musulmans (Sr. Henriette) usw.; 4 Premier coup d'aile (Chatelet aus Persien) usw.; 5 Le Clergé Indigène en Chine (Mgr. Defebvre) usw.; 6 La famine au Tschékiang (Marquès), Les soucis d'un Vic. ap. au Soudan fr. (Mgr. Thévenod) usw.; 7 Une page du martyrologe chinois (Gasperment) usw.; 8 Dans les montagnes du Tonkin (Hedde) usw.; 9 Nouvelle organisation de L'Oeuvre Pontificale de St. Pierre usw.; 10 Oeuvre de la Propag. de la Foi, Mgr. le Délégué ap. à Chungking usw.; 11 Mgr. Deswazières à Hongkong (Mgr. de Guébriant) usw.; 13 u. 14 L'Eucharistie et les Missions d'Afrique (Kongreß von Karthago); 15 Quo vadis India? (Contat) usw.; 16 Une page du martyrologe chinois (Mertens) usw.; 17 Colonisation et Missions, 8. Semaine de Missiologie de Louvain; 18 über Seminarier und Eingeborenenklerus; 19 La Chine et les Missions catholiques usw.; 20 Gandhi (Gauthier), L'Apostolat Franciscain en Chine (Lunter) usw.; 21 L'entrée des Evêques jacobites dans l'obéissance du Pape (Panjikaram) usw.; 22 Fétichisme et Religion (Mgr. Boucher), La question musulmane en Ethiopie (Gimalac).

1932 n. 2 Oeuvre de St. Pierre (Bull. Trim. n. 2); n. 3 Les catéchistes (Mgr. Anneau), Une enquête en pays païens (Gasperment) usw.; 4 u. 5 Le Mystère africain (Cayzac), La Mission du Hauran et du Djebel Druse (Klein) usw.; 6 En Afrique religieuse (Dubois) usw.; 7 Le Pavillon des Missions Catholiques à l'Exposition Coloniale Internationale; 8 L'Optimisme missionnaire de Pie XI (Dubois), Le grand obstacle au Japon (Raoult), Pages oubliées de l'Apostolat au Thibet au XVIII. siècle (Kervyn); 9 Les Missions dans l'Afrique du Nord; 10 Les Missions dans l'Afrique Occidentale Française; 11 Les Missions à Madagascar, la Réunion, la Somalie; 12 Le Clergé indigène dans les Colonies Françaises (Oeuvre de St. Pierre); 13 Les Missions de la Syrie et du Liban; 14 Les Missions de l'Indochine et de l'Inde française; 15 Les Missions de l'Océanie; 16 Les Missions dans les colonies d'Amérique; 17 L'évangélisation de l'Oubangui (Mgr. Grandin), Vers la fin d'un long schisme (Jakob.), En Birmanie méridionale (Boulenger); 18 Oeuvre de St. Pierre n. 5 (Eingeborenenklerus und Seminarier); 19 L'âme religieuse martiniquaise (Le Dortz), Les „Mois“ de l'Annam (Durand) usw.; 20 Une grande journée pour les Missions (Chappulie), Wallis (Landès) usw.; 21 Un événement missionnaire en Syrie: la conversion des Alaouites (Margot) usw.; 22 L'enseignement catholique au Japon, Le bon labeur à Madagascar usw.

1932 (74. J.) n. 1 (3149) La Chine en marche vers le progrès (Labully), La Mission de Moji (Martin) usw.; 2 über Priesterseminarién; 3 La religion nationale du Japon: le schintoïsme (Martin), L'avenir des écoles à Madagascar (Trachez) usw.; 4 La propagande musulmane en Afrique (Mgr. Molin) usw.; 5 Les Franciscains en Indochine (Testis) usw.; 6 Un missionnaire archéologue: le R. P. Delattre (Lapeyre), Bouddhisme et Protestantisme au Japon (Martin), Futuna (Landès) usw.; 7 La suppression de la Compagnie de Jésus en Espagne et ses répercussions dans les Missions usw.; 8 Klerus und Seminarier; 8 Douze heures de nuit dans la capitale du Siam (Chorin) usw.; 9 Missionnaires et questions sociales dans le Sud-Africain usw.; 14 ff. A travers les continents (Missionsreiseberichte von Considine); dazu 14 Une oeuvre de catéchistes à Suifu (Le Roux); 15 Les Missions d'Angola e Congo (Mgr. Le Roy), Au Tonkin (Chaize); 16 L'Oeuvre des Catéchistes au Cameroun (Mgr. Le Mailloux), L'arrivée en Nouvelle-Zélande des premiers missionnaires catholiques (Landès); 17 Oeuvre de St. Pierre; 18 Centenaire de Mgr. de Solages usw.; 19 u. 20 L'Oeuvre missionnaire des Frères des Ecoles Chrétiennes (Goyau) usw.; 21 Communisme et catholicisme en Indochine (Mgr. Chaize), Fondation des Missions des Iles Gilbert usw.

BESPRECHUNGEN

Veit, D.Dr. Ludwig Andreas, Prof. der Kirchengesch. an der Univ. Freiburg, *Die Kirche im Zeitalter des Individualismus*. 2. Hälfte: *Im Zeichen des herrschenden Individualismus* (1800 bis zur Gegenwart). Kirchengeschichte hrsg. von J. P. Kirsch. IV. Bd., 2. H. XXX u. 515 S. Herder, Freiburg 1933. Geh. 14,80; geb. 18 Mk.

Auch in diesem 2. Halbband seiner neueren Kirchengeschichte finden wir den ursprünglichen Charakter des Handbuchs von Hergenröther völlig gesprengt und aufgelöst in eine Reihe mehr oder weniger essayistischer und fragmentarischer Einzelabhandlungen, nicht nur in der Quellen- und Literaturangabe, die auf jede Vollständigkeit verzichtet, sondern auch in der stofflichen Auswahl und der äußern Form. Schon gleich der Gesamttitel (wie übrigens die Untertitel und die weiteren Einteilungen) erscheint mir zu einseitig und inadäquat, weil der Individualismus einerseits diese 2. Phase der Neuzeit nicht spezifisch ist, sondern ihr von ihrem Beginn anhaftet, andererseits weil er namentlich kirchenhistorisch nicht den Kern des modernen Wesens trifft, das viel besser durch geistige Säkularisation oder Revolutionen und Restaurationen wiedergegeben wird. Gerade im Ausholen auf die weiteren Zusammenhänge, worauf der Hauptnachdruck gegenüber der mehr referierenden Methode von Hergenröther-Kirsch gelegt wird, liegt u. E. wie die Stärke so auch die Schwäche dieses Werkes, weil es trotz des prinzipiell zweifellos löblichen Programms in der Antwort oder Lösung den Pragmatismus kirchlich gesehen allzu stark verzerrt oder verzeichnet. Trotzdem ist der Versuch zu loben, möglichst kritisch und frei von opportunistischen Rücksichten auch die jüngste kirchliche Entwicklung nicht nur darzustellen, sondern auch zu beurteilen, die „geschichtsphilosophische Großschau“, die nach den Gründen der historischen Tatsachen fragt und die Kirche in ihrer Auseinadersetzung mit dem philosophisch, bürgerlich, religiös, meist feindseligen Zeitgeist möchte zeichnen.

Obiges Gepräge haftet schon an der Einleitung, die als Grundsignatur dieser Periode die kirchliche Zentralisation oder Vervollkommnung der Einheit im Gegensatz zur modernen Humanitäts- und Zivilisationsreligion hinstellt. Im Bereich der empirischen Tatsächlichkeit bewegt sich freilich das I. Buch über die napoleonische Episode als Eingang zum Ganzen: im 1. Kap. über das französische Konkordat von 1801, im 2. und 3. über die deutsche Säkularisation und Napoleons Stellungnahme dazu, im 4. über seinen Konflikt mit Pius VII. und seinen Sturz. Das II. Buch über die Kirche im Verhältnis zu den modernen Bewegungen wird eingeleitet durch eine ziemlich fragwürdige Zeichnung des Rahmens oder der Umwelt im modernen Geiste, den der 1. Abschnitt „im Zeichen des Angriffes und der Umwälzungen“ erblickt: 1. als Bilanz des Wiener Kongresses und der damit verbundenen hl. Allianz; 2. in der dadurch inaugurierten politischen Restauration als Zurückversinken in den vorrevolutionären Absolutismus; 3. im religiösen Indifferentismus und paritätischen Rechtsstaat; 4. in der liberalen und demokratischen Strömung (hier nur gegnerisch gefaßt ohne Rücksicht auf den innerkatholischen Liberalismus); 5. weltanschaulich in der positivistischen und materialistischen Philosophie (mit Freidenkertum und Freimaurei); 6. auf sozialem Gebiet im Sozialismus und Kommunismus; 7. im alles absorbierenden Staatskirchentum (neben Trennung von Kirche und Staat); 8. „auf der Höhe des Individualismus“ (etwas konfuse Synthese). Der 2. Abschnitt kehrt auf den Boden der kirchlichen Tatsachen zurück als „Abwehr und Neugestaltung“: 1. in der konservativ-romantischen Geistesbewegung, 2. im Sieg der ultramontanen über die liberalen Katholiken; 3. in den dogmatischen Verurteilungen gegen die Zeitirrtümer (bes. durch Syllabus und Vatikanum); 4. in der allerdings vorab für die 1. Jahrhunderthälfte recht kurz geratenen Geschichte des Papsttums und der Einzelpontifikate; 5. in der kirchlichen

Wissenschaft und Theologie mit ihren Abirrungen; 6. im innerkirchlichen Leben und in der religiösen Praxis (gegenüber den nichtssagenden Merkmalen modernen Lebens „Masse, Tempo und Lärm“); 6. in der katholischen Presse (der periodischen wie der Literatur); 7. in der ökumenischen Missionsbewegung; 8. in der Kirchenkunst (nach ihren verschiedenen Zweigen). Im III. Buch wird die Kirche in den einzelnen Ländern geschildert, leider viel zu stark ausgehend von ihrem nicht hierher gehörigen Gegenwartstand und rückschauend auf die besonders in den älteren Etappen demgegenüber vernachlässigte Vergangenheitsentwicklung, zuerst als Ganzes in der Einleitung über den „Orbis catholicus“, dann nach den Erdteilen und Staaten: im I. Abschnitt Europa (Frankreich, Deutschland, Österreich, Großbritannien, Niederlande, Schweiz, Italien, Spanien-Portugal, Rußland, Balkan, Skandinavien mit einem 12. Schlußkapitel über die staatlichen Neuschöpfungen des Weltkrieges); im 2. Amerika (Vereinigte Staaten und Kanada im Norden, Mexiko, Mittel- und Südamerika nach den Einzelstaaten); im 3. Afrika, im 4. Asien, im 5. Australien und Ozeanien. Als IV. Buch folgt anhangsweise (m. E. zu eingehend) das akatholische Kirchentum dieser Zeit, nach einer Einleitung über dessen Gesamterscheinung im 1. Kap. des I. Teils der Protestantismus zunächst allgemein als „Weltprotestantismus“ und darauf einzeln in den vorwiegend protestantischen (Deutschland, England, Schottland, Holland, Schweiz, Skandinavien, Nordamerika) und katholischen (Frankreich, Österreich, Belgien usw.) Ländern, im 2. als „orthodoxe“ oder besser schismatische Kirche (vorab auf dem Balkan); im II. Abschnitt im Sektenwesen, sowohl dem protestantischen im 2. als auch dem vom Katholizismus abgesplitterten der nationalkirchlichen und aftermystischen Absonderungen im 1. Kap. Das Schlußwort faßt sehr lückenhaft und unorganisch die Entwicklungsergebnisse zusammen (Geltung, Disharmonie, Aktion usw.), worauf noch ein Anhang über die wichtigste Literatur (Zur wissenschaftl. Handbibliothek für den kathol. Kirchenhistoriker der neuesten Zeit) und ein alphabetisches Register das Buch beschließt.

An den missionsgeschichtlichen Partien desselben können wir schon deshalb nicht viel aussetzen, weil es in der Hauptsache unseren Darstellungen folgt und sie sich zu eigen gemacht hat (was daneben herangezogen ist, liegt meist zu viel abseits und gehört weniger in ein Handbuch). Das heimatliche Missionswesen wird in seiner neuesten Phase (II 2, 8) von der Missionsausstellung aus wesentlich richtig nach seinen äußeren und inneren Faktoren, dem Anteil des Papsttums, Episkopats, Klerus und Volkes quantitativ wie qualitativ und als Volksangelegenheit geschildert. Von den Missionsfeldern gelangen weniger die amerikanischen, um so stärker die asiatischen (China, Japan, Indien und Orient), afrikanischen und ozeanischen zur Darstellung (III 3—5), während die protestantische Missionstätigkeit im Vergleich zur sonstigen fast verschwindet. Schmidlin.

Walz, Angelus Maria, O. P., S. T. D., Archivarius, Professor apud „Angelicum“ de Urbe, *Compendium historiae ordinis Praedicatorum*. 664 p. Romae, Herder, 1930.

Mit Freuden registrieren wir, wenngleich nachträglich wegen verspäteter Zustellung, diese allgemeine Dominikanergeschichte aus der Feder unseres Basler Freundes und Fachgenossen, der seit Jahren an der römischen Ordenshochschule Kirchengeschichte doziert. Zunächst füllt es eine empfindliche Lücke aus, einerseits positiv wegen der hohen Bedeutung und Verdienste des Predigerordens, andererseits weil im Unterschied zu anderen Orden (wie z. B. dem franziskanischen von Holzapfels Handbuch) jede zusammenfassende wissenschaftliche Behandlung dieser glorreichen Vergangenheit uns fehlte. Mit Recht hat darum auf Grund eines Beschlusses des Venloer Generalkapitels von 1913 der Ordensgeneral Theitssing 1921 einen ordensgeschichtlichen Kursus am Angelikum eingerichtet und sein Nachfolger Paredes die Anfertigung dieses Werkes angeordnet. Auch dessen synthetische

Methode, die sich auf die allgemeinen Linien in systematischem Aufbau nach den einzelnen Perioden und Tätigkeitszweigen beschränkte, muß unsere volle Billigung finden, obschon damit zuweilen schematische Wiederholungen und Namensaufzählungen verbunden waren, wie auch manche Druckfehler störend wirken und das Latein zuweilen etwas geschraubt oder schwerfällig ist, da es dem Vf. nach dem Vorwort nicht so sehr auf schöne Form als auf gute Information ankam. Infolgedessen hat er sowohl die Quellen, gedruckte wie ungedruckte, vorab die Generalkapitelsakten (in ihrer Edition von Reichert innerhalb der Monumenta O. P. wie die folgenden handschriftlichen) und die vom General Frühwirth angeordneten Ordensanalekten (1893 ff.) neben dem Generalats- und vatikanischen Archiv, als auch die allgemeine und spezielle Literatur reichlich herangezogen und aufgezählt, obschon daneben eine einführende Gesamtübersicht wünschenswert gewesen wäre.

Gemäß der chronologischen Gesamteinteilung widmet sich der I. Abschnitt der mittelalterlichen Ordensentwicklung von den Anfängen bis 1507: zunächst in ihren allgemeinen Zügen und Phasen (über die Ordensgründung 1206—21 mit dem Leben und Charakter des Stifters Dominikus sowie Vorgeschichte, Natur und Namen, dann Ausbreitung und Vertiefung unter Jordanus, Teutonicus usw. 1221—1291, weiter Verfall und Entzweiung wegen der Armutsfrage 1291—1380, endlich die Reformära 1380—1507); 2. über die Ordensverfassung in dieser Zeit (Generalmagister, Gehilfen, Kapitel, Provinzen, Einzelkonvente und Visitatoren); 3. über Leben und Wirken des Ordens (religiös in der Liturgie, Andachten, Frömmigkeit und Heiligenverehrung, wissenschaftlich in den Studien, Methoden, Gelehrten und Schriftstellern, apostolisch in der Predigt, Mission, Inquisition, Seelsorge und Kunst); 4. mehr statistisch in den verschiedenen Provinzen (iberischen, gallischen, italischen, deutschen, britischen, nord- und südöstlichen nebst Kongregationen, Gesamteinteilung und Generalstatistik); 5. im Verhältnis zum Säkularklerus und zu den übrigen Orden. Im II. Teil kommt die neuere Ordensgeschichte (1507—1804) zur Darstellung wiederum in der Gesamtevolution (Fortsetzung der Reformen 1508—78, teils mit Ausdehnungen, teils mit Abfällen, Freiheitseinschränkung 1578—1649, absolutistische Leitung 1650—1747, Widerstand gegen Illuminismus und Revolution 1747—1804) wie in den konstitutiven Elementen (General, Prokurator, Kapitel usw.), der Wirksamkeit (der religiösen, wissenschaftlichen und praktischen), dem provinziellen Stand (in Spanien, Portugal, Italien, Frankreich, England, Deutschland, Orient) und den äußeren Beziehungen (zu Klerikern und Orden). Den III. Teil füllt die neueste Entwicklung von der Spaltung (1804) bis zur Gegenwart (1929) abermals in der zeitlichen Gesamtlinie (Trennung der spanischen Provinzen, oberste Leiter, Observanzannahme, Kodifikation, Beziehungen), Konstitution (nach den Einzelfaktoren), Aktion (in ihren drei Hauptgruppen) und der räumlich-statistischen Evolution (in den verschiedenen Ländern). Angehängt wird eine Geschichte des weiblichen Zweigs der Dominikanerinnen (§ 121—124 Ursprung, Konstitution, Verhältnis zum Mannesorden, Entwicklung vom 13. zum 15. und vom 16. zum 20. Jahrh.) und des angeschlossenen dritten Ordens der Tertiärer (§ 125—127 Anfänge, Regel, Stand, Mitglieder und Schwesternzweig). Als Abschluß folgen in einer Übersicht die zitierten Archive und Bücher, Belege und Anmerkungen zum Text, Listen oder Tabellen der Generäle, Kapitel, Ordenskardinäle, Heiligen und Seligen aus der Genossenschaft sowie ein Personenregister.

Dementsprechend ist auch die Missionsgeschichte des Dominikanerordens in drei Epochen eingeteilt und eingereiht, unter § 33 die spätmittelalterliche Heidenmission zusammen mit den Unionsbestrebungen vor allem an der Hand von Altaner (neben Streit, Mortier usw.), ähnlich § 78 für die neueren Dominikanermissionen unter Benützung und Anführung meiner Missionsgeschichte und der Monographie von P. Biermann über die China-mission (neben Streit, Mortier, Pastor und vielen Einzeluntersuchungen), schließlich als § 112 über die nachrevolutionäre Schlußperiode ebenfalls vorwiegend nach meinem missionshistorischen Handbuch (aber vielfach ergänz-

durch die Acta und Analecta wie die speziellen Zeitschriften und Abhandlungen). Im Ganzen ist auch hier die Synthese sorgfältig nach dem jetzigen Forschungsstand unter Heranziehung aller verfügbaren einschlägigen Quellen durchgeführt, so sehr die Einzelbearbeitung und -herausgabe namentlich seitens der Ordenshistoriker noch manches erweitern und bereichern, vielleicht auch einzelnes korrigieren kann.

Schmidlin.

Kleinere Besprechungen

700. Pioniere der Südsee, Werden und Wachsen der Herz-Jesu-Mission von Rabaul zum goldenen Jubiläum (1882—1932) im Auftrag der Mission hrsg. von Missionar H ü s k e s (gedruckt bei Schwann in Düsseldorf, zu beziehen in Hiltrup oder Freilassing für 3,80 Mk. br. u. 6 Mk. geb.), eingeleitet durch ein Jubiläumsbreve an Bischof Vesters, ein Geleitwort von diesem und ein Vorwort vom Herausgeber, eingerahmt durch dessen Vorgeschichte (nebst Literaturangabe) und Rückblick (mit Schluß), zusammengesetzt aus Einzelbeiträgen der Missionare selbst über die verschiedenen Zweige der Missionsarbeit (zunächst über die Missionierung in Gunantuna von P. Zwinge, in Baining von Mertens, in Suls von Schneider, in Laur von Peekel, in Manus von Borchardt, in Nakanai von Schumm, über die Chinesen-seelsorge von Hüskes; dann Zustände und Wandlungen in der ersten Zeit von P. Bley, Forschungsreisen und Erkundungsfahrten von Müller, Missionsbrüder von Baumann, Knabeninternat von Petri, Mission und Arbeiter von Müller, Missionsschwestern von Kleintitschen, Mädcheninternate von Schw. Philomena, Mischlingserziehung von Janßen, Krankenpflege von Schw. Lidwina, Katechisten von Lakaff, Erzbischof Couppé von Bögershausen, Zentrale Vunapope von Ischler, Missionar und Wissenschaft von Meyer, Missionshilfe in der Heimat von Bender; dazu im bibliographischen Anhang Liste der Bücher und Veröffentlichungen der Missionare vom hl. Herzen im Vikariat Rabaul von 1894—1931, Namen- und Sachregister, Verzeichnis der Abbildungen, schildern in lebendiger und begeisterter, aber nicht überschwinglicher Sprache, zuweilen sogar mit kritischem Anflug (z. B. bezüglich der Tiefe des Bekehrungsergebnisses) die im Ganzen überaus erfolgreiche und ungeheure religiöse wie kulturelle Missionstätigkeit und -leistung vorab in der christlichen Umwandlung eines rohen Kannibalenvolkes (nach Mgr. Vesters eine wahre Neuschöpfung, 70 von 160 Tausend durch 110 Patres und 105 Brüder). Eine höchst wertvolle Bereicherung auch unserer missionswissenschaftlichen Kenntnisse aus missionarischer Feder, obschon es nichts geschadet hätte, wenn sowohl im Literaturverzeichnis als auch in den Texten und Belegen auch das Lob und Urteil von Außenstehenden (wie z. B. von mir aus meinem Kolonialmissionswerk und meinen Reiseberichten) aufgenommen und zitiert worden wäre.

Heft IV von 1932 der Veröffentlichungen des Kath. Akadem. Missionsvereins Wien will von Japan und seinem Volke durch Wiedergabe zweier Wiener Vorträge von Prof. Otaka aus Söul über das Wesen des japanischen Volkseistes und im Rundfunk von Präfekt Ceska aus Njigata über das Land des Nebeneinander (der einheimischen alten und europäischen modernen Kultur) erzählen (24 SS. 0,80 s.).

Im „Divus Thomas“ (4. Heft 1932 S. 509—513 Freib. Schw.) versucht P. Wirtgen S. V. D. von St. Gabriel einen thomistischen Missionsbeweis zu konstruieren, indem er aus der Quaestio disputata de caritate Art. 2 über die Liebespflicht zur Bewahrung und Verbreitung (diffundatur, bonitas diffusiva sui!) des Bonum Divinum eine Verpflichtung zur Ausbreitung des Reiches Gottes ableitet, wofür man freilich ebensogut viele andere Texte mit Hilfe einer künstlichen Interpretation gebrauchen oder mißbrauchen könnte (Zur Begründung der Missionsliebe nach dem hl. Thomas von Aquin).

Eine angebliche „Missionärin mit vier Jahren“, Liebes und Heiteres aus dem Leben eines Kindes (Milla Miliani), gesammelt während seines kurzen Aufenthaltes im Waisenhaus zu Massa (Italien), hier freilich nur im allerweitesten Sinne durch das Beispiel für die christliche Umgebung, führt uns die Claversodalität vor (32 SS., Salzburg).

Als „Atti ufficiali del Primo Congresso Missionario Italiano“ gibt der Generalsekretär des Kongresses und Glaubensverbreiterungsrats D. F. Carminati im Auftrag der italienischen Klerusmissionsunion unter dem Titel *Cultura Missionaria* den Bericht über diese glänzende Tagung vom 27.—30. September 1932 in Padua (mit einem Kardinal, 20 Bischöfen, über 1000 Priestern und 2000 Laien als Teilnehmern) samt den dabei gehaltenen Vorträgen heraus (238 pp. *Omnis terra adoret te* n. 28 Pr. L. 8). Wie der Fidesredakteur Dr. Caselli in seinem dem Papstbrief vom 21. und den übrigen Zustimmungsadressen folgenden Kongreßbericht betont, dachten die Organisatoren nicht an einen wissenschaftlichen Charakter für beschränkte Fachkreise, sondern an eine Mischung von theoretischer und praktischer Kultur vor allem zur Förderung der Missionstat und Missionshilfe; aber es läßt sich nicht leugnen, daß unter diesem einschränkenden Gesichtspunkt viel Wertvolles von kompetentester Seite geboten wurde, nicht nur in den gottesdienstlichen und nebenhergehenden Veranstaltungen (so der Gebetversammlung von 6000 Kindern für die S. Infanzia und den beiden Jugendkonferenzen zweier Jesuiten), sondern auch in den gut ausgewählten und durchgeführten Referaten nebst den sie umrahmenden Diskussionen und Ansprachen. Nach den Eröffnungsworten des Bischofs Agostini von Padua und des Erzbischofs Bovelli von Ferrara als Präsident des Priestermissionsbunds (vorgelesen durch Mgr. Carminati) über den Zweck und Ort des Kongresses führt der präsidierende Propagandasekretär Salotti mit einem beredten Aufruf (von ihm auch das Schlußwort) über die „historische Missionsstunde“ (durch Organisation, Kooperation und Propaganda) in Verbindung mit der „Giornata Missionaria“ in das Programm ein, das sich aus vier historischen und fünf theoretisch-praktischen Beiträgen zusammensetzt. Der missionskundlichen Aufklärung dienen die vier ersten Relationen des Erzbischofs Nogara von Udine (früher Generalsekretär der Glaubensverbreitung) über Pius XI. als Missionspapst im 1. Jahrzehnt seines Pontifikats durch seine Worte, Erlasse und Werke (leider nicht so pragmatisch und wohlgeordnet wie Tragellas Monographie); von Erzbischof Pisani (ehedem indischer Delegat) über die Missionsprobleme in Ostindien (Xaver und sein Apostolat, Hinduismus und Katholizismus nebst Mohammedanern und Buddhisten, Malabarmission der Karmeliter und Mar Ivanios, protestantische Konkurrenz, Stand und Bedürfnisse der Missionen); parallel dazu über die katholische Kirche in Japan (Geschichte, Gegenwart, christliches Leben, Bekehrungen, Schwierigkeiten, Mittel, Resultate und Hoffnungen) vom japanischen Exdelegat und nunmehrigen Erzbischof Giardini von Ancona; aus dem heimatlichen Missionswesen über die italienischen Missionswerke (besonders von der Unione Missionaria aus gesehen seit ihrer Gründung mit einem Rückblick auf die unmittelbare Vorzeit) vom ehemaligen Sekretär der Glaubensverbreitung Bischof Drago von Tarquinia-Civitavecchia. Im Dienst der Missionspraxis stehen die Themata über „katholische Aktion und missionarische Mitarbeit“ (ihre Zusammenhänge in den Ursachen, Zielen, Mitteln der vergangenen Entwicklung und gegenseitigen Hilfe) von Mgr. Cavagna (kirchl. Beirat der weiblichen Jugend); „die Missionspresse in Italien“ (Notwendigkeit und Nützlichkeit, gegenwärtige Publikationen, Eigenschaften; richtig, vorsichtig und praktisch) vom Glaubenswerkdirektor Mgr. Zanetti; „Medizin und Missionen“ (als Waffe zum Schutz des Missionars und für sein Apostolat möglichst durch einen Missionsarzt) von Dr. Toffoletto (Leiter der „Rivista medica per il Clero“); Bischof Mimmi von Crema über „Missionsberufe“ (Bedürfnis danach, Mittel zur Weckung und Förderung des eingeborenen Klerus); Bischof Boccadori von Terni-Narni über die „Wirkungen des Missionsideals im geistlichen Leben“ (für die christliche Solidarität, die Erziehung der Gläubigen

zum Opfergeist und die Erneuerung der Gesellschaft in der seelischen Hingabe). Neben diesen Generalsitzungen im Dom versammelten sich die Studenten und Studentinnen von den Universitäten wie Mittelschulen im Antoniuspatronat, um die Darbietungen von P. Massarutti S. J. über die Gründe und Vorteile der studentischen Mitwirkung am Missionsapostolat (unter Hinweis auch auf unsere akademische Missionsbewegung in Deutschland), Dr. Pennisi über das Missionsstudium (ohne jeden Bezug auf die eigentliche Missionswissenschaft und ihre Literatur außer dem darin höchst zweifelhaften „Pensiero Missionario“), Frl. de Biasi zur Missionspflege in den Schulen, Prof. Medi über die studentische Missionspropaganda (Opfer, Sammlung, Gebet, Kommunion usw. besonders an den höheren Schulen) und Stud. Snider über den Missionswert für die Religiosität des Studenten anzuhören.

Dieselbe „Unione Missionaria del Clero“ veröffentlicht den *Annuario Missionario Italiano 1833* im II. Jahrgang (278 SS.): Nach einer Vorrede des Herausgebers Mgr. F. Carminati über das Jahrbuchprogramm und einem Kalender für 1933 im I. Teil Statistisches (L. M. über den Missionsmarsch oder die Missionen im I. Dezennium des Pontifikats Pius' XI., Verzeichnis der katholischen Missionen, P. Tragella von Mailand über die italienischen Missionen als Reproduktion seiner frühern Studie mit drei Karten darüber, Statistik des italienischen Missionspersonals, Beiträge Italiens für die Werke der Glaubensverbreitung, der hl. Kindheit und vom hl. Petrus); im II. über die Missionsarbeiter (Nekrolog des Propagandapräfekten van Rossum, Popoli über den katholischen Missionar, Mgr. Zanin über den einheimischen Klerus, P. Silvestri über die eingeborenen Katechisten, Prof. Guerriero über die Missionsschwester, Beltrami über die Missionarin Schw. Valentini in Bolivien); im III. populär-wissenschaftliche „Missionskultur“ als missiologische Beiträge zu einer „Missionszyklopädie“ in zehnjährigem Turnus (Bertini über die ärztliche Mission, Mietta über die Afrikamissionen, C. Carminati über die Religion der Naturvölker, Mietta über die Schule in den Missionsländern und P. Cracco O. F. M. über die Seelenwanderung); im IV. Hauptfakten aus der Missionschronik (Tragella über das Missionsstudium der Seminaristen, 1. Italien. Missionskongreß, Nationaltag des Duldens für Papst und Missionen von Beltrami, Missionsmitarbeit der italienischen Akademiker, Missionstheater von Del., Missionsjubiläen von 1933, Beatifikationen oder Kanonisationen von italienischen Missionaren); im V. Missionsdokumente von 1933 (Brief des Papstes, der Seminarkongregation, Appell und Radiobotschaft von Salotti, Ernennung des neuen Nationaldirektors); im Anhang italienische Missionspublikationen (von Vereinen und Gesellschaften).

Eine ernst wissenschaftliche, aber sehr disparate und mehr dokumentarische Sammelarbeit liefert er in Marokko an der Universität tätige, bisher indes vorwiegend mit mexikanischer Missionsgeschichte befaßte Prof. Robert Ricard in seinen *Etudes et documents pour l'histoire missionnaire de l'Espagne et du Portugal* unter Benützung der einschlägigen Quellen und Literatur leider ohne Streits Bibliotheca II (237 pp. Collection de la Section scientifique de l'Aucam N. 1, Louvain 1930): in der Einführung über Las Casas und die Destrucción de las Indias (ohne Hinweis auf Freitag); im I. Teil über Mexiko 1. über einen der franziskanischen Protomissionare Fr. Pedro Melgarejo, 2. Noten über Handschrift und Edition der *Historia de los Indios* von Toribio de Motolinia, 3. Urkunden zur Geschichte der Franziskaner in Mexiko (von 1551/56/60/69/71), 4. eine Prokuration für Las Casas (1554), 5. Briefe des zweiten Erzbischofs Alonso (1554/58/62), 6. eine Liste von Augustinern der Mexikoprovinz aus dem Jahre 1563 (mit Identifizierung und Erläuterung von 87), 7. Notiz über das Eingeborenkolleg von Santiago Tlatelolco, 8. ein Brief von Luis de León an Philipp II. von 1561 (aus dem *Archivo de las Indias*), 9. mexikanische Martyrer (1527—29) mit zwei Anhängen (über die „Platicas“ der zwölf Apostel und Fr. Nicolas Melo); im II. über Brasilien, d. h. 10. Anton Vieira S. J. und die nordbrasilianischen Missionen im 17. Jahrhundert (mit

einem Wortspiel über die Indianer Brasiliens im Anhang); im III. aus der islamischen Missionswelt, 11. Bemerkungen über einige Evangelisationsmethoden und ihren Vergleich bei Indianern und Moriscos, 12. über die „Arte“ und „Vocabulista“ von Fr. Pedro de Alcalá, 13. marokkanische Martyrer (1516—24) nebst einem Anhang (Clénard und der friedliche Kreuzzug gegen den Islam).

Staunen ergreift uns, wenn wir die als „Mitbrudergabe“ zugeeignete neue Publikation des fruchtbarsten aller gegenwärtigen Missionshistoriker Georges Goyau von der Académie française über einen bisher fast unbekannt (freilich bezieht sich das Verdikt darüber gegen Henrion nicht auf unsere Missionsgeschichte, die Solages erwähnt) und in der Hauptsache auch erfolglosen, aber als Pionier durch seine strategischen Pläne um so bedeutungsvolleren französischen Madagaskarmissionar: *Les grands desseins missionnaires d'Henri de Solages (1786—1832), Le Pacifique-L'île Bourbon-Madagascar* (295 pp. Paris, Plon, 1933, Pr. 15 Fr.). Geradezu überwältigend ist nicht nur die an diesem Altmeister katholischer Historiographie gewohnte pragmatische Zusammenfassung und Hineinstellung seines Helden in das Ganze der Missionsentwicklung, sondern die imponierende Menge von Archiven und Quellen, die er (meist durch Vermittlung von Abbé Bernard de Solages) herangezogen hat (außer dem Familienarchiv das der Bistümer Pamiers und Albi, von Réunion und St. Maurice, der Jesuiten von Tananariva, der Spiritaner, Lazaristen, Pikpusianer, Maristen und Sulpizianer, der Propaganda und Glaubensverbreitung, des nationalen und ministerialen in Paris). So tritt dieses abortive Missionsschicksal lebensvoll an uns vorüber: im 1. Kap. Jugend und Ausbildung bis zur Ernennung zum Präfekten von Bourbon, aber mit den ausschweifendsten Projekten für Madagaskar und Ozeanien; im 2. die Verhandlungen mit Kapitän Dillon und dem Marineministerium wegen einer Missionsexpedition nach der Südsee (1829); im 3. mit den Räten der Glaubensverbreitung, den Pikpusianern und den Jesuiten (negativ); im 4. die Umwandlung des Staatsunternehmens in ein privatkapitalistisches mit staatlicher Subvention nach der Komplikation durch den Eintritt von Mathieu gegenüber der wachsenden Reserve kirchlicher Kreise; im 5. die erneuerten vergeblichen Schritte beim Hof und Ministerium, bei den Jesuiten und der Glaubensverbreitung; im 6. die Abreise nach Bourbon und die dortige religiöse wie kirchenpolitische Zerfahrenheit; im 7. die Präfekentätigkeit für die Evangelisation der Schwarzen und die Rekrutierung von Priestern wie die Konflikte mit dem Lokalklerus und der Kolonialregierung; im 8. die Briefe an Gregor XVI. und Louis Philippe zugunsten der weiteren Horizonte nebst der Vorbereitung zur Abfahrt nach Madagaskar; im 9. die an der protestantischen Gegenpropaganda, dem Fremdenhaß der Königin Ranavalona und dem Machivaellismus des Gouverneurs Coroller scheiternden Missionsversuche auf Madagaskar; im 10. das Warten in Tamatave auf die Bewilligung zum Vordringen, der Aufbruch nach Tananariva ohne dieselbe und die Zurückhaltung in Andevoranto; im 11. das Mysterium des dortigen Todes am Fieber und Hunger, aber zugleich als „Martyrer (?)“ wegen Nichtaufgebens der Missionsabsicht gegenüber der Ablehnung durch Ranavalona und Coroller mit einem Ausblick auf die folgende Erntezeit; im Epilog von P. Lhande S. J. über die Wiederauffindung des Grabs (1932). Was uns allerdings in diesem missionarischen Lebensbild mißfällt und nicht genügend hervorgehoben wird, ist einerseits die überstarke Verwicklung mit politischen Motiven und Projekten, andererseits die uferlose und phantastische Abenteuerlist nach dem hier anwendbaren Sprichwort: „Qui trop embrasse, mal étreint!“

Eine 3. konzentrierte Auflage der zweibändigen Biographie von P. Mangeret über Bataillon (1884/85) bietet uns die Gesellschaft Mariens in der *Vie de Mgr. Bataillon: La croix dans les îles de pacifique* (331 pp. mit 4 Karten u. 116 Photogr., Lyon-Paris 1932, Pr. 15 Fr.),

indem sie einerseits die anderweitig berichteten Tatsachen ausschaltete, andererseits doch wieder neue Ergebnisse hineinzog und ihren Helden besser in seine Umgebung stellte, ohne wissenschaftlichen Apparat und geographisch-ethnographischen Hintergrund: im I. Teil über die religiöse Eroberung von Wallis (1. Vorleben, 2. Ausfahrt, 3. Landung, 4. Installation, 5. Sonnenstrahlen, 6. Wechselfälle, 7. Verfolgung, 8. Endkrise, 9. Volksregeneration, 10. Überraschungen, 11. Morvan); im II. Ausbreitung und Befestigung des Erfolges auf Zentralozeanien (1. Bekehrung von Futuna, 2. Bataillon in Tonga, 3. Missionsgründung in Fidji, 4. Krieg auf Wallis, 5. christliche Zivilisation, 6. Niederlassung in Samoa, 7. Festsetzung in Rotuma, 8. Europa-reise, 9. auf den Tokelau, 10. in Haapai und Vavau, 11. Christenheit von Wallis, 12. Königin Falakika und Amelia, 13. eingeborener Klerus, 14. Alter und Tod).

Die Konferenz der katholischen Afrikamissionen gibt durch ihren Sekretär P. Dubois S. J. als „*Traité de Missiologie pratique*“ *Leréper-toire African* heraus (400 pp. Sodalité de S. Pierre Claver Rome 1932, br. 2,50 und geb. 4,50 Mk.), in buntem Durcheinander, ohne Anspruch auf Wissenschaftlichkeit, nur zur summarischen Initiation, Information, Suggestion und Union der afrikanischen Missionare, in dieser bescheidenen Beschränkung von anerkanntem Nutzen, wenn wir auch nicht die von eigener Unkenntnis zeugenden Lobsprüche gewisser Missionsprälaten über die Kompetenz dieser „wahren Missiologie“ teilen können, schon weil ihr das elementarste Handwerkzeug dazu in der fachwissenschaftlichen Literatur fehlt: im I. Teil mit einigen allgemeinen Daten über Afrika (1. Name und Vorgeschichte, 2. progressive Entdeckung, 3. vor der europäischen Okkupation, 4. letzte Explorationen, 5. politische Einteilung, 6. geologische Struktur, 7. Klima, 8. Regionen, 9. Rassen, 10. Sprachen, 11. Kulturen, 12. Kunst, 13. Musik); im II. Teil Kolonial- und Missionsprobleme (1. allgemeines Interesse, 2. Tabelle, 3. Kolonisationsfrage, 3. Assimilation oder Adaptation, 5. Seelenzerrüttung, 6. Sprachenproblem, 7. Pädagogie, 8. Ackerbau, 9. Zwangsarbeit); im III. die uns besonders interessierenden missionarischen Fragen (1. Wichtigkeit der Missiologie nach dem päpstlichen Ausspruch, 2. Zusammenstellung der Missionsprobleme in ihrem Rahmen wie in ihrer Tätigkeit nach Lage, Organisation, Zweigen, Faktoren und Resultaten, 3. Vorbildung der Missionskandidaten, 4. einheimischer Klerus, 5. Katechisten, 6. Gehilfenfrage, 7. Katechumenat nach den beiden Richtungen für Raschheit oder Langsamkeit, 8. Missionsschulen, 9. missionsärztliche Fragen, 10. wissenschaftliche Arbeit der Missionare mit allgemeinen und besonderen Fragen, 11. Verhältnis zum fremden und einheimischen Nationalismus, 12. soziale Tätigkeit, 13. Kunsteinstellung zwischen der adaptionistischen und konservativen Schule, 14. äußere Zusammenarbeit, 15. finanzielle Grundlagen); im IV. die religiösen Kräfte in Afrika (1. nichttunierte Kopten, 2. afrikanisches Heidentum, 3. Islam, 4. Protestantismus, 5. Katholizismus); im V. Arbeitsdokumente oder -instrumente (1. Kulturstufen, 2. ethnologische Elemente, 3. geographisches Quästionar, 4. Ehestudie, 5. Missionsstudium nach Warum und Wie gegenüber 7 „Partikularismen“, 6. Konversionsschema, 7. Aufschlüsse über das internationale afrikanische Institut, 8. protestantische Missionen, 9. Neger in den V. St., 10. katholische Missionen in Afrika, 11. Skizze einer afrikanischen Bibliographie in ihren wissenschaftlichen und missionarischen Erzeugnissen).

Der Jahresbericht der 10. missiologischen Woche von Löwen (27.—30. August 1932), woran 300 Mitglieder aus 27 männlichen und 13 weiblichen Genossenschaften (nach der Einführung) oder aus 43 Kongregationen und 21 Nationen (nach dem Schlußvortrag) teilnahmen, erscheint diesmal unter dem Titel *L'Action Catholique aux Missions* (248 pp. Museum Lessianum Louvain Pr. 25 Fr.). Leider müssen wir wiederum daran aussetzen, daß nicht nur kein einziges der Referate wissenschaftlich im eigentlichen Sinne ist, sondern die meisten kaum hierher gehören, auf lokale

Nebengeleise abschweifen und nur sehr lose mit der Missionsfrage zusammenhängen, vor allem weil jede Synthese fehlt und die Linien zum Heidenapostolat zu wenig gezogen werden, wenn wir auch nicht leugnen wollen, daß eine solche Übersicht über die christlichen Organisationsversuche wenigstens indirekt als Element der missionspastoralen Einführung ins christliche Leben schon wegen ihrer kompetenten Herkunft aus den missionarischen Erfahrungen unseren missionstheoretischen Kenntnissen manche Erweiterung oder neue Gesichtspunkte bieten können. In der „Introduction“ teilt uns P. Hublou S. J. mit, daß diese Veranstaltung von P. Ignaz Beaufays O. F. M. an Stelle des zurückgetretenen P. Ulrix geleitet wurde, der bisherige Sekretär P. Charles wegen seiner Studienreise nach Ceylon nicht teilnehmen konnte, dafür aber Bischof Hemptinne von Katanga, Erzbischof Ivanios von Trivandrum und der amerikanische Neger Carter Woodson (Protestant) als illustre Gäste erschienen. In seiner Eröffnungsrede blickt der Präsident P. Beaufays auf die Entstehung und Entwicklung der missiologischen Woche als „Studienzirkel“ der Missionare mit ihren Referaten, ihrem Lokal und der kirchlichen Stellungnahme dazu zurück. Im 1. Vortrag behandelt der Weiße Vater und zentralafrikanische Exmissionar van den Eynde die einheimischen Gesellschaften und Clans als Basis der christlichen Assoziationen, was in der Diskussion und auch vom Vortragenden dahin korrigiert oder modifiziert wird, daß diese heidnischen Sekten nicht als Vorbild oder Ausgangspunkt des christlichen Vereinswesens dienen können, sondern nur insofern sie den sozialen Geist der Schwarzen widerspiegeln und an diesen angeknüpft werden soll; im 2. schildert der Pariser Missionar und Direktor der Schulwerke von Salem P. Michotte die katholische Erziehung in Südindien, sowohl in den elementaren und industriellen als auch in den sekundären Schulen unter Widerlegung der Bedenken gegen letztere (Immobilisation der Missionare, Aufnahme von Heiden neben Christen, kein obligatorischer Religionsunterricht, Bekehrungserfolge nicht im Verhältnis zu den Opfern); der 3. will die Haltung der Missionen gegenüber dem Kastenproblem durch den ehemaligen Kapuzinermissionar P. Quirinus vom Punjab zeichnen, ohne sich auf den Weg praktischer Ratschläge begeben zu wollen, für welche die Löwener Woche sich stets unzuständig erklärt habe (worauf eine Mitteilung von Dr. Woodson folgt); im 4. wird ein missionshistorisches Thema vom Bollandisten Grosjean S. J. über die Christianisierung Irlands und die Methode des hl. Patrik (zu dessen Jubiläum) angeschnitten, wobei wir aber wenig oder nichts über die eigentliche Missionsmethode erfahren; im 5. führt uns die Weiße Schwester St. Patrice aus Ruanda in die weiblichen Ouvroirs von Zentralafrika ein (Anfänge, Organisation, Postulate und Mittel); im 6. macht uns der Scheutvelder Kongomissionar Cruyen mit dem Problem der Mischlingskinder von Kongo vertraut (Lage, Beziehungen, was geschehen und noch zu tun); der 7. ist den Jugendwerken in der Chilemission von P. Dositheus Hottlet O. F. M. gewidmet, aber hier nur im uneigentlichen Missionssinn (danach eine Mitteilung von Mgr. Ivanios); im 8. marschieren die katholischen Pfadfinder in Belgisch-Kongo unter der Feder ihres Oberstkommandanten Moerman von den Weißen Vätern auf (was die Bewegung ist und nicht ist, ihre Nützlichkeit und Notwendigkeit); im 9. die sozialen Werke von Tokyo dargestellt durch P. van Overmeeren S. J. (staatliche, parteiliche, buddhistische, protestantische und katholische, besonders „Settlement“ der Jesuitenhochschule); im 10. hören wir vom Oblaten Peral über die sozialen und karitativen Werke der Buddhisten und Katholiken in Ceylon (in etwa auch den protestantischen); im 11. schildert der ehemalige Bengalmissionar Dumoulin S. J. die katholische Aktion von Chotanapur (mit den Statuten der Catholic Sabha im Anhang); im 12. der von Madagaskar Devèze S. J. den Verein der katholischen Jugend daselbst (Vergangenheit, Rekrutierung, Organisation, Inneres, Religionskenntnis, Apostolat); im 13. P. Charles S. J. das freilich sehr abseits gelegene Werk der Heilsarmee; im 14. Dom Thoreau O. S. B. aus Katanga die sozialen Werke von Elisabethville; im 15. P. Tonneau O. P. aus der Mossulmission den Religionsunterricht durch Gesang und Bild

in den assyrischen Stämmen von Irak; endlich im 16. der Redemptorist van Cleemput aus Unterkongo die erzieherische Verwertung der einheimischen Volksgesänge Afrikas.

In der 5. Broschüre der Aucam untersucht Paul Collin S. J. das Verhältnis von *Catholicisme et colonisation* (67 pp. Louvain aus Bulletin d'Etudes et d'Informations 1926/27, Pr. 3,50 Fr.): das Problem, die zu konsultierenden Autoren, die vorgeschlagenen Lösungen, Recht oder Pflicht, Monogenismus und Polygenismus, Doppeltitel, Missionare und Laien, Conclusion.

Nachdem die Missionsvereinigung im Priesterseminar von Hoeven schon in ihre „katholieke Missie in Wezen en Ontwikkeling“ unter Leitung von Prof. Mulders die Grundzüge der Missionstheorie aufgenommen hatte (1924), behandelt sie jetzt in einer Mulders gewidmeten und von ihm mit einem Vorwort bedachten Monographie speziell die *Missieleer* (155 pp. Hoeven 1933), ganz wesentlich in den Fußstapfen meiner Missionslehre, von der sie Einteilung wie Inhalt übernommen hat, um ihn freilich besonders in den Belegen und Zitaten durch anderweitige Sonderuntersuchungen zu bereichern (was durchaus kein Tadel sein soll, sondern im Gegenteil für mich ein recht erfreulicher Beweis ist, daß ich in der Hauptsache das Richtige getroffen habe, über das man kaum hinausgehen kann, obschon diese Übereinstimmung oder Entlehnung hier hätte stärker zum Ausdruck kommen dürfen): so folgt wie in meinem Lehrbuch einer Einleitung über den Missionsbegriff das I. Hauptstück über die Grundlagen der Mission (1. natürliche, 2. übernatürliche Missionsbegründung, 3. katholische oder konfessionelle Missionsapologie), im II. Missionspflicht, besser Missionssubjekt (1. indirekte Träger des Missionswerks in den leitenden und fördernden Missionsinstanzen, einerseits Papsttum und Propaganda, andererseits Episkopat und Klerus, 2. direkte Missionsträger in den leitenden Delegaten, Vikaren und Präfekten, den ausführenden Missionspriestern und den Missionshelfern als Brüdern, Schwestern, Katechisten und Ärzten), in III. „Voorwerp“ oder Objekt der Mission (1. Gebiets- und Volkswahl, 2. Akkommodation oder Anpassung), im IV. Missionsziel (individuelle und Volksbekehrung mit Ausbau und Bildung der kirchlichen Organisation), im V. Missionsmittel (1. übernatürliche in Gebet, Vorbild und Opfer, 2. übernatürliche durch Predigt und Katechumenat, die allerdings eher zur 1. Kategorie gehören, inländischen Klerus, Missionschule und -literatur, wirtschaftliche und caritative Missionstätigkeit, hier auch Ausrüstung der Missionare und Finanzierung der Mission, während die Einführung oder Befestigung im Christentum unter die Bank gefallen zu sein scheint), mit Literatur und Abkürzungen am Schluß.

In äußerst begrüßenswerter Weise hat die interakademiale Studentemissionsbewegung als „koloniale Problemen“ die *Relectio de Indis* von P. Franz de Vitoria O. P. auf Grund eines Beschlusses der Utrechter Studenten zuerst in holländischer Übersetzung und dann im lateinischen Urtext herausgegeben (167 pp. Dekker Utrecht 1932): nach einem auf die früheren Ausgaben mit ihren biographischen und bibliographischen Erläuterungen (in Ingolstadt 1580 und Köln-Frankfurt 1696, bes. von Washington 1917, Barthelmy 1904 und Beuve-Méry 1928) verweisenden Vorwort in der I. Sektion (nach Betonung der Notwendigkeit einer Lösung der Zweifel durch die Wissenschaft) über die Rechtmäßigkeit des Eigentums von Häretikern wie von Barbaren oder Ungläubigen, in der II. über illegitime Titel der spanischen Herrschaft auf die Barbaren der neuen Welt (durch kaiserliche oder päpstliche Übertragung oder Kriegführung infolge Nichtannahme des Glaubens), in der III. über die legitimen Rechtsgründe einer kolonialen Eroberung (wenn die Indianer die Spanier am Handel oder die Missionare an der Verkündigung des Evangeliums verhindern wollen). Wir haben schon gesehen, wie dieser spanische Dominikanertheologe von Salamanka bei aller

Befangenheit in den scholastisch-mittelalterlichen Vorstellungen doch schon in der modernen Freiheitsanbahnung einen relativen Fortschritt und eine mittlere Linie darstellt (in unserem Aufsatz über die älteren Missionstheoretiker vom I. Jahrgang der ZM übereinstimmend mit Berthelmy). Wie uns die interakademische Missionskonföderation in ihrer Zuschrift mitteilt, will sie durch die Publikation dieser Relektionen das Augenmerk der gebildeten Laien auf die katholische Literatur über die Fragepunkte des Kolonisationsrechts lenken, um das Odium von der Kirche fernzuhalten, als ob sie den vielen Vorurteilen und Mißständen seitens der Weißen gegenüber tolerante Unschlüssigkeit oder gar positives Wohlwollen erwiesen hätte, zweifellos ein hohes Ziel bei der Bedeutung solcher Studien für die heimatischen wie einheimischen Gebildeten.

Der ehemalige indische Missionar und jetzige Missionsprofessor Daniel Johnson Fleming vom theologischen Unionsseminar in Neuyork (von dem wir schon früher sehr anregende Missionsschriften angezeigt und analysiert haben) widmet sich in den *Ventures in Simpler Living* einem schon öfters in den nordamerikanischen Missionskonferenzen und zuletzt noch in derjenigen von Harford letzten Sommer ventilierten praktischen und finanziellen Missionsfrage (169 pp. in Maschinenschrifttypen Neuyork 1933 Intern. Miss. Council § 1): nach einem Vorwort über Wichtigkeit und Zweck (nicht propagandistisch) im 1. Kap. über vier verschiedene *Ventures* (in Korea, Indien, China und London), im 2. über einige nützliche Distinktionen (Standard, planes and costs of living), im 3. über die individuellen und sozialen Missionsmotive, im 4. über die Impulsion für Professional Efficiency, im 5. über inadäquate Lebenspläne, im 6. über intermediate Planes of Living, im 7. über den „Plane of Luxury“, im 8. einige allgemeine Erwägungen, im 9. über einzelne gruppenweise und Professional Efficiency, im 5. über inadäquate Lebenspläne, im 6. über Handicap from spacious Homes, im 12. Final Suggestiones. Mögen auch diese Mahnungen zur Vereinfachung der Lebenskosten vorab für die hierin vielfach zu verschwenderischen protestantischen Missionen angebracht und in den katholischen teilweise lobenswerterweise schon längst verwirklicht sein, so verdienen sie doch auch in unserem Missionslager alle Aufmerksamkeit und Beherzigung.

The Church Overseas bringen im Januarheft (Vol. VI n. 21) Artikel von Underbill über einen Rückblick über sieben Jahren, Prof. Westermann über Suaheli als Lingua Franca von Ostafrika, Sandgren über die Kirche der schwedischen Mission, Tompkins über das anglikanische Missionswerk von Südamerika, Edwards über den Hubli Settlement, als Reviewbeitrag von Jenks über die römisch-katholische Mission; im April von Hooper über Gold in Kenya, von Mynors über Henry Hutchinson Montgomery, von Neill über Heranbildung eines indischen Gehilfen, von Ralla Ram einige Eindrücke über die indische Mission, von Prof. Florovsky eine historische Skizze über die russischen Missionen, von Saunders über die Ausbildung afrikanischer Mütter, unter Heimathasis über das Programm des Missionskonzils vom Bischof von Exeter (wozu noch die ständigen Rubriken kommen), während wir vergeblich nach einer Auseinandersetzung mit unserem Beitrag über den katholischen Charakter der anglikanischen Missionen suchen und daher hiermit die Berichterstattung über dieses anglikanische Missionsorgan abschließen.

Missionsgeschichtliche Literatur von 1932

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

Abkürzungen: 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 Werkes an.

A. Altertum und Mittelalter

- Allevi, Luigi, L'apostolato cristiano nella storia primitiva (La scuola cattolica 32, 177—193).
- Baumgarten, N. de, Saint Vladimir et la conversion de la Russie (Orientalia Christiana Vol. XXVII n. 2). 8^o, 136 pp. Rom 1932.
- Cantini, Gust., O. F. M., Il risveglio missionario suscitato dal Papa Innocenzo III e la vocazione missionaria di S. Antonio di Padova. 8^o, 31 pp. (Omnia terra adoret te N^o 27). Roma, Un. Miss. d. Clero, 1932.
- Frediani, G., S. Patrizio (PM 32, 162—176).
- Großkopf, Paul, Otto von Bamberg. 8^o, 134 S. Germania, Berlin. [ZM 32, 377.]
- Hau, J., S. Willibrord. Sein Leben und seine Verehrung. 8^o, 51 S. Saarbrücken 1932.
- James, J. W., A history of the origins and development of the Celtic Church in Wales between the years 450 and 630.
- Jorio, F., B. Giovanni da Monte Corvino dell'Ordine dei Frati Minori. Primo Missionario in Cina e Primo Arcivescovo di Pekino. 8^o, XX—384 pp. Montecorvino Rovella, 1932.
- Jung-Diefenbach, Josef, S. V. D., Die Friesenbekehrung bis zum Martertode des hl. Bonifatius (Missionswissenschaftliche Studien. Neue Serie 1). 8^o, VIII—120 S. Mödling, Missionsdruckerei St. Gabriel, 1931. [Rev. Hist. Ecl. 32, 361/362; O Briain O. F. M. — ZM 32, 193; Wiedemann.]
- Koch, Karl, Geschichte der Christianisierung Deutschlands. München, Kösel u. Pustet.
- Lull's Mission and Message (Moslem World Jan. 1932).
- Matrod, H., Odoric de Pordenone (1265—1331). Son „Chemin de pérégrination“. 175 pp. Paris, La vie Franciscaine, 1932.
- Messina, G., S. J., Il Cristianesimo nascente alla conquista dell'Asia (Civiltà Cattolica 32, vol. II, 535—543).
- Müller, Karl, Der heilige Patrick. 54 S. Berlin, Weidmann, 1931. [ZM 32, 377.]
- O'Brien, H., S. J., To the land of the Tartars. The journey of friar John of Plano Carpini (The Rock 32, 245—249).
- Peeters, P., Les débuts du christianisme en Géorgie d'après les sources hagiographiques (Analecta Bollandiana 32, 5—58).
- Pelliot, P., Les Mongols et la Papauté (Revue de l'Orient chrétien 1931/1932, 1—12).
- Pieper, Karl, Atlas orbis christiani antiqui. Atlas zur alten Missions- und Kirchengeschichte. 4^o, 62 S. 17 Karten. Düsseldorf, Schwann, 1931. [RHM 32, 271/272; Duhr. — ZM 32, 191. — PM 32, 296/297; Schönhöffer.]
- Risch, Friedrich, Johann de Plano Carpini, Geschichte der Mongolen und Reisebericht 1245—1247. 8^o, XVI—405 S. Leipzig, Pfeiffer, 1930. [T'oung Pao XXVIII (1931) 201—202.]
- Rosmann, P., Das Nibelungenlied ein missionsgeschichtliches Dokument? (Benedikt. Monatsschrift 32, 153).
- Rückert, H., Die Christianisierung der Germanen. Ein Beitrag zu ihrem Verständnis und ihrer Beurteilung. 8^o, 35 S. Tübingen, Mohr, 1932.
- Schuler, Matthias, Über die Anfänge des Christentums in Gallien und Trier. Mit besonderer Berücksichtigung der These von Louis Duchesne

- (Sonderabdruck aus Trierer Zeitschrift, Vierteljahreshefte für Geschichte und Kunst, Jahrg. 6 [1931], Heft 2/3). 8°, 24 S. Trier, Paulinusdruckerei, 1931. [ZM 32, 82/83.]
- Séverin J., L'évangélisation des Gaules aux temps apostoliques. Paris 1932.
- Thauren S. V. D., Die missionarische Tragik von Ephesus. 31 S. St. Gabriel, Mödling, 1931. [ZM 32, 87.] Geschichte der Nestorianermissionen.
- Tierney, Michael, Background of St. Patrick's Mission (Studies, June 1932).
- Voigt, H., Von der irschottischen Mission in Hessen und Thüringen und Bonifatius' Verhältnis zu ihr (Theol. Studien u. Kritiken. Gotha 1931, t. CIII, 252—284).
- Wissig, Otto, Iroschotten und Bonifatius in Deutschland. 8°, 256 S. Gütersloh, Bertelsmann, 1932. [Rev. Hist. Eccl. 32, 867/868; Gougaud O. S. B.]

B. Neuzeit

1. Allgemeines und Heimatliches

- Acacio, Casimiro, S. J., A actividade missionaria da Companhia de Jesus restaurada en Portugal 1861—1931. 58 pp. Porto 1931.
- Beaudry, Deux serviteurs beauvaisiens de l'idée missionnaire au XVII^e siècle: Jean Paumart (1583—1648) et Simon Le Moyne S. J. (1604—1665) (Bulletin relig. du diocèse de Beauvais 31, 303—306, 323—325, 376—378).
- Beckmann, Joh., Der Missionsgedanke auf Schweizerbühnen im 17. und 18. Jahrhundert (Bethlehem 32, 292—297).
- Beltrami, D., Missionari Italiani-Profilo di grandi apostoli. 8°, 304 pp. (Omnis terra adoret te N° 13). Roma, Un. Miss. d. Clero, 1931.
- Berardo, Sostegno M., Le missioni dei Servi di Maria. Appunti. Documenti. 8°, 400 pp. Roma, Soc. poligr. ed. italiana. [Civiltà Cattolica 32, vol. I, 377.]
- Bowen, Francis Y., Il Centenario del Cardinale Vaughan, fondatore della „Società delle Missioni Estere di S. Giuseppe“ (PM 32, 272—283).
- Brou, A., La marée montante des missions depuis cent ans (RHM 32, 46—52).
- Castellucci, Antonio, Attività Missionaria dei Pontefici della Controriforma Cattolica (Dai documenti inediti della Segreteria dei Brevi Apost.) 1573—1605 (PM 32, 113—132).
- Chronique des Missions confiées à la Congrégation du Saint-Esprit. Aperçu historique et exercice 1930—31. 8°, 443 pp. Paris, Maison-Mère, 1932.
- Clemente da Terzorio O. M. Cap., Le Missioni dei Minori Capuccini. Sunto storico. Vol. VIII: Indie Orientali. Parte I^a: Surate-Madras-Pondichery-Tibet. 8°, X—430 pp. Roma, Curia Generalizia, 1932. [PM 32, 193/194; Aquistapace.]
- Descamps, Histoire générale comparée des Missions, avec la collaboration de Baudrillart, Goyau, Lebreton, Jacquin, Van der Essen, Charles, De Moreau, Schmidt. 8°, VIII—760 pp. Paris, Plon, 1932. [ZM 32, 364—368; Schmidlin.]
- Döring, Heinrich, C. S. Sp., Vom Juden zum Ordensstifter. Der Ehrw. P. Libermann und die Gründung der afrikanischen Mission im 19. Jahrh. 2. Auflage. 8°, XVI—348 S. Knechtsteden, Missionsverlag.
- Drehmanns, J. M., C. S. S. R., De H. Alphonsus en de vreemde Missies (Het Missiewerk 32/33, 96—104).
- Fournier, Paul, Voyages et Découvertes scientifiques des missionnaires naturalistes français à travers le monde pendant cinq siècles (XV^e au XX^e siècle) (Encyclopédie biologique vol. X). 8°, 368 pp. Paris, Lechevalier.
- Goetstouvers S. J., De Jezuïeten-missies voor de opheffing der Orde (Xaveriana Oktober 1932, N° 106). 32 pp.
- Gedenkboek ter gelegenheid van het honderdjarig Bestaan der Congregatie van de Religieuzen Penitenten-Recollectinen van de Onbevekte Ontvangenis te Roosendaal 1832—1932. 4°, 208 pp. S. 148—193 über ihre

- Missionen in Westindien: Curaçao und Suriname. Vgl. *Het Missiewerk* 32/33, 104—108.
- Goyau, Georges, *Les Prêtres des Missions Etrangères. Collection „Les Grands Ordres Monastiques et Instituts religieux“*. 8°, 286 pp. Paris, Grasset, 1932. [ZM 32, 295.]
- *L'„Ecole polytechnique du martyr“*. Salle des Martyrs et chapelle des Martyrs au Séminaire des Missions Etrangères (RHM 32, 10—37).
- *L'œuvre missionnaire des Frères des Ecoles chrétiennes* (MC 32, 510—514, 534—537).
- In Memoria di S. E. Mons. Guido M. Conforti, fondatore della Pia Società di S. Francesco Saverio per le Missioni Estere, Parma (Le Missioni Illustrate 31, Nr. 12 Dicembre).
- Jenks, David, *Six great missionaries of the sixteenth and seventeenth centuries*. 8°, VI—250 pp. London, Mowbray, 1930. [PM 32, 82; Degasperi.] Die 6 Missionare sind: Barth. de las Casas, Juan Fernandez, Matt. Ricci, Nobili, Brébeuf und Pallu.
- Kaltenrieder, E., *Une époque décisive de l'histoire des missions catholiques parmi les païens. Les missions catholiques de la fin du XVIII^e s. au milieu du XIX^e. Les changements d'orientation et sa genèse*. 140 pp. dactylogr. Lausanne 1932.
- Les Sœurs de Saint-Paul de Chartres. Enseignantes, Hospitalières, Missionnaires. Deux cents ans de Missions 1727—1927. 8°, 113 pp. Chartres, Sœurs de Saint-Paul.
- L'istituto delle missionarie del Sacro Cuore. Cinquant'anni di vita 1880—1930. 4°, X—225 pp. Roma 1931.
- Maarschalkerveerd, Pankratius, O. F. M., *Uit de Geschiedenis van de Medische Missie. Medische handboeken van en voor Missionarissen 16^e—19^e eeuw* (Medisch Missie Maandblad 31/32, 205—210, 303—309; 32/33, 135—141, 156—158, 170—172).
- Mioni, Ugo, *La mère des missions d'Afrique, la Comtesse Marie-Thérèse Ledóchowska*. VIII—231 pp. Turin-Rome, Marielli, 1932. Französische Übersetzung. Vgl. *Civiltà Cattolica* 32, vol. II, 46—61.
- Nolte, Ferdinand, *Die Missionsannalen der Missionare von der hl. Familie. Brasilianisches Missionsfeld I. Band*. 251 S. Betzdorf, Missionshaus, 1931. [ZM 32, 85/86.]
- Ortolan, Th., O. M. I., *Les Oblats de Marie Immaculée durant le premier siècle de leur existence. T. IV. Au Canada 1861—1892*. 8°, 468 pp. Paris, Lethielleux, 1932.
- Perbal, Albert, O. M. I., *Mgr. de Mazenod, évêque de Marseille et missionnaire* (RHM 32, 340—377).
- Pfeiffer, Pankr., S. D. S., *P. Franziskus Maria vom Kreuze Jordan*. 8°, 415 S. Berlin, Salvator-Druckerei. [ZM 32, 84.]
- Pinot, Virgile, *La Chine et la formation de l'esprit philosophique en France (1640—1740)*. 8°, 480 pp. Paris, Geuthner, 1932. Den Jesuiten feindlich.
- Rodrigues, Francisco, S. J., *História da Companhia de Jesus na Assis-tência de Portugal. Tomo I, vol. 1*, 8°, XCV—717 pp. vol. 2, 8°, 667 pp. Porto, Apostolado da Imprensa, 1931.
- Roussier, Paul, *Contribution des Missionnaires à la fondation des villes coloniales* (RHM 32, 85—93).
- Schlunk, *Große Missionsführer der Kirchengeschichte*. 152 S. Leipzig, Meyer, 1931.
- Silhouettes de Missionnaires (Xaveriana Octobre 1932 N° 106), 32 pp. — Sœur Denise Marcou 1874—1915; Mère Edouard Prat 1840—1927; Mère St. Amans Bousquet; Sœur St. Dominique Guyol 1833—1891.
- Silva, M. J. da, *Feliz entrevista sôbre o Padroado* (As Novidades, Lisboa — Boletim Ecl. da Dioc. de Macau 32, 575—582).
- Sinnigen, Ansgar, O. P., *Geschichtliche Darstellung der in der Superioren-Vereinigung zusammengeschlossenen Orden und Kongregationen*. 4°, 189 S. Düsseldorf, Rhenania-Verlag, 1931.

- Thauren, Johannes, S. V. D., Atlas der Katholischen Missionsgeschichte. 49 Karten. St. Gabriel, Mödling b. Wien. [RHM 32, 440; Delattre. — ZM 32, 287/288; Schmidlin. — PM 32, 297; Schönhöffer. — KM 33, 26.]
- Vaudon, Jean, Histoire générale de la Communauté des Filles de Saint-Paul de Chartres. Enseignantes, Hospitalières, Missionnaires. T. I. Des origines 1694 à 1800. XX—524 pp. T. II. De 1800 jusqu'à nos jours. XVII—599 pp. T. III. De 1840 jusqu'à nos jours. XVII—591 pp. T. IV. De 1880 à nos jours. XVI—646 pp. Paris, Pierre Téqui, 1922—1931.
- Verheggen, C. S. S. R., Der hl. Alphons Maria von Liguori und die Verbreitung des Glaubens (KM 32, 151—154).
- Die Söhne des hl. Alphons als Heidenbekehrer (KM 32, 306—307).

2. Orient

- André de Longjumeau O. P., Sa mission et son grand rôle en Orient de 1245—1247 (Revue de l'Orient chrétien 1931/32, p. 3—84).
- Jalabert, Louis, En Syrie et au Liban. Un siècle d'effort missionnaire (Études T. 210, 1932, 129—151).
- Lebon, G., S. J., La fondation et les divers domiciles de l'ancienne Mission d'Alep en Syrie (Relations d'Orient 32, 47—69).
- Lejarza, Fidel de, Fr. Luis María Diaz de Tuesta y Vega 1869—1931 (Mis. Franciscana 32, 134—137, 167—170, 204—206). Missionar im Orient.

3. Indien und Indochina

- Baader, Gerhard, S. J., Gegen die Götter der Nacht. Vom Ringen und Siegen des Brahmanen Mahadeva Aiyer (Aus Missionslanden II). 12^o, 119 S. Berchmannskolleg, München-Pullach, 1930.
- Bois, G., Les débuts du christianisme en Annam (Études théologiques et religieuses. Montpellier 31, 49—72).
- Boudet, P.-Masson, A., Iconographie historique de l'Indochine Française. Documents sur l'histoire de l'intervention française en Indochine. 64 pp. Paris 1931.
- Dahmen, Pierre, S. J., Devasagayam. Un Martyr du Travancore 1712—1752 (Xaveriana, Avril 1932, N^o 100). 32 pp.
- Dandolo, Marc, Une héroïne de la charité. Sœur Antoine de Hanoi. 12^o, XII—84 pp. Chartres, Sœurs de Saint-Paul, 1931.
- Daschner, Franz, S. J., P. Otto Weishaupt S. J., der Apostel von Sangammer (Aus Missionslanden, 3 Bändchen). 8^o, 72 S. Pullach-München, Berchmannskolleg, 1931.
- D' Cruz, F. M., Goa and St. Francis Xavier. A guide book to Old Goa incorporating articles on the life and philosophy etc. of St. Francis Xavier. 8^o, XIV—82 pp. Madras, Hogarth Press, 1931.
- Een Capucijn onder de Indische verstoelingen Z. E. P. Felix O. M. C. (Xaveriana, Augustus 1932, N^o 104). 32 pp.
- Epistolario de nuestros mártires: Carta del Beato Delgado — 20. VII. 1836 (Mis. Dominicanas 32, 186/187). Cartas del Beato Henares (ebd. 32, 248—249, 283, 315—316, 374).
- Frediani, G., P. Roberto de Nobili S. J. (PM 32, 46—60).
- P. Orazio della Penna (PM 32, 365—386).
- Guerreiro, Fernão, S. J., Relação anual das coisas que fizeram os Padres da Companhia de Jesus nas suas Missões do Japão, China, Cataio, Tidore, Ternate, Ambóino, Malaca, Pegu, Bengala, Bisnagá, Maduré, Costa da Pescaria, Manar, Ceilão, Travancor, Malabar, Sodomala, Goa, Salcete, Lahor, Diu, Etiopia a alta ou Preste João, Monomotapa, Angola, Guiné, Serra Leoa, Cabo Verde e Brasil nos anos de 1600 a 1609. Nova Edição dirigida e prefaciada por Artur Viegas. Tomo I 1600 a 1603. 8^o, XLI—420 pp. Tomo II 1604—1606. 432 pp. Coimbra, Imprensa da Universidade, 1930—1931.
- Hanoi et les Missions-Etrangères. Mons. Deydier, Evêque d'Ascalon (1666—1670) (Bulletin M. E. P. 32, 411—418).

- Houpert, J. C., S. J., Catholic Church History. India and Ceylon: A. D. 50 to 1930. 32 pp. Cath. Truth. Society, Trichinopoly 1932.
- L'Incantesimo dell'Induismo. Upadhyaya Brahmabandhav (Civiltà Cattolica 32, vol. II 224—236, 452—463; vol. III 37—52).
- MacLagan, Edward, The Jesuits and the Great Mogul. 8^o, XXI—434 pp. London, Burns Oates & Washbourne, 1932. [Archiv. hist. S. J. 33, 103—104; Wessels S. J.]
- Marlier, A., S. J., P. Lievens. Geïllustreerde Levensschets. 8^o, 128 pp. Leuven, Xaveriana, 1931.
- P. Constantin Lievens S. J., der Apostel von Chota Nagpur. Aus dem Flämischen deutsch bearbeitet von H. Kroppenberg. 8^o, 350 S. Saarbrücken, Saarbrücker Druckerei, 1932.
- Pérez, Lorenzo, O. F. M., Los españoles en el Imperio de Annam (AIA 32, 161—204, 321—365). Vgl. Bibliogr. Bericht ZM 29, S. 94.
- Proserpio, L., S. J., The Late Bishop Paul Perini S. J. — Perini as an Educationist (The Cath. Educational Review 32, 213—228).
- Rangel, Jaime, A Velha Cidade de Goa (Old Goa-Göenchem Adlem Xar). 8^o, 44 pp. Bastorá, Tipografia Rangel, 1931. [Archiv. hist. S. J. 33, 119.] In portugiesisch, englisch und konkanim.
- Salomon, M. S. F. S., Histoire à grands traits de la Mission de Parvatipur (Le Missionnaire Indien 32, 88—99, 145—158).
- Schurhammer, Georg, S. J., Die zeitgenössischen Quellen zur Geschichte Portugiesisch-Asiens und seiner Nachbarländer (Ostafrika, Abessinien, Arabien, Persien, Vorder- und Hinterindien, Molukken, Philippinen, China und Japan) zur Zeit des hl. Franz Xaver 1538—1552. 8^o, 600 S. Leipzig, Asia Major, 1932. [RHM 32, 438—439; Brou. — ZM 32, 370—371; Kilger. — Archiv. hist. S. J. 33, 101—102; Rodrigues S. J.]
- Shearer, Donald C., O. M. Cap., Ignatius Cardinal Persico O. M. Cap. 1823—1895 (Historical Records and Studies Vol. XXI, 1932, 54—137). Separat erschienen in der Sammlung: Franciscan studies 1932, fasc. 10.
- Sidelights on South Indian History from the Letters and Records of Contemporary Jesuit Missionaries 1542—1756 (Continued) (The Magazine vol. 21, 1932, 1—11, 147—157, 203—212). Vgl. Bibl. Bericht ZM 31, 197; 32, 208.
- Silva Correia, A. C. Germano da, La Vieille Goa. Aperçu historique, Récits de voyageurs, Saint François Xavier, Chronique sanitaire, Esquisse archéologique. 8^o, X—328 pp. Bastorá, Impr. Rangel, 1931. [Archiv. hist. S. J. 33, 119.]
- Telles, Ricardo Micael, Igrejas, Capelas, Conventos e Palacios na Velha Cidade de Goa. 8^o, VIII—84 pp. Nova-Goa, Imprensa Gonçalves, 1931. [Arch. hist. S. J. 33, 119.] Auch in der Zeitschrift O Oriente Português Nr. 1, Dez. 1931, p. 21—101.
- Thomas, Romeo, O. C. D., The Educational Activities of the Syrian Carmelite Congregation of Malabar 1831—1931 (The Cath. Educational Review 32, 229—236).
- Tragella, G. B., Il primo ventennio della missione di Keng-Tung (LeMC 32, 419—431).
- Vaudon, Jean, Les Filles de Saint-Paul en Indo-Chine. 12^o, XVIII—362 pp. Chartres, Sœurs de Saint-Paul, 1931.
- Villebonnet, J., Hanoi Chrétien 1627—1931 (Bulletin M. E. P. 32, 331—346, 411—418, 485—498, 568—580, 651—663, 731—745).
- Yeo, Margaret, St. Francis Xavier, Apostle of the East. 8^o, VIII—325 pp. London, Sheed & Ward, 1932. [Archiv. hist. S. J. 33, 120.]

4. China

- Alcobendas, Severiano, O. F. M., Las Misiones Franciscanas en China. Cartas, Relaciones e Informes del P. Buenaventura Ibañez (1650—1690) con Introducción, Notas y Apéndices („Bibliotheca Hispana Missionum“,

- V. Sección Archivo Ibero-Americano). 8º, XLVI—334 pp. Madrid, Eslaslao Maestre, 1933.
- Bernard, Henri, S. J., Est-ce que la jeune Chine et le Japon moderne doivent quelque chose au Catholicisme (CCS 32, 288—305).
- Chrétiens nestoriens et missionnaires catholiques à la fin du XVI^e siècle (Bull. cath. de Pékin 32, 176—178, 241—251).
- Castellani, G., S. J., Il P. Ippolito Desideri S. J. e la sua missione nel Tibet (1684—1733) (Civiltà Catt. 32, vol. IV, 222—233).
- Clemente da Terzorio O. M. Cap., I primi Cappuccini spediti da Propaganda al Tibet. Come viaggiavano i Missionari nel 1700 (II Massaia 32, 368—371).
- De Letter S. J., De Eerste Missie in Tibet. P. Antonio de Andrade S. J. 1580—1634 (Xaveriana 9^e Reeks Nov. 1932, N^o 107). 32 pp.
- Deymier, G., Documents sur l'Eglise de Chine au XVIII^e siècle. La Stèle de Yong-Tcheng à Hang-Chow (Miss. des Lazaristes 32, 303—308).
- En souvenir de M. Appiani (Bulletin Cath. de Pékin 32, 475—481).
- Ferro, Arcangelo, Notizie storiche sull'antica Missione di Kaifeng nel Honan, Sec. XVII—XVIII (LeMC 32, 222—223, 236—238, 253—255).
- Filippi, Filippo de, An account of Tibet. The travels of Ippolito Desideri of Pistoia S. J. (1712—1727) edited by . . . 8º, XVIII—475 pp. London, George Rontledge, 1932.
- Fredegando d'Anversa O. M. Cap., I Messaggeri di Cristo nel Tibet dal secolo XIV fino ai nostri giorni. 8º, 30 pp. (Omnis terra adoret te, N^o 23). Roma, Un. Miss. d. Clero, 1932.
- Goyau, Georges, Mgr. Verrolles (Revue cath. d'Histoire de Normandie 31, 5—18).
- Grandjean, E., Un martyr pour la foi, le Bx. Théophile Vénard (Mélanges A. Dufourcq 32, 229—242).
- Hudson, G. F., Europe and China: a survey of their relations from the earliest times to 1800. VIII—336 pp. London, E. Arnold, 1931.
- I Vicari Apostolici del Hupe N. O. (L'Araldo missionario III [1927], Nr. 7, 30—40).
- Jarreau, A. F., Un prêtre chinois au XX^e siècle. André Tchao 1859—1925 (Annales M. E. P. 32, 253—262).
- Labully, F., Rétablissement du Catholicisme à Nanning 1870—1911 (Bulletin M. E. P. 32, 675—682, 751—756).
- Lecroart S. J., Les 75 ans du vicariat de Siensien 1857—1932 (Chine, Ceylan, Madagascar sept. 1932, 60 pp.).
- Leurent, Philippe, S. J., Le district de Hokien (Chine, Ceylan, Madagascar 32, 1—6).
- Leitenbauer S. J., Szenen aus den Boxerwirren (KM 32, 95—97, 125—129, 157—160, 187—190).
- Maas, Otto, O. F. M., Die Franziskanermission in China um die Wende des 17. Jahrhunderts. 1669—1722 (ZM 32, 1—17).
- Die Franziskanermission in China während des 18. Jahrhunderts (ZM 32, 225—249).
- Maestre, Marcos, Del Tormes al rio Azul. Diario misionero de la primera expedición de Hijos de Jesús a la China. 4º, 118 pp. Salamanca, Tip. de Calatrava de Manuel P. Criado, 1932.
- Pfister, Louis, S. J., Notices biographiques et bibliographiques sur les Jésuites de l'ancienne Mission de Chine 1552—1773. Tome I. XVI^e e XVII^e siècles. 8º, XXV—561 pp. (Variétés sinologiques N^o 59). Changhai, Orphelinat de T'ou-sè-wè, 1932.
- Ramalho, João de Deus, Portugueses na China. Memórias gloriosas dos antigos Missionários Jesuitas e breve apontamento das obras que escreveram. P. Francisco Furtado S. J. (Ecos da Missão de Shin-hing 32, 63—64). P. Alvaro de Semêdo S. J. (ebd. 44—51). P. Rodrigo de Figueirêdo S. J. (ebd. 78—80).

- Missão do P. Rodrigo de Figueirêdo à comarca de Ning-Po, em 1628 (ebd. 81—87).
- „Sanguis Martyrum“ ossia i Martiri di Pechino del 1900 (Le Miss. Estere Vincenziane 32, 8, 22, 51, 78, 98, 131, 177, 201, 230, 281).
- Servièrè, Jos. de la, S. J., Une année de troubles dans la mission du Kiang-nan 1890—1891 (RHM 32, 205—233, 378—417).
- Sœur Louise Ducurtyl, Fille de la Charité, 1843—1928. 8^o, VIII—56 pp. Pékin, Imprimerie des Lazaristes, 1930.
- Teepe, Pacianus, O. F. M., Mgr. Bernadinus della Chiesa, Ultimus episcopus ex Ord. Min. pekinensis (Apostolicum 32, 140—143, 471—477).
- Un prêtre chinois au XIX^e siècle. Augustin Ko 1815—1889 (Annales M. E. Paris 32, 222—229).
- Un privilège autrefois concédé par le Saint-Siège pour la Chine (Bull. Cath. de Pékin 32, 261—264, 312—318, 361—366). Handelt sich um eine Bulle Pauls V. „In Generali“ vom 26. 3. 1615, die sich befindet in „Compendium Privilegiorum et gratiarum quae Religiosis Societatis Jesu et aliis christifidelibus in utriusque Indiae regionibus commorantibus a Summis Pontificibus conceduntur. Romae 1730. In officina Komarekiana“.
- Van Oost, Joseph, Monseigneur Bermyn, Apôtre des Ortos (Museum Lessianum Section Missiologique N^o 17). 8^o, 157 pp. Louvain, Mus. Less., 1932. [ZM 32, 297.]
- Väth, Alfons, S. J., P. F. Antonio Caballero de Santa Maria über die Mission der Jesuiten und anderer Orden in China (Arch. Hist. Soc. Jesu 32, 291—302).
- Walsh, James Edward, Father McShane of Maryknoll, Missioner in South China. 8^o, XV—227 pp. New York, Dial Press, 1932.
- Wessels, C., S. J., De Missie der Sociëteit van Jesus in Tibet 1625—1721 (Het Missiewerk 31/32, 219—229).

5. Japan und Korea

- Anesaki Masaharu, The Extermination of the Japanese Catholics in the Last Half of the Seventeenth Century, and Their Survivals (Proceedings of the Imperial Academy II, Tokyo 1926, 95—96).
- Some More Documents Concerning the Kirishitan Prosecuted in the Last Half of the Seventeenth Century (ebd. 193—194).
- Exile and Mission, Some Instances of Their Connection under a Regime of Persecution (ebd. 299—301).
- Notes on Joan Goto and some Kirishitans in the North-east (ebd. 459—462).
- Geographical Names in the Records of Catholic Missions in Japan in the Seventeenth Century (ebd. III, 1927, 1—5).
- The fates of Some of the Leading Kirishitans who signed the Barberini Documents of 1620—1621 (ebd. 247—250).
- Kirishitan Missions in the Mines (ebd. 477—479).
- Some Confirmatory Light upon the Records of Kirishitan Missions from Japanese Sources (ebd. 579—581, 638—642; IV, 1928, 1—3, 31—33, 137—140).
- Exaggerations in the Japanese Accounts of the Kirishitan Propaganda (ebd. IV, 1928, 85—88).
- The Kori Debacle, the last stage of the Persecution of Kirishitans in Omura (ebd. 319—321).
- The Writings of Fabian, the Apostate Irman (ebd. V, 1929, 307—310).
- Confucian Refutations of Christianity in Japan in the Seventeenth and Eighteenth Centuries (ebd. VI, 1930, 1—3).
- A Refutation of Christianity attributed to Christovão Ferreira, the Apostate Padre (ebd. 27—30). [Archiv. hist. S. J. 33, 131—133.]
- Brou, Alexandre, S. J., Le clergé japonais au XVII^e siècle (RHM 32, 475—505).
- González, José Ma, O. P., El V. P. Fr. Bartolomé Martínez, Fundador de la Misión de Formosa (Illuminare 32, CV—CXII).

- La renaissance du Clergé Japonais au XIX^e siècle (Annales M. E. P. 32, 110—118).
- Lettres de Just de Bretenières 1862—1865 (Bulletin M. E. P. 32, 110, 183, 267, 347, 429, 590).
- Misserey, E., L'irrésistible Appel. Just de Bretenières, Missionnaire en Corée (1838—1866). 8^o, 25 pp. Saint-Jean-D'Angely, Abbaye de N. D. des Anges.
- M. Louis Stolz, Missionnaire au Japon 1852—1931 (L'Apôtre de Marie 32, 59—65, 132—138).
- Papinot, Ed., M. E., Notes sur la Carte du P. Cardim (RHM 32, 38—45).
- Vaudon, Jean, Les Filles de Saint-Paul au Japon. 12^o, 141 pp. Chartres, Sœurs de Saint-Paul, 1931).
- Les Filles de Saint-Paul en Corée. 12^o, 63 pp. Chartres, Sœurs de Saint-Paul, 1931.

6. Indonesien und Philippinen

- Alcobendas, Severiano, O. F. M., Religiosos médico-cirujanos de la Provincia de San Gregorio Magno de Filipinas (AIA 32, 50—71, 225—247). Vgl. Bibliogr. Bericht ZM 31, 211.
- Alzona, Encarnación, A history of education in the Philippines 1565—1930. 8^o, XII—390 pp. Manila, University Press, 1932.
- Arbolea, Leonardo, O. S. A., Los Agustinos y la Expedición de Villalobos y del P. Urdaneta al Extremo Oriente (Illuminare 32, LXXVII—LXXXVIII).
- Calbrecht, J., Un Jubilé aux Philippines 1907—1932 (Missions de Scheut 32, 265—277). Vgl. Missiën van Scheut 32, 289—301.
- Documentos referentes a las misiones franciscanas de Filipinas del archivo general de Indias (AIA 32, 119—130).
- Fernandes, Abílio José, Esbôço histórico e do estado actual das Missões de Timor e Refutação dalgumas falsidades contra elas caluniosamente afirmadas por um ex-governador de Timor. 8^o, 126 pp. Macau, Fernandes y Filhos, 1931.
- Fliervoet, J., Het begin en de ontwikkeling der Flores-Missie van het Jaar 1561 tot 1626. Volgens het 4^e boek „Da Historia de S. Domingos“ (Kath. Missien 32/33, 38—40, 53—54, 75—76, 112—115).
- Gregor van Breda O. M. Cap., De missie Borneo op het einde der XVII^e eeuw (Franciscaansch leven 31, 66—68, 112—117, 147—154).
- Harig, F., S. V. D., Zur ältern indonesischen Missionsgeschichte (ZM 32, 113—137).
- Hesselle, Caspar de, Brieven van . . . Missionaris in N. O. Indië 1851—1854 (Koloniaal Missie Tijdschrift 32, 82—87, 109—121, 152—157, 238—246, 309—327).
- Kalff, S., Mgr. A. C. Claessens 1818—1895 (Koloniaal-Missie-Tijdschrift 32, 342—351, 382—387).
- Kleijntjens J., Mgr. Grooff, Apostolische vicaris van Batavia (Bijdragen voor de geschiedenis van het bisdom van Haarlem 30, 373—468; 31, 1—40).
- Pérez, Lorenzo, O. F. M., Fr. Diego de Jumilla y la relación de su viaje desde Manila a Batavia en 1760 (Tirada aparte de „Erudición Ibero-Ultramarina“ III, 1932, p. 508—527), Madrid 1932. Cf. BM VI p. 539.
- Ryckevorsel, Jean van, S. J., Félix Westerwoudt, missionnaire à Borneo (1861—1898) (Revue missionnaire S. J. 32, 99—111).
- Schurhammer, Georg, S. J., Novos Documentos para a historia das Molucas no tempo de São Feo Xavier. (Broteria 1932, 278.)
- Vélez, Pedro M., E Agustino; Fray Martin de Rada, insigne Misionero moderno (Archivo Agustiniano 32, 340—363). Cf. BM IV, p. 311.
- Wessels, Cornelius, S. J., Catalogus Patrum et Fratrum e Societate Jesu qui in missione Moluccana ab A. 1546 ad A. 1677 adlaboraverunt (Archiv. hist. Societatis Jesu I 1932, 237—253).

7. Afrika

- 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 32, 23—24, 85—86, 117—118).
- Audolent, Aug., Le Révérend Père Delattre (RHM 32, 1—9).
- Colas, Maurice, S. J., Affonso roi de Congo de 1507 à 1543 (Xaveriana, Mars 1932, N° 99), 30 pp.
- Corman, Alfred, Une mission au XVIII^e siècle (Bulletin U. M. C. 32, 69—80). Kongomission.
- Cserminski, M., S. J., Un volontaire de la lèpre, le Père Beyzim (1850—1912). Traduit et adapté du polonais par L. de Broël Plater. 8^o, 120 pp. Toulouse, Apostolat de la Prière.
- Cuvelier, C. S. R., Les conversions en masse dans l'ancien royaume de Kongo (Bulletin U. M. C. 32, 63—69).
— Missionnaires Capucins des Missions de Congo e d'Angola du XVII^e et XVIII^e siècles (Congo 1932, T. I, 344—360; T. II, 504—522, 684—703).
- Declercq, Jacques, S. J., La première mission d'Abyssinie, XVI^e—XVII^e siècles (Xaveriana, Septembre 1932, N° 105), 32 pp.
- Delaplace, F., C. S. Sp., Le P. Jacques-Désiré Laval, Apôtre de l'île Maurice (1830—1864). Edition revue et augmentée par le P. J. M. Pivault C. S. Sp. 8^o, XLVI—396 pp. Paris, Beauchesne, 1932.
- Engel, Alois, C. S. Sp., Die Missionsmethode der Missionare vom Hl. Geist auf dem afrikanischen Festland (Missionswissenschaftliche Studien, Neue Reihe, 3. u. 4. Heft). 8^o, XII—296 S. Knechtsteden, Missionsdruckerei, 1932. [ZM 32, 371—372; Schäppi.]
- Farinha, António Lourenço, Antiguidades do Ultramar: VII. A Capital dos Rios de Sena (O Miss. Católico 32, 33—36); VIII. Lourenço Marques de ha dois séculos (ibd. 32, 53—55); IX. A decadência de Moçambique no meado do século XVIII (ibd. 32, 74—77).
- Gatti, Evaristo, O. M. Cap., Sulle terre e sui mari. Cavaliere di S. Francesco. 2^a Ediz. 292 pp. Parma, Fresching, 1931. [Civiltà Cattolica 32, vol. II 179.] Behandelt die Reise des P. Giuseppe Morani da Modena O. M. Cap. an den Kongo 1711—1721.
- Gilles, O. F. M., Un médecin franciscain français missionnaire au Maroc au XVII^e siècle (Le Maroc Cath. 32, 48—50, 79—81). Vgl. Bibl. Bericht 32, 212.
- Gimalac, Paul, C. M., Le Vicariat apostolique d'Abyssinie 1839—1931 (RHM 32, 129—190). Documents (ibd. 418—436; 534—581).
- Goyau, Georges, Un Centenaire, M. de Solages, préfet apostolique de l'île Bourbon 1831—1832 (RHM 32, 289—321).
- Jarousseau, André, O. M. Cap., L'apostolat catholique au Kafa (Ethiopie) de 1861 à 1912 (RHM 32, 94—101).
- Kammerer, A., Une ambassade portugaise en Abyssinie au XVI^e siècle. La mission de R. de Lima et du chapelain Alvarez auprès du Prêtre Jean (Revue d'histoire diplomatique. Paris 1931, XLV, 318—341).
- Kilger, Laurenz, O. S. B., Die Missionsversuche in Benin (ZM 32, 305—319). Kurze geschichtliche Notizen der Dominikanerinnen von King-Williams-Town (Missions-Rosen 32, 19—24).
- Lejarza, Fidel de, O. F. M., Rincones de Historia Marroqui. Felipe IV y las Misiones de Marruecos (Mauritania 32, 269—270).
- Le Roy, A., C. S. Sp., Un Martyr de la morale chrétienne, le Révérend Père Henri de Maupéon (Collection „Les défricheurs africains“). Beauchesne, Paris 1932.
— Nos premiers missionnaires d'Afrique (Annales des P. P. du St. Esprit 32, 259—262, 289—293).
- Lhande, Pierre, Notre épopée missionnaire. Madagascar 1832—1932. 8^o, XXXII—265 pp. Plon, Paris 1932.

- L'Hoist, André, L'ordre du Christ au Congo (Revue de l'Aucam 32, 258—266).
- Lopez, Atanasio, Obispos de Tanger (Mauritania 32, 98—100, 129—131).
- Lopez, José, El Cristianismo en Marruecos Siglo XVI al XVII (Mauritania 32, 3—6, 71—74, 101—104, 132—135, 161—166, 199—203, 257—260, 295—297, 323—326, 355—359).
- Marie Germaine, Une missionnaire intrépide. Mère Paule Lapique 1812—1869. Première Provinciale des Sœurs Bleues de Castres en Afrique (Xaveriana, Juin 1932, N° 102), 36 pp.
- Pages d'histoire: La Mère de Villeneuve et les Missions d'Afrique; Le Sénégal à travers les siècles; Séjour à Gorée; Dakar en 1848. (L'Immaculée 31, 9—13, 41—45, 70—75, 103—105; 32, 8—11, 32—34, 63—64; 33, 12—13.)
- Martinelli, A., I Cappuccini nell'Eritrea (da un manoscritto inedito di Mons. Basomelli 1895) (Antischiasmismo 32, 305—310).
- Maupéou, H. de, C. S. Sp., Le R. P. Horner et la fondation de la Mission du Zanguebar (RHM 32, 506—533).
- Nos Missions. Atlas historique. Société des Missionnaires d'Afrique, Pères Blancs. 33 Karten (42×27) mit „Notes géographiques extraites des documents du Saint-Siège relatifs à nos Missions“. Maison-Carrée, Alger, 1931.
- Principal Events in the History of the Zambesi Mission 1892—1931 (Zambesi Mission Record 32, 333—334).
- Rousseau, O., Infructueux essais de rapprochement en Éthiopie au XVII^e siècle (Irénikon 31, 27—36).
- Sauerland, Dom, R. M. M., Geschichte der Mariannahiller Mission (Vergißmeinnicht 32, 4, 34, 68, 98, 130, 162, 194, 226, 258, 292, 322, 354).
- Simon, Jean, Souvenirs d'Afrique par le premier Missionnaire de la Mission du Fleuve-Orange (1882—1910) (Annales Salésiennes 32, 189—197). Ist Fortsetzung einer Publikation, die 1913/14 in den Annales Salésiennes begonnen wurde.
- Tastevin, C., S. Sp., Le premier cinquantenaire de la Mission de Huila ou du Cunene, 1881—1931 (RHM 32, 53—84).
- Wauters, Alph., S. J., Les Bx. Martyrs de l'Ouganda (Xaveriana, Mai 1932, N° 101), 32 pp.

8. Lateinisch-Amerika

- Araña, E., Bibliografía de lenguas americanas. I. Impresos sobre lenguas indígenas. II. Apéndice al Catálogo de Angelis (Bol. Inst. Invest. hist. 13, 138—148).
- Azevedo, J. Lucio de, Os Jesuitas no Grão-Para. Suas missões e a colonização, 4^o, 420 pp. Coimbra, Imprensa da Univers., 1930.
- Baltasar de Lodares O. M. Cap., Los Franciscanos Capuchinos en Venezuela. Documentos referentes a las Misiones Franciscanas en esta República. Segunda edición corregida y aumentada. 2 vol. 8^o, 403 u. 439 pp. Caracas, Empresa Gutemberg, 1929/1930. [Collectanea Franciscana 33, 123—126.]
- Bayle, C., La Iglesia y la educación popular en Indias (Razon y Fé 32, 467—487).
- Beltran de Heredia, El maestro Domingo de Soto en la controversia de Las Casas con Sepulveda (Collectanea theologica 32, 35—49, 177—193).
- Blanco, José, S. J., Los mártires del Caaró e Yjuhi. Compendio de la Historia de los Padres Roque González de Santa Cruz, Alonso Rodriguez y Juan del Castillo, primeros mártires de las Misiones Guaraníticas. 8^o, 162 pp. Buenos Aires, Surgo, 1931.
- Carbia, La historia del descubrimiento y los fraudes del padre Las Casas (Mosotros, Buenos Ayres 31, 265).
- Cortès, H., Cartas de relación de la conquista de México. 2 tom. 8^o, 240 u. 248 pp. Madrid, Espasa-Calpe, 1932.
- Cuevas, M., Martyrs of the XVIIth and XVIIIth cent. Transl. by P. Forestal (Records of the American cath. hist. society of Philadelphia 31, 344—346).

- Ereumont, Madeleine, *La vie voyageuse et missionnaire de la R. Mère Anna du Rousier, religieuse du Sacré-Cœur, 1806—1880*. Beauchesne, Paris.
- Furlong Cardiff, Guillermo, S. J., *El Padre José Quiroga*. 8º, 96 pp. Buenos Aires, Peuser, 1930.
- *Datos sobre los Indios Chunupies y Omoampas reunidos por el P. Antonio Moxí en 1763* (Solar 1931, 299—318).
- García, Francisco, *Santo Toribio de Mogrovejo y los Agustinos del Perú* (Arch. Agust. 32, 5—34).
- Govers C. S. S. R., *The Ven. Peter Donders, C. S. S. R. Apostle of the Lepers* (The Liguorian 32, 69—74, 115—119, 164—168, 215—219, 266—269, 309—312, 359—362, 403—407, 465—467, 516—518, 557—562). Vgl. *Bibl. Bericht* 32, 214.
- Icazbalceta, J. G., *Education in the city of Mexico during the sixteenth century*. Translated by W. J. O'Donnell (*Hist. rec. and stud.* 31, 99—157).
- Leonhardt, Carlos, S. J., *Bosquejo histórico de las Congregaciones marianas en la antigua provincia de Paraguay, Chile y Tucumán, de la Compañía de Jesús*. 4º, 20 ppnc. Buenos Aires 1931.
- *El Cardinal Federico Borromeo Protector de las antiguas misiones del Paraguay* (Arch. hist. Soc. Jesu I, 1932, 308—311).
- Leturia S. J., *Maíor y Vitoria ante la conquista de América* (Extracto de „Estudios Eclesiásticos T. II, p. 44—83). Madrid 1932.
- Martin, Claudio, O. S. A., *Del Ilmo. P. Luis López de Solís O. S. A., Obispo de Onito* (Archivo Agustiniiano 32, 161—183, 321—339).
- Meersman, Achilleus, *De Minderbroeders der Germania Inferior op Curaçao 1776—1820* (Collectanea Franciscana Neerlandica II, 1931, p. 585—600). [PM 32, 79/80; Maarschalkerweerd.]
- Meessen, Georges, S. J., *Pierre de Gand. L'Épopée franciscaine au Mexique 1532—1572* (Xaveriana Janv. 1932, N° 97). 32 pp.
- Mission de l'Équateur. Quarante-cinq ans d'apostolat* (Les Miss. Dominicaines 32, 129—135).
- Navarro, Manuel, O. F. M., *Mis treinta y dos años en el Perú* (Misiones Franciscanas 32, 6—9, 38—41, 69—72, 106—109, 138—140, 171—174, 197—200).
- Op-Hey, H., S. M. M., *Haïti, de Parel der Antillen. Missioneering vanaf de Ontdekking tot op onze Dagen*. 8º, 361 pp. Paters Montfortanen, Meerssen etc., 1932. Vgl. *Onze Missionarissen* 1932.
- Oré, Jerónimo de, O. F. M., *Relación histórica de la Florida, escrita en el siglo XVII*. Edición, prólogo y notas del P. Atanasio López O. F. M. Ramona Velasco, Madrid 1931. Vgl. *BM* II, p. 394/395.
- Osores, Felix de, *Historia de todos los colegios de la Ciudad de México desde la Conquista hasta 1780*. XII—215 pp. Mexico, Talleres Gráficos de la Nación, 1929. [Archiv. hist. S. J. 33, 110/111; Decorme S. J.]
- Parra, Caracciolo, *La Instrucción en Caracas 1567—1725*. 8º, XII u. 310 u. 99* pp. Caracas, Parra Leon Hermanos, 1932.
- Publicações da Academia Brasileria. Historia Cartas Jesuiticas. I. Cartas do Brasil, 1549—1560 P. Manoel de Nobrega*. 8º, 260 pp. II. *Cartas avulsas 1550—1568*. 8º, 529 pp. Rio de Janeiro, Officina industrial graphica, 1931.
- Ricard, R., *Contribution à l'étude des fêtes de „Moros y cristianos“ du Mexique* (Journal de la Soc. des Américanistes 32, 51—84). [RHM 32, 437.]
- *L'incorporation de l'Indien par l'école au Mexique* (ebd. 31, 47—70, 441—457). [RHM 32, 437.]
- *Les origines de l'Eglise sud-américaine* (RHM 32, 449—474).
- Rojas y Arrieta, Guillermo, *History of the Bishops of Panama*. Translated from the Spanish edited by T. J. McDonald C. M. 8º, XV—255 pp. Panama, Imprenta de la Academia.
- Sahagun, Bernardino de, *A History of Ancient Mexico 1547—1577*. Translated by Famy R. Bandelier from the Spanish Version of Carlos de Bustamante. Vol. I. VIII—315 pp. Fisk University Press, 1932. Cf. *BM* II, p. 216—218; *BM* III, p. 526.

- Salazar, Buenaventura, O. F. M., Fr. Francisco Javier Alday 1751—1826 (Misiones Franciscanas 32, 101—105), Missionar in Araukanien.
 — Fr. Nicolas Armentia [1845—1909] (Misiones Franciscanas 32, 73—76), Missionar in Bolivien.
- Serratos a, Ramon, Merced., Los Mercedarios en el Cuzco. 8º, 32 pp. Roma, Tip. Madre di Dio, 1931.
- Stitz, Peter, Deutsche Jesuiten als Geographen in Niederkalifornien und Nordmexiko im 17. und 18. Jahrh. Ein Beitrag zur Geschichte des Deutsch-tums im Auslande. Saarlouis, Hausen-Verlag, 1932.
- Thomas, Alfred Barnaby, Forgotten Frontiers. A study of the Spanish Indian Policy of Don Juan Bautista de Anza 1777—1787. 8º, XVII—420 pp. Norman, University of Oklahoma Press, 1932. Darin enthalten S. 87—114 in englischer Übersetzung: Descripción geográfica del Nuevo-México escrita por el R. Pre. Fr. Juan Agustín de Morfi O. F. M., Año de 1782. [Cf. Streit BM III, p. 292/293.]
- Torre Revello, J., Informe sobre misiones de Indios existentes en la segunda mitad del s. XVIII, en las provincias del Paraguay de los padres Jesuitas, y de la Asuncion de los padres Franciscanos (Boletín del Instituto de investigaciones históricas. Buenos Ayres 31, 99—123). Enthält Bericht des P. Querini S. J., vgl. BM III n. 572 und des P. Parras O. F. M.
- Vaudon, Jean, En Guyane Française. Les Filles de Saint-Paul au bagne. 12º, VII—229 pp. Chartres, Sœurs de Saint-Paul, 1931.
- Vázquez, Guillermo, O. M., Misiones primitivas de los Mercedarios en Onito y Popayán (Illuminare 32, XLV—LX).
- Vera, Luis de, Los Mercedarios en la Provincia de Lima. Memorial del P. M. Fr. Luis de Vera al Real Consejo de Indias 1637. Con notas y observaciones por el P. Fr. Victor M. Barriga, Mercedario. 8º, 52 pp. Roma, Impr. Madre di Dio, 1931.
- Verdaguer, J. A., Historia eclesiástica de Cuyo. T. I. 8º, 1015 pp. Milano, Scuola tip. Salesiana, 1931.
- Verheggen G. S. S. R., Suriname, das erste Missionsfeld der Genossenschaft des allerheiligsten Erlösers (KM 32, 212—216).

9. Vereinigte Staaten und Kanada

- Correspondence of Indian Removal, Indiana, 1815—1838 (Mid. America 32/33, 177—192).
- Crépeau, R., Samuel-Charles-Gaétan Mazzuchelli. Un apôtre dominicain aux Etats-Unis. IV—VI—351 pp. Paris, Gigord.
- Deloche, Maximin, Un missionnaire français en Amérique au XVIII^e siècle. Contribution à l'histoire de l'établissement des Français en Louisiane (Bulletin de la section de géographie du Comité des travaux historiques 1930, t. XLV p. 39—60). Lettres de Dominique-Marie Varlet à sa famille.
- Een Missiezuster bij de Indianen. Mère Lucile Mathe (Xaveriana, September 1932, N^o 105), 31 pp.
- Forrestal, Peter, Venerable Antonio Margil de Jesus (Mid-America 32, 305—334). Cf. BM III, p. 11.
- Geary, Gerald J., Transfer of Ecclesiastical Jurisdiction in California 1840—1853 (Historical Records and Studies Vol. XXII, 1932, 101—167).
- Gregorich, Joseph, The Apostle of the Chippewas. 103 pp. Bishop Baraga Association, Chicago 1932.
- La Société des Missions-Etrangères au Canada (Annales M. E. Paris 32, 206—213).
- Lecompte, Edouard, S. J., An Iroquois Virgin. Catherine Tekakwitha. Lily of the Mohawk and the St. Lawrence 1656—1680. Translated by Sister Francis. 8º, VIII—190 pp. New York, Tekakwitha League, 1932.
- Les Oblats dans l'Orégon et la Colombie Britannique (Petites Annales O. M. I. 32, 63—74, 100—106, 132—137, 164—169, 196—202, 228—232, 272—275, 300—302, 333—335). Cf. Bibl. Bericht 32, 216.

- Lomasney, Patrick J., The Canadian Jesuits and the fur trade (Mid-America 32/33, 139—150).
- Moreau, E. de, S. J., Les missionnaires belges aux Etats-Unis (Nouvelle Revue Théol. 32, 411—439).
- Noll, F., S. J., Apôtres-Conquistadores (Dublin Rev. 31, 107—136).
- Provencher, Mgr., Lettres (Cloches de Saint-Boniface 32, 107—116, 139—144, 165—168).
- Ring, Nancy, The first Sioux-Mission (Mid-America 32, 344—351).
- Robertson, J. A., Notes on early Church Government in Spanish Florida (Cath. hist. Review Washington 31, 151—174).
- Schäfer, Theodor, O. M. I., Der schwarze Waldläufer. Lebensbild des Indianerapostels Albert Lacombe O. M. I. 8°, 328 S. Schöningh, Paderborn 1932.
- Steck, Francis Borgia, Neglected aspects of the De Soto expedition (Mid-America 32/33, 3—26).
- Taché, Mgr., Lettres (Les Cloches de Saint-Boniface 32, 212—216, 235—240, 262—263).
- Taraval, Segismundo, S. J., The Indian Uprising in Lower California 1734—1737. Translated with introduction and notes by Marguerite Eyer Wilbur. 298 pp. Los Angeles, The Quivira Society, 1931. [Arch. hist. S. J. 33, 105; Decorme S. J.]
- Wynne, John, S. J., The Jesuit Martyrs of North-America. 8°, 246 pp. New York, The Univ. Knowledge Foundation. [Civiltà Catt. 32, vol. IV, 176.]

10. Australien und Ozeanien

- Alazard, L'apôtre des lépreux. Le P. Damien, de la Congrégation des Sacrés-Cœurs. 16°, 32 pp. Luçon, Cattier, 1932.
- Monseigneur Athanase Hermel [Tahiti] (Annales SS. CC. 32, 437—468).
- Bender, Jos., M. S. C., Pioniere der Südsee. Zum goldenen Jubiläum der Herz-Jesu-Mission Rabaul (KM 32, 276—279, 311—315).
- Caudwell, Irene, Damien of Molokai 1840—1889. 8°, XI—203 pp. Macmillan Co., New York 1932.
- Courant, V., S. M., Le Martyr de la Nouvelle-Calédonie: Blaise Marmouit, coadjuteur de la Société de Marie 1812—1847. 12°, 256 pp. Lyon, Vitte, 1931. [RHM 32, 112/114; Goyau.]
- Cruz Baños, I. de la, El apóstol de los leprosos. Vida heroica del P. Damián Deveuster. 8°, 250 pp. Madrid, E. Maestre, 1932.
- Fondation des Missions des Iles Gilbert (MC 32, 572—578).
- Landès, A., L'île du „Protomartyr“ de l'Océanie: Futuna (MC 32, 139—142, 160—164).
- La llegada a Nueva Zelandia de los primeros misioneros católicos (Misiones Catolicas 32, 216—218).
- Laurent, François, S. J., Recommencements aux Iles Salomon (Xaveriana Août 1932, N° 104), 32 pp.
- Narbonne, Ferdinand, M. S. C., Le R. P. Edouard Bontemps, Fondateur de la Mission des Iles Gilbert et Ellice 1841—1897 (Annales de N. D. du Sacré-Cœur, Québec 32, 46—52, 84—91, 122—129, 157—162, 192—198, 233—237, 268—271, 300—305, 341—344, 377—385, 410—414). Wird fortgesetzt.
- O'Reilly, Patrick, S. M., Le Chanoine Paulmier de Courtonne et son projet d'évangélisation des Terres Australes 1663 (RHM 32, 322—339).
- Pioniere der Südsee. Werden und Wachsen der Herz-Jesu-Mission von Rabaul zum Goldenen Jubiläum 1882—1932. Hrg. von Josef Hüskes. 8°, 220 S. Hilstrup-Salzburg.
- Rios, R., Las misiones australianas de los benedictinos españoles. 8°, 216 pp. Barbastro, Santamaria 1931.

Die Franziskanermission in China während des 19. Jahrhunderts

Von P. Dr. Otto Maas, Wiedenbrück

Die vor nunmehr genau 300 Jahren¹ — nach einer Unterbrechung von drittehalb Jahrhunderten² — wieder eröffnete Franziskanermission im Reiche der Mitte konnte, wie die gesamte Chinamission, trotz Akkommodations- und Jurisdiktionsstreitigkeiten, im Verlauf des 17. Jahrhunderts ansehnliche Resultate erzielen und auch im 18. Jahrhundert, das unter dem Drucke der grausamsten Verfolgungen stand, sich wenigstens notdürftig über Wasser halten und ins 19. Jahrhundert hinüberretten³. Katakombencharakter behielt indes das chinesische Christentum auch noch in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts und teilweise darüber hinaus.

Auf Kaiser Kienlung, der 60 Jahre lang ein grausames Szepter geführt hatte⁴, folgte 1796 sein noch grausamerer Sohn Kiaking⁵, der im Jahre 1820 dem wieder etwas milderen Taokoang Platz machte⁶. In die Regierungszeit des zuletzt Genannten fällt ein Ereignis, das für die Ent-

¹ Am 23. Juni 1633 landete der spanische Franziskaner P. Antonio Caballero oder de Santa Maria, der Begründer und Bahnbrecher der Franziskanermission in China, an der Küste von Fokien und begann, zunächst im Verein mit den spanischen Dominikanern, die Mission. Sein Hauptarbeitsfeld wurde später die Provinz Schantung, wo er von Ende 1650 bis Anfang 1665 erfolgreich wirkte und gegen 7000 Chinesen in die Kirche aufnahm. Vgl. Maas, Die Wiedereröffnung der Franziskanermission in China, S. 52, 143 und 163 sowie ZM 1932, 3 Anm. 26. Gegen Ende des 16. Jahrhunderts (1579—1587) finden sich bereits mehrere mutige Versuche der Franziskaner, von den Philippinen aus in China einzudringen. Die Versuche scheiterten aber. Vgl. darüber Maas, a. a. O. 23—46.

² Die mittelalterliche Franziskanermission in China kam in der letzten Hälfte des 14. Jahrh. zum Stillstand. Vgl. Maas, a. a. O. 21/22.

³ Über die Franziskanermission in China während des 17. Jahrh. s. außer dem gen. Werke auch ZM 1932, 1—17; über die des 18. Jahrh. ebd. 225—249.

⁴ Vgl. ZM 1932, 235—248.

⁵ Vgl. Cordier, Histoire générale de la Chine III (Paris 1920) 408; Thomas, Histoire de la mission de Pékin II (1925) 74/75 u. 81. In den ersten Jahren regierte Kiaking ziemlich milde. 1802 erließ er sogar ein Gesetz zugunsten der Christen. Siehe darüber Lemmens, Geschichte der Franziskanermissionen 148 und Ricci, Biografia Sacconi (Roma 1913) 123—25. Vgl. auch Antonelli, Un martire di Cina (Roma 1900), Cap. VII.

⁶ Cordier, a. a. O. III 426 u. IV 5.

wicklung der Mission von der größten Bedeutung war, nämlich das gewaltsame Eingreifen der beiden Westmächte England und Frankreich in die Politik des chinesischen Kaiserreiches. Durch die siegreiche Beendigung des berüchtigten Opiumkrieges hatte England 1842 im Frieden von Nanking die Eröffnung von fünf Handelshäfen für den Handelsverkehr und die Abtretung Hongkongs erzwungen, und 1844 erreichte Frankreich die Unterzeichnung von drei Edikten, die den Christen freie Religionsübung gewährten, die Kirchen zurückerstatteten und den Missionaren die fünf Freihäfen für die Verkündigung des Evangeliums und den Bau von christlichen Gotteshäusern freigaben⁷. Nur widerwillig war der Kaiser auf die Bedingungen der Westmächte eingegangen; die Edikte blieben vielfach auf dem Papier. Da eröffneten die beiden Mächte einen neuen Krieg gegen China nach der Taipingrebellion zu Anfang der 50er Jahre⁸ und den Christenverfolgungen, die dieser Aufstand auslöste, und setzten in den Friedensverträgen von Tientsin (1858) und Peking (1860) weitere Vergünstigungen für das Christentum durch. Das französische Protektorat ist eine Frucht dieser Verhandlungen⁹. Dem Christentum war damit fürs erste ein Dienst erwiesen, indes für die Dauer kein guter. Denn eine Verkündigung der Friedensbotschaft, die sich auf die Bajonette stützt, ist ein Widerspruch in sich und kann keine guten Früchte von Dauer zeitigen, wie die Chinamission in der Folgezeit und noch bis in unser Jahrhundert hinein zur Genüge bewiesen hat.

Die Franziskaner, die im 19. Jahrhundert in China missionierten, waren in der Hauptsache Italiener. Die Spanier waren verschwunden¹⁰, und damit war auch das Arbeitsfeld der Franziskaner gegen das vorige Jahrhundert eingeschränkt. Die Provinzen Kwangtung, Fokien und Tschekiang im Süden und Südosten beschäftigten keine Franziskaner mehr und scheiden deshalb für unsere Untersuchung aus. Auch der von den Spaniern bearbeitete östliche Teil Schantung kommt wegen des Fehlens der Spanier nicht mehr in Betracht¹¹. Es bleiben nur noch, außer dem westlichen Teile von Schantung, die Provinzen Schansi und Schensi im Norden und die aus der früheren Provinz Hukuang hervorgegangenen beiden Mittelprovinzen Hupeh und

⁷ Vgl. ZM 1912, 145/46; Schmidlin, Kath. Missionsgesch. 465/66; Thomas II 266. Die fünf Hafenstädte waren Schanghai, Ningpo, Futschow, Amoy und Kanton. Durch das erste Edikt von 1844 wurde das von 1723 aufgehoben, das die christliche Mission für staatsgefährlich erklärte, den Übertritt zum Christentum bei Strafe verbot und den Aufenthalt von Ausländern in China untersagte. Siehe auch v. Richthofen, Schantung und seine Eingangspforte Kiautschou (Berlin 1898) 238 und Schüler, Abriß der neueren Geschichte Chinas (Berlin 1912) 146—48.

⁸ S. Cordier, a. a. O. IV 30 ff.; Thomas II 363; Schüler 153 ff.

⁹ Vgl. ZM 1912, 146; Schmidlin, a. a. O. 466; Thomas II 325 ff. u. 364—70; Cordier IV 43 ff.

¹⁰ Vgl. ZM 1932, 239/40; Civezza, Le Missioni francescane (Cronaca) 1892, 476. ¹¹ ZM 1932, 227/28.

Hunan. Außerdem kommt — freilich nur vorübergehend — noch das von den Engländern annektierte Hongkong hinzu¹².

Schantung

Die Provinz Schantung war im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts am übelsten daran¹³. Der letzte spanische Franziskaner,

¹² Quellen und Literatur für diesen Ausschnitt der Missionsgeschichte sind in ausgiebigem Maße vorhanden. Viel Handschriftenmaterial liegt noch unveröffentlicht in den Archiven der Mission, ferner Italiens, speziell der Propaganda in Rom und der italienischen Ordensprovinzialate. Für die vorliegende Übersicht konnte solches Material nicht eingesehen werden. Doch liegen außerordentlich viele veröffentlichte Quellen vor; diese sind in weitgehendem Maße herangezogen worden. Solche Quellen, hauptsächlich Briefe und Berichte, finden sich in den folgenden Publikationen: *Annales de la Propagation de la Foi* (Lyon u. Paris), hier zitiert: *Annales*; Civezza, *Saggio di Bibliografia . . . sanfrancescana* (In Prato 1879), zit.: *Saggio*; Ders., *Operazioni dei Frati Minori circa la propagazione della Fede*. Cronaca. Bd. I—III Rom 1860—62, Bd. IV—VI Rom 1864—66, zit.: *Cronaca*; Ders. in Verbindung mit P. Domenichelli O. F. M., *La Palestina e le rimanenti Missioni francescane in tutta la terra*. Cronaca, Roma 1890 u. 1891 (halb), von Mitte 1891 bis 1897 unter dem veränderten Titel: *Le Missioni francescane*. Cronaca. Bd. I—III Rom 1860—62, Bd. IV—VI Rom 1864—66, zit.: *Cronaca*; Dieselben, *Appendice bibliografica zu Orbis seraphicus De missionibus Tomus II* (Quaracchi 1886), zit.: *Appendice*; *Acta Ordinis (Fratrum) Minorum* (Quaracchi 1882—1900), zit.: *Acta OFM*; *Communicationes Vicariatus Tsinanfu* Schantung (Quartalschr.), Tsinanfu, zit.: *Communicationes*; Ricci, *Biografia di Mgr. Antonio Maria Sacconi* (Roma 1913), zit.: *Ricci, Sacconi*; *Barbarie e trionfi ossia le vittime illustri del San-si in Cina nella persecuzione del 1900* (versch. Herausgeber, Parma 1908), zit.: *Barbarie e trionfi*; Mariotti, *Un cenno dell'antica missione Francescana in Cina e di quattro Missionari Marchigiani* (Quaracchi 1911), zit.: *Mariotti*. Im allgem. zuverlässige u. auf Quellen fußende Literatur: Ricci, *Hierarchia franciscana in Sinis* (Wuchang 1929), zit.: *Ricci, Hier.*; Ders., *Vicariatus Tayuanfu seu brevis historia franciscanae missionis Shansi et Shensi* (Peking 1929); Ders., *Chronologia missionum Fratrum Minorum in Sinis finitimisque regnis*. In: *Acta OFM* 1926 (86—90 u. 109—114); Chardin, *Les Missions Franciscaines en Chine* (Paris 1915), zit.: *Chardin*; Lange, P. Vitalis, *Das apostol. Vikariat Tsinanfu* (Werl 1929), zit.: *Lange*; Lemmens, *Gesch. der Franziskanermissionen* (Münster 1929); Moidrey S. J., *La Hiérarchie catholique en Chine, en Corée et au Japon* (Chang-Hai 1914), zit.: *Moidrey*; Cordier, *Bibliotheca sinica* Vol. II (Paris 1905—1906), zit.: *Bibl. sin. II*; Sartori, P. Cosmas O. F. M., *Elenchus biographicus ac chronologicis notis ornatus complectens missionarios exteros ac indigenas qui sacrum obierunt ministerium in Vicariatibus Apostolicis de Hu-Kwang, de Hu-Peh, de Hu-Peh Orientali, de Han-Kow jam ab anno 1839 an annum 1926* (Hankow 1926), zit.: *Sartori*. Dazu noch manche andere Werke, die an ihrer Stelle erwähnt werden. Für das 18. Jahrhundert (vgl. ZM 1932, 225 ff.) sei noch besonders hingewiesen auf Cron. 1890; für P. Wohnsiedler und die bayerischen Franzisk. desselben Jahrh. auf *Communicationes* 1930, 46 ff.

¹³ Für diesen Abschnitt s. außer den im einzelnen angegebenen Belegen bes. Lange 50—61; Chardin ebenf. 50—61 u. 63—69; Ricci, *Hier.*; Cron. 1892,

P. Bonaventura von Astorga, war 1796 im hohen Alter von 78 Jahren den Strapazen des Missionslebens erlegen¹⁴, und unter den wenigen italienischen Missionaren hatte die letzte größere Verfolgung von 1785 gründlich aufgeräumt¹⁵. Nachschub aus der christlichen Heimat war um diese Zeit kaum möglich. Die napoleonischen Wirren und die übrigen schädlichen Auswirkungen der französischen Revolution rüttelten an den Fundamenten der christlichen Staaten und der Kirche. Die kirchlichen Orden wurden dabei besonders schwer betroffen. Daß die Spanier nicht in der Lage waren, Missionare zu schicken, wird eigens bezeugt¹⁶, und in Italien, wo der Franziskanerorden die meisten Mitglieder zählte, war es nicht besser.

So war die Mission von Schantung fast vier Jahrzehnte hindurch verwaist, und nur hin und wieder sah ein eingeborener Priester von Peking, wozu Schantung damals gehörte, oder von Schansi aus nach dem Rechten¹⁷. Diesem unhaltbaren Zustande machten die Christen von Schantung selbst ein Ende. Sie wandten sich in den Jahren 1838 und 39 durch zwei Abgesandte direkt an den Papst und baten um Missionare aus dem Franziskanerorden, dem sie ihre Bekehrung verdankten¹⁸. Gregor XVI. gab daraufhin dem General der Franziskaner den Auftrag, die verlassenen Missionen in der Provinz Schantung wieder mit Missionaren zu versorgen. Der Ordensgeneral seinerseits richtete ein entsprechendes Rundschreiben an den ganzen Orden, das seine Wirkung nicht verfehlte.

Der missionsbegeisterte Papst begnügte sich indes nicht mit dieser Geste. Er räumte vielmehr gleichzeitig durch einen kühnen Federstrich ein Hindernis aus dem Wege, das schon seit langem den Fortschritt der Mission gehemmt hatte. Bei den kirchlichen Einteilungen Chinas in den Jahren 1690 und 1696 war nämlich die Provinz Schantung zum Bistum Peking geschlagen bzw. dabei gelassen worden¹⁹; Peking aber war, wie auch die Bistümer Nanking und Makao, portugiesisches Patronat. Die Neubesetzungen brachten infolgedessen nicht nur häufig lange Verhandlungen und unliebsame Verzögerungen, sondern vielfach auch eine Reihe von anderen Unzuträglichkeiten mit sich²⁰. Da nun der bischöfliche Stuhl von Peking um diese Zeit gerade verwaist war²¹, so löste Gregor XVI., sich über die reichlich weitgehenden Rechte Portugals hinwegsetzend, Schantung von der Diözese Peking los und erhob es zu einem selbständigen ap. Vikariate²².

475. Auch v. Richthofen, Schantung u. Kiautschou 211 ff., der aber mit seinem Urteile nicht in allem das Richtige trifft (darüber ganz am Schluß dieses Aufsatzes).

¹⁴ Vgl. ZM 1932, 236. Siehe auch ebd. 239/40.

¹⁵ A. a. O. 241. ¹⁶ Ebd. 240.

¹⁷ Einzelheiten s. bei Lange 50/51.

¹⁸ Schon im Jahre 1833 hatten die Christen von Peking nach Rom um Missionare geschrieben. Sie erbaten sich damals gelehrte Jesuiten für die Hauptstadt, wiesen aber in ihrem Schreiben auch auf die große Not in Schantung hin.

¹⁹ Vgl. ZM 1932, 13/14.

²⁰ Siehe ebenda.

²¹ Vgl. Moidrey 31 u. 39.

²² Am 3. September 1839. Vgl. u. a. Servièrre S. J., Histoire de la mission du Kiang-Nan Tome I 18.

Ohne die Ankunft der Franziskaner in Schantung abzuwarten, beauftragte der Papst den in Hukuang als Missionar und Provikar wirkenden Priester aus dem Kolleg der Hl. Familie zu Neapel²³, Graf Ludwig von Besi²⁴, mit der Verwaltung des neuen Vikariates. So erhielt Schantung seinen ersten eigenen Oberhirten. Viel war damit freilich für den Augenblick noch nicht gewonnen. Denn wenn nicht bald darauf die Franziskaner sich der Mission angenommen hätten, so wäre sie kaum in nennenswerter Weise gefördert worden. Der neue ap. Vikar war dazu nicht imstande, denn er wurde um dieselbe Zeit²⁵ auch mit der vorübergehenden Verwaltung der Diözese Nanking betraut, die sich über die drei Provinzen Kiangsu, Nganhui und Honan erstreckte und bei 48 000 Christen nur 11 Missionare hatte. Immerhin wandte Graf Besi, nachdem er im März 1841 in Schansi die Bischofsweihe erhalten hatte, seinem eigenen Sprengel Schantung seine erste Sorge zu. In der alten Christengemeinde Sche ö l li dschuang, nicht weit von der Kreisstadt Utscheng am Kaiserkanal, schlug er seine bischöfliche Residenz auf. Nur ein einziger Priester stand ihm vorerst zur Seite, der chinesische Weltpriester Jakob Wang, den er aus Schansi mitgebracht hatte²⁶.

So merkwürdig es nun klingt — insbesondere nach den Anstrengungen der Schantungchristen, Missionare zu bekommen —, ein Teil der Christen lehnte den neuen ap. Vikar ab. Sie zogen es vor, unter dem Bischof von Peking zu bleiben. Auch aus diesem Grunde war es gut, daß bald Franziskaner in der Mission eintrafen. Am liebsten hätten sie Spanier gehabt, wenigstens jene, die früher von solchen missioniert worden waren; doch nahmen sie auch mit den Italienern vorlieb²⁷. Der erste, der sich einfand, war P. Aloysius Moccagatta²⁸. Unter unsäglichen Schwie-

²³ Über dieses Kolleg s. ZM 1932, 244.

²⁴ Über Bischof Besi, der seit 1834 in der chin. Mission tätig war, s. Moidrey 31/32 sowie Servièrè, a. a. O. (I 18) und alphab. Verzeichnis am Ende des 2. Bandes. Vgl. ferner *Communications* 1927, 42 und *Annales* 1844, 419 (sehr wertvoll). Seine Ernennung z. ap. Vikar v. Schantung erfolgte am 10. 1. 40 (Bischof v. Canope). ²⁵ Am 23. 1. 40. Vgl. Servièrè, a. a. O.

²⁶ Für das Folgende s. auch *Communications* 1928, 85—95; 1929, 8—18 u. 30—36. ²⁷ Ebd. 1927, 42.

²⁸ Über Moccagatta s. Chardin 51; Ricci, Hier. 131—35; ders., Sacconi 150/51; Moidrey 57/58; *Acta OFM* 1891, 199; *Kath. Missionen* 1892, 138/39; *Bibl. sin.* II 1197; Ricci, *Le avventure di un missionario in Cina*. Modena 1909. Er war geboren zu Castellazzo (Piemont), weshalb er auch des öftern P. Castellazzo genannt wird. Die Reise nach China legte er zusammen mit seinem Ordensmitbruder P. Grioglio zurück, der vor ihm ap. Vikar von Schansi war.

rigkeiten machte er vom 4. Okt. 1840 bis zum Hochsommer des folgenden Jahres die Reise von Makao bis zu dem Orte, wo der Bischof wohnte²⁹. Dieser war über die langesehnte Hilfe außerordentlich froh und ernannte den erst 32jährigen Mitarbeiter am 15. Okt. 1841 zu seinem Generalvikar für Schantung. Zwei Tage später trat er die Reise nach Nanking an, von wo er nur noch einmal, im Sommer 1845, für drei Monate zurückkehrte, um die Hauptchristengemeinden von Schantung zu visitieren und seinen Generalvikar zum Koadjutor mit dem Rechte der Nachfolge zu ernennen und ihm (Pfungsten, den 11. Mai) die bischöfliche Weihe zu erteilen.

In der Zwischenzeit bemühte sich Moccagatta, vorübergehend von einem, zeitweise von zwei einheimischen Priestern unterstützt³⁰, die zersprengten und verlorengegangenen Schäflein der Schantungkirche zu sammeln und neue hinzuzugewinnen. Im Jahre 1842 hatte er ihre Zahl auf 3000 gebracht. Der Versuch, ihnen eine Kirche zu erbauen, scheiterte vorerst, ja führte sogar zu einer nicht unblutigen Verfolgung. Es war in der Zeit des unglücklichen Ausganges des Opiumkrieges, der den Haß der Chinesen gegen die Ausländer zur mächtigen Flamme auflockern ließ. Aber schließlich konnte das Gotteshaus doch eingeweiht werden und zwar am selben Pflugstefte, an dem auch die Weihe des Koadjutors stattfand³¹.

Moccagatta blieb nicht lange Koadjutor. Denn Msgr. Besi, der den Anstrengungen des Missionslebens anscheinend nicht gewachsen war, ernannte und weihte im September 1847 auch einen Koadjutor für die Diözese Nanking (Franz Xaver Maresca aus dem Kolleg der Hl. Familie zu Neapel³²) und reiste gleich darauf nach Italien, von wo er im folgenden Jahre beiden Koadjutoren seine amtliche Verzichtleistung mitteilte. So war Moccagatta seit dem Jahre 1848 selbständiger apostolischer Vikar von Schantung. Das Vikariat befand sich in einem traurigen Zustande³³. Des Bischofs erste Sorge war, sich Mitarbeiter aus dem Missionslande heranzubilden, also ein Priesterseminar ins Leben zu rufen. Die Leitung nahm er selbst in die Hand³⁴. Mit

²⁹ Über diese Reise s. auch *Echo de la mission du Chantong oriental* 1905, 111/12. Die Vermutung des Herausgebers des Berichtes: Probablement 1830 ou 1832 ist freilich irrig; es handelt sich um das Jahr 1840.

³⁰ Vgl. Lange u. Chardin, a. a. O.

³¹ Ebenda.

³² Über Maresca s. Moidrey 33 u. Servièrè, Kiangnan.

³³ „Este Vicariato era hecho una miseria, tanto que habían abandonado la fe la mayor parte de ellos (sc. los cristianos).“ Cronaca 1892, 479. Zwei Briefe von ihm s. *Annales* 1851, 40 u. 1853, 116. — Für die ersten Jahrzehnte des 19. Jahrh. s. auch *Communicationes* 1927, 27/28.

³⁴ Über die Geschichte des Priesterseminars s. den Aufsatz von Bischof Schmücker O. F. M. in *Communicationes* 1932, Jan. 4—6 u. April 2—4.

verschiedenen Mitarbeitern, die in dieser Zeit aus der Heimat eintrafen, hatte er weniger Glück. Sie hielten nicht lange in Schantung aus. Es waren die Franziskaner Petrus Bellici, Augustin Sardi und Cherubim Biancheri³⁵ sowie die beiden französischen Jesuiten P. Languillat und P. Bruyère³⁶.

Mehr Glück hatte er mit den beiden folgenden Mitbrüdern, P. Eligius Cusi³⁷ und P. Hannibal Fantoni³⁸, die im Jahre 1849 bei ihm eintrafen. Der erste nahm ihm alsbald die Sorge für die Ausbildung des einheimischen Klerus ab, die er dann 21 Jahre lang, von 1849 bis 1870, zum Segen des Vikariates trug, während der zweite sein treuester Mitarbeiter in der eigentlichen Missionsarbeit wurde³⁹. In der Folgezeit entwickelte sich die Schantungmission trotz der Taipingwirren verhältnismäßig gut. Es kamen neue Mitarbeiter aus der Heimat⁴⁰ wie aus dem Eingeborenenseminar⁴¹, und die Friedensverträge von Tientsin

³⁵ Vgl. Lange 54. Über P. Pellici s. auch *Communicationes* 1927, 43; *Saggio* 449; *Gli Araldi* (von versch. Verfassern), *Biografie Missionarie Francescane* (Firenze 1925) 132.

³⁶ Vgl. Chardin 53/54. Über die beiden Jesuiten s. ausführlich Servière, a. a. O. I 149—54; *Communicationes* 1927, 43—45; *Annales* 1849, 306.

³⁷ Über Cusi vgl. Moidrey 62; Ricci, *Hier.* 141; *Gli Araldi* 98; *Bibl. sin.* II 1190/91; *Acta OFM* 1885, 32 u. 76/77. Siehe auch weiter unten.

³⁸ P. Hannibal aus der gräflichen Familie Fantoni aus Biella in Piemont wurde alsbald nach seiner Ankunft in China von kaiserlichen Soldaten gefangen und mit Gewalt nach Makao zurückgebracht. Er gelangte indes auf Umwegen nach Schansi und wirkte dort drei Jahre lang. 1849 begab er sich nach Schantung, wo er 33 Jahre lang ein erfolgreiches Apostelleben führte. Wegen seiner Verdienste um die Einführung der Seidenzucht in Frankreich wurde er von der zoolog. Gesellschaft in Paris zum korrespond. Mitglied ernannt. Mehr als 20 Jahre war er Generalvikar Moccagattas. Die Würde eines Koadjutors schlug er aus. Er starb hochbetagt am 11. Juli 1882. Siehe über ihn Lange 55; Chardin 56/57; Ricci, *Hier.* 234 u. 258; *Appendice* 767.

³⁹ Er wirkte u. a. in dem Distrikt Sche ba tsuin. Über die Mission in diesem Bezirke s. die Aufsatzreihe von P. Arsenius Völling in *Communicationes* 1926. P. Fantoni hinterließ auch wertvolle Aufzeichnungen über die Entwicklung des Vikariates. Vgl. darüber *Communicationes* 1928, 9 (und vorher, insbesondere 1927, 25). P. Kilian Menz hat diese Aufzeichnungen z. T. veröffentlicht und ergänzt, die teilweise bereits von P. Civezza in *Cronaca* 1864 (51—54 u. 92—99) veröffentlicht wurden. Einen Brief des Bischofs aus dieser Zeit über die feindl. Haltung der Bevölkerung s. *Annales* 1863, 445.

⁴⁰ 1855 P. Seraphim Gabrieli († 1879); November 1856 P. Joh. Molina, der 1861 den Taipingrebelln in die Hände fiel und von ihnen ermordet wurde (s. darüber Lange 56); 1861 P. Joachim Orsi († 1887; einen Brief von ihm aus dem Jahre 1886 s. *Acta OFM* 1886, 125) und P. Gregor Grassi, der bald nach Schansi übersiedelte, wo er 1876 Bischof und 1891 nach dem Tode Moccagattas ap. Vikar wurde. Vgl. ferner *Communicationes* 1928, 10 ff.; Ricci, *Hier.* 262; *Appendice* 767. Siehe auch weiter unten.

⁴¹ In den Jahren 1851—60 gingen nicht weniger als sieben Priester daraus hervor, die z. T. sehr erfolgreich wirkten (vgl. Lange 55/56). Über

und Peking trugen nicht wenig dazu bei, daß die Missionsarbeit allmählich in breitere und festere Bahnen gelenkt werden konnte. Auf Grund dieser Verträge reklamierte der Bischof den Missionsbesitz in der Provinzialhauptstadt Tsinanfu und siedelte nach dessen Rückgabe mit seinem Seminar dorthin über (1863), gründete zwei Waisenhäuser und begann den Bau einer Kirche, die im Jahre 1868 eingeweiht werden konnte⁴².

Im Jahre 1861 war Moccagatta zugleich Administrator für das Vikariat Schansi geworden. Um die Last zu teilen, weihte er 1865 den Leiter seines Priesterseminars in Schantung, P. Cosis, zu seinem Koadjutor. Als dann 1870 durch Rom die Ernennung Moccagattas zum ap. Vikar von Schansi erfolgte, fiel Cosis die ausschließliche Leitung von Schantung zu. Er stand dem Vikariat noch 15 Jahre (bis 1885) vor und brachte es trotz Verfolgungen und Mangel an Missionaren und Mitteln auf einen ansehnlichen Stand⁴³. Eine Statistik aus dem Jahre 1883⁴⁴ meldet 16 356 Christen und 3480 Katechumenen in 20 Christengemeinden; 125 Kirchen und Kapellen, 11 europäische Missionare und 9 einheimische Priester; dazu 137 Katechisten⁴⁵.

Die edlen Charaktereigenschaften des Bischofs werden außerordentlich gerühmt⁴⁶. Zu den Behörden, insbesondere zum Statthalter der Provinz, stand er in einem fast freundschaftlichen Verhältnisse. In seiner Sorge für die Entwicklung der Mission kannte er keine Engherzigkeit. Der jungen Steyler Missionsgenossenschaft trat er den ganzen Süden des Vikariates ab, dem aus Mangel an Kräften bis dahin nur wenig Sorgfalt hatte zugewandt werden können⁴⁷. Durch die Hinzuziehung französischer Mitbrüder bereitete er die später

die Tätigkeit des eingeborenen Klerus s. auch die Aufstellungen von P. Kil. Menz in *Communicationes* 1928, 10 ff. nach den Aufzeichnungen des P. Fantoni.

⁴² Vgl. auch v. Richthofen 215. Über Tsinanfu (Kirchen- und Seminarbau, prot. Miss., Bekehrungen, Hungersnot usw.) s. Briefe Cosis in *Annales* 1874, 28, 1875, 187 u. 1877, 333 u. 1878 (hier auch über die Hungersnot in den übrigen Franziskanergebieten).

⁴³ Cronaca 1892, 479. Über Verfolgungen in den Jahren 1880/81 s. *Acta OFM* 1882, 61/62; für 1883—84 ebd. 1884, 155—57. Über die verheerenden Überschwemmungen des Hoangho in den Jahren 1880—85 ebd. 1885, 158/59 (Briefe des Bischofs Geremia). Über die Gewinnung der ersten Christen in dem Dorfe Li dja suo im Jahre 1875 vgl. *Communicationes* 1928, 8/9.

⁴⁴ Den Stand von 1881 s. *Acta OFM* 1882, 91/92; von 1885 ebd. 1886, 47/48; über die Jahre vor 1880 *Communicationes* 1928, 62.

⁴⁵ Siehe Lange 59.

⁴⁶ Ebd. 58 u. 59.

⁴⁷ Der erste Chinamissionar der Gesellschaft, der spätere Bischof Anzer, kam 1880 ins Vikariat; 1882 folgte ihm sein Mitarbeiter P. Freinademetz. Am 18. Januar desselben Jahres wurde diesen Patres das Gebiet überlassen; 1885 wurde es selbständig. Vgl. *Acta OFM* 1886, 46/47; *Communicationes* 1927, 45; P. Freitag, *Die Missionen der Gesellschaft des Göttlichen Wortes* (Steyl 1912) 22—24; Thauren, *Die Missionen der Gesellsch. d. Göttl. Wortes* (Die Mission in Schantung) 40/41.

(1894) vorgenommene Teilung in Nord- und Ostschantung vor⁴⁸. Er starb, allgemein verehrt und tiefbetrauert, am 12. Januar 1885⁴⁹.

Ihm folgte für die nächsten drei Jahre Bischof Benjamin Geremia, eine tüchtige Kraft, aber früh durch Krankheit erschöpft (gest. am 29. Dez. 1888)⁵⁰. Sein Nachfolger war Petrus Paulus de Marchi. P. Lange sagt von ihm: „Er übertraf seine Vorgänger an wissenschaftlicher Bildung, stand ihnen aber bedeutend nach an Kenntnis der chinesischen Verhältnisse. Von Natur äußerst milde veranlagt, ja schüchtern, vermochte er nicht immer die nötige Festigkeit aufzubringen. Dafür gewann ihm seine Güte aller Herzen und spornte den Klerus zu reger Tätigkeit an“⁵¹. Unter ihm erfolgte im Jahre 1894 die Teilung des Vikariates in Nord- und Ostschantung. Der Osten wurde französischen Franziskanern von der Provinz vom hl. Ludwig übertragen. Erster Bischof war Cäsar Schang, ein geborener Elsässer⁵².

⁴⁸ Vgl. auch den Brief der beiden Patres Anselm und Caesar vom 23. Juli 1883 in Acta OFM 1883, 167—69.

⁴⁹ Bischof Cosi war ein hervorragender Kenner der chines. Sprache. Um den Missionaren das Erlernen des schwierigen Idioms zu erleichtern, erfand er eine eigene Methode. Er stellte ein Alphabet von 33 z. T. lateinischen, z. T. neu erfundenen Buchstaben auf, auf die er die umständlichen chines. Schriftzeichen zurückführte. Mit Hilfe seiner chines. Priester ließ er in der so geschriebenen Sprache mehrere Werke, u. a. ein Heiligenleben erscheinen. Auch verfaßte er eine chines. Grammatik. Vgl. Chardin 57; Acta OFM 1906, 97—100 sowie 133/34 u. 214—16.

⁵⁰ Über Bischof Geremia s. Lange 60; Chardin 58; Ricci, Hier. 164; Moidrey 63; Acta OFM 1889, 79/80; Bibl. sin. II 1194. Über seine Weihe ebd. 1886, 48 u. 77. Bei Lange (59/60) findet sich eine Liste der europäischen Missionare, die im Jahre 1886, also kurze Zeit nach dem Tode Cosis, im Vikariat tätig waren. In Missions catholiques 1887 u. 1888 finden sich versch. Briefe aus Schantung. Vgl. Bibl. sin. II 1184/85.

⁵¹ Lange, a. a. O. Über de Marchi s. Bibl. sin. II 1196.

⁵² Er war bis ins folgende Jahrh. hinein tätig. Siehe über ihn Acta OFM 1894, 105/06; Chardin 42; Ricci, Hier. 197; Moidrey 65; Planchet, Les Missions de Chine et du Japon (Pekin 1931) 203. Über das neue Vikariat s. Missions cath. 1895, 64; Bibl. sin. II 1182 ff. an vielen Stellen und besonders die Zeitschrift des Vikariates: Echo du Vicariat de Chefoo, seit 1894 und speziell 1932, 134. Hier wird die Lage des abgetrennten Teiles wie folgt gekennzeichnet: „Les débuts furent difficiles: au manque de personnel suffisant et de ressources matérielles s'ajoutèrent les difficultés venant du dehors. Après la guerre entre le Japon et la Chine qui, en 1894, se déroula en partie sur la côte septentrionale du Vicariat; après l'occupation de Tsingtao et de sa zone par les Allemands, survint la révolte des Boxeurs . . .“ — Den „Status“ des Vikariats kurz nach der Trennung s. Acta OFM 1896, 73; s. auch 1897, 16 u. 1901, 43. — Über Bischof Caesar Schang s. Bibl. sin. II 1204; über Chefoo s. Annales 1874, 28 u. 32.

Auch unter de Marchi machte die Mission Fortschritte. Eine Reihe von neuen Christengemeinden kam hinzu⁵³. Verschiedene Statistiken aus dieser Zeit sind allerdings mit Vorsicht zu gebrauchen, da sie, wenigstens was die Zahl der Christen angeht (ca. 15—16 000), keinen Fortschritt melden. Zeitweise mangelhafte Führung der Register und die Teilung des Vikariates sind die Erklärung dafür⁵⁴. Bischof de Marchi starb am 30. August 1901. Ein schweres Augenleiden machte ihm in den letzten Jahren viel zu schaffen. Eine Europareise brachte keine Linderung. Der Boxeraufstand von 1900⁵⁵, der die Mission auf das heftigste erschütterte, trübte ebenfalls seine letzten Lebensjahre. Das Jahr seines Todes fällt bereits ins 20. Jahrhundert⁵⁶.

Schensi — Schansi

Die Mission in den beiden Provinzen Schensi und Schansi⁵⁷, die seit dem Jahre 1696 ein ap. Vikariat bildeten⁵⁸, wozu auch seit ungefähr 1717 Kansu⁵⁹ und seit 1762 die Mission Hukuang (Hupeh-Hunan)⁶⁰ gehörte, unterstand um die Jahrhundertwende (1800) dem tatkräftigen ap. Vikar Johann Bapt. von Mandello, der sich aber durch sein Vorgehen gegen einige laxe chinesische Geistliche Schwierigkeiten bereitet hatte, die seinem Schaffen ein vorzeitiges Ziel setzten⁶¹. Im Jahre 1804 folgte ihm sein Mitbruder und Anwalt P. Alois Landi da Segna (Aloysius a Signa)⁶². Die Zahl der Christen betrug damals

⁵³ Die Namen s. bei Lange 60; f. 1893/94 s. auch Cronaca 1894, 463—65.

⁵⁴ Vgl. Lange 61. Den Stand des Vikariates im Jahre 1895/96 s. Acta OFM 1897, 83—85; f. 1900 s. 1901, 42/43. Missionare, die im Jahre 1890 dieses Arbeitsfeld aufsuchten, s. Cronaca 1891, 246. Dasselbst auch die Namen der in die übrigen Vik. ausgesandten Missionare.

⁵⁵ Chardin 60/61; Lange, a. a. O. und Lemmens, Gesch. der Franziskanermissionen 151. Über den Boxeraufstand s. Acta OFM 1900, 171; Backhouse (deutsch v. Rauch): China unter der Kaiserin Witwe (Berlin 1912) und weiter unten unter Schensi-Schansi.

⁵⁶ Kurze Übersichten über die Entwicklung des Vikariats, Abgliederungen usw. s. Ricci, Hier. 232/33; Communicationes 1931, 116; Planchet 1931, 187; Missiones catholicae 1907, 298/99 u. 1922, 179. — Über die Missionsmethode, insbesondere mit Bezug auch die Kritik v. Richthofens, s. ganz am Schluß. ⁵⁷ Über die vorhergehende Zeit vgl. ZM 1932, 241—48.

⁵⁸ Vgl. Moidrey 45.

⁵⁹ Die Mission in Kansu wurde von den Jesuiten eröffnet und von ihnen um das Jahr 1717 wieder verlassen. Seitdem nahmen sich die Franziskaner ihrer an, weil sie ihrem Missionsgebiete Schensi benachbart war. Vgl. Ricci, Hier. 147. Siehe auch Moidrey 95.

⁶⁰ Moidrey 85.

⁶¹ Siehe darüber ZM 1932, 248.

⁶² Siehe ebd. sowie Chardin 133/34; Ricci, Sacconi 125 u. 146; Bibl. sin. II 1195. Übersichten über die Hierarchie in Schensi und Schansi s. Ricci, Hier. 232 und Planchet 1931, 115/16. Vgl. auch Cronaca 1892, 91—93.

in dem ganzen Missionsgebiete etwa 25 000, für die aber nur zwei europäische Priester, der Franziskaner Joh. v. Triora (in Schensi) und der Lazarist Franz Clet (in Hupeh), die beide als Märtyrer endeten, zur Verfügung standen samt zehn eingeborenen Priestern, die über das weite Gebiet von Kansu, Hupeh und Hunan zerstreut waren⁶³. Die Zeit war für die Ausbreitung des Christentums anfangs nicht ungünstig, denn Kaiser Kiaking (1796—1820) gestattete im Anfange seiner Regierung sogar, daß die verbannten Christen in die Heimat zurückkehrten. Später aber wurde er zum grausamsten Verfolger der christlichen Religion. Das Jahr 1811 sah die Verfolgung auf einem gewissen Höhepunkte, und die beiden Jahre 1816 und 1820 forderten die zwei schon erwähnten Opfer. Bischof Landi starb im Oktober 1811⁶⁴.

Ihm folgte sogleich als verantwortlicher Leiter und seit 1815 als ap. Vikar der Generalvikar und Direktor des Priesterseminars Joachim Salvetti⁶⁵. Unter den schwierigsten Verhältnissen trat er sein Amt an. Ein allgemeines Dekret verbot die christliche Religion und bedrohte die europäischen Missionare mit Erdrosselung. Von den Chinesen, die sich weigerten, das Kruzifix mit Füßen zu treten, sollten die Priester mit lebenslänglicher Sklaverei, die übrigen Christen mit Geißelung und Verbannung bestraft werden. Das Dekret übte eine verheerende Wirkung aus: die Zahl der Christen schmolz infolge von Flucht und Abfall auf den vierten Teil zusammen. Die Missionare konnten sich freilich bis auf die zwei schon genannten retten; im Jahre 1816 wurde P. Joh. Lantrua von Triora⁶⁶ am Kreuze erdrosselt, und

⁶³ Ricci, Hier. 101.

⁶⁴ Ebd. 102.

⁶⁵ Er kam im Jahre 1809 bei Bischof Landi an, nachdem er drei Jahre im Kerker von Kanton zugebracht hatte. Im folgenden Jahre fand sich noch ein weiterer Missionar ein, P. Illuminatus von Lanze (a Lanceis). Ricci, Hier. 101. — Über Salvetti s. Ricci, a. a. O. Cap. XX; Ders., Sacconi 147/48; Moidrey 54/55; Chardin 135—37; Saggio 320—26; Appendice 799; Cronaca 1892, 92. Die päpstlichen Bullen erhielt er anscheinend im Jahre 1816 durch zwei neue Missionare, Vinzenz Frontini und Ant. v. Pompejana. Geweiht wurde er erst 1817 in Peking vom Bischof von Nanking. Vgl. Ricci, a. a. O. 105. Für die Zeit Salvettis s. auch die aufschlußreichen Briefe verschiedener chinesischer Priester, mitgeteilt in Ricci, Sacconi 126—35.

⁶⁶ P. Joh. Lantrua v. Triora in der Provinz Genua wurde 1760 geboren und kam 1799 nach Makao. Er wirkte zunächst kurze Zeit in Hupeh; da er aber mit den Erfolgen daselbst nicht zufrieden war, folgte er einer Einladung nach Schensi. Hier betätigte er sich mit größtem Eifer und dehnte sein Arbeitsfeld bis nach Kansu aus. Im Jahre 1812 wurde er von einem Christen verraten, konnte aber fliehen. 1815 wurde er zum zweitenmal festgenommen und im folgenden Februar in Tschangscha in der Provinz Hunan auf grausame Weise umgebracht. Leo XIII. sprach ihn 1900 selig. Sein Fest wird am 13. Februar gefeiert. Vgl. Ricci, Hier. 105; Chardin 134/35; Acta

vier Jahre später erlitt der Lazarist P. Franz Clet⁶⁷ in der Stadt Wuchang (Provinz Hupeh) denselben qualvollen Tod.

Um diese Zeit konnten mit Hilfe verschiedener chinesischer Neupriester, die aus dem Kolleg von Neapel gekommen waren, einige Erfolge erzielt werden. Da der Bischof die Arbeit in dem weiten Sprengel allein nicht bewältigen konnte, weihte er im Jahre 1823 den P. Ant. von Pompejana zu seinem Koadjutor und sandte ihn nach Schensi, während er die Arbeit in Schansi für sich behielt⁶⁸. Dieselbe Regelung traf er nach dem mehrere Jahre später eingetretenen Tode Pompejanas mit dem neuen Koadjutor Alfons Donato, den er im Jahre 1835 zum Mitbischof weihte⁶⁹, während er den P. Jos. Rizzolati⁷⁰ als seinen Generalvikar nach Hukuang sandte. Dieser war einige Jahre vorher mit einer Anzahl Patres in Schansi eingetroffen⁷¹. Gleichzeitig konnte das Kolleg in Neapel wieder zehn neue Priester stellen, so daß wieder eine große Zahl von Missionsstationen besetzt werden konnte. Auf der anderen Seite richtete eine große Verfolgung, die im Jahre 1835 ausbrach (unter der Regierung Taokoangs), wieder beträchtlichen Schaden an⁷².

Gregor XVI. und die Kongregation der Propaganda arbeiteten unterdessen zielbewußt am Ausbau des Missionswesens und errichteten eine Reihe von neuen Vikariaten. Durch Aufteilung der verschiedenen Missionssprengel sollte die Arbeit übersichtlicher und planmäßiger gestaltet werden, ein Prinzip, das bis auf den heutigen Tag angewandt und noch immer weiter durchgeführt

OFM 1898, 62/63 u. 96/97 sowie 1900, 58/59; Saggio 478; Cronaca 1890, 46/47 u. 474/75; ebd. 1892, 366—68; Moidrey 87; Schw. Maria Paula, Der sel. Joh. v. Triora, nach dem Französischen bearbeitet (Trier 1912); G. Antonelli, Un Martire di Cina, Il B. Giovanni da Triora (Roma 1900); I Martiri Annamiti e Cinesi (1798—1856) . . . beatificati (Roma 1900). — Im Jahre nach dem Tode dieses Märtyrers (Ende Dezember 1817) kam nach China P. Vincenzo Frontini da Monte Torto. Er wirkte neun Jahre in der Mission, zuerst in Schensi, dann in Schansi. Siehe über ihn Mariotti, Un cenno dell' antica missione francescana in Cina (Quaracchi 1911) Cap. IV.

⁶⁷ Über diesen Märtyrer s. u. a. Chardin 172—75 und I martiri Annamiti e Cinesi.

⁶⁸ Pompejana begab sich in die Stadt Hangtschungfu in Süd-Schensi und wirkte hier noch fünf Jahre lang. Nach einer anderen Auffassung starb er erst 1832. Vgl. Ricci, Hier. 107/08; Ders., Sacconi 148/49; Chardin 137.

⁶⁹ Ricci, a. a. O. 108; Chardin 137; Ricci, Sacconi 149. Siehe auch weiter unten. Einen instruktiven Brief v. Donato aus dem Jahre 1845 oder 46 s. Annales 1846, 131.

⁷⁰ Über Bischof Rizzolati s. weiter unten unter Hukuang.

⁷¹ Es waren außer Rizzolati, der später erster ap. Vikar von Hukuang wurde, die beiden Patres Donato und Chiais, denen ebenfalls später die bischöfliche Würde zuteil wurde, und die PP. Silverius Folignani (vgl. Ricci, Hier. 279), Aloysius Martinelli da San Giusto (s. Ricci, a. a. O. 237, Chardin 141 und Mariotti, Un cenno, Cap. V, s. auch unten Anm. 82), Pius Allegri (Ricci 275), Romualdo de Petra Santa (Ricci 277) und Augustin de Carpineto (Ricci 242). Zum Ganzen s. Ricci, a. a. O. 108.

⁷² Ebenda.

wird. So wurde durch Dekret vom 14. Aug. 1838 der große Bezirk Hukuang (Hupeh-Hunan) von Schensi und Schansi abgetrennt und dem genannten Generalvikar Rizzolati, der zum ap. Vikar ernannt wurde, als erstem Oberhirten anvertraut⁷³. Einige Jahre später (1844) ging die Propaganda noch einen Schritt weiter und trennte auf Wunsch des Bischofs und seines Koadjutors auch die bis dahin in missionarischer Hinsicht stets so eng verbundenen Provinzen Schensi und Schansi und machte zwei ap. Vikariate daraus⁷⁴. Bischof Salvetti erlebte aber die Trennung nicht mehr; er starb ein Jahr vorher nach erfolgreichem Wirken im Rufe der Heiligkeit und hinterließ nach Abtrennung von Hukuang 20 000 Christen, 7 europäische Missionare und 20 eingeborene Priester⁷⁵.

In dem neuen ap. Vikariate Schensi, mit dem Kansu noch bis 1878 verbunden blieb, war der bisherige Koadjutor Donato nunmehr ap. Vikar⁷⁶. Er hatte keine leichte Arbeit, denn die Verfolgung nahm fast ununterbrochen ihren Fortgang. Noch zu Lebzeiten Salvettis irrte er oft planlos durch die weiten Gebiete Schensis und Kansus, um auf der einen Seite den Häschern zu entgehen und auf der andern Seite den zerstreuten Schäflein zu helfen. Die Verfolgung war so heftig, daß er schließlich nach Schansi zurückkehren mußte, wo er beim Tode Salvettis zugegen war⁷⁷. Danach begab er sich, nachdem er erst noch den Nachfolger Salvettis in Schansi, P. Grioglio, zum Bischof geweiht hatte, wieder nach Schensi mit sieben Subdiakonen und dem P. Silverius Folignani⁷⁸.

Schensi zählte um diese Zeit ungefähr 13 000 katholische Christen, während auf Kansu ungefähr 2000 fielen. Als Residenz, wo auch das Seminar eingerichtet wurde, wählte der neue Oberhirte nicht die Hauptstadt Si(ng)anfu, wegen der Gefahr, entdeckt und behindert zu werden, sondern den Ort Tung yuang fang⁷⁹. Da seine Gesundheit durch die vielen Strapazen sehr gelitten und das Gebiet trotz der Teilung noch

⁷³ Ebd. und unten unter Hukuang.

⁷⁴ Chardin 81 u. 137/38 sowie Ricci, Hier. 109.

⁷⁵ Ebenda.

⁷⁶ Ricci 126—28 und Moidrey 66.

⁷⁷ Ricci 126; Chardin 139/40. Oft ging er als Arzt verkleidet, um Zulaß zu den Christen zu erhalten.

⁷⁸ Über P. Silverius Folignani s. Ricci, Hier. 279.

⁷⁹ Ebd. 127. Für die Heranbildung eines einheimischen Klerus zeigte Bischof Donato ein tiefes Verständnis. Er selber nahm die Ausbildung in die Hand. Da es an Büchern mangelte, schrieb er selbst mit eigener Hand und bewunderungswürdiger Geduld solche aus den verschiedensten theologischen Disziplinen zum Gebrauch der Seminaristen ab. Vgl. Chardin 138.

immer eine riesige Ausdehnung hatte, weihte er am 24. Jan. 1847 P. Ephisius Chiaï⁸⁰ zu seinem Koadjutor mit dem Rechte der Nachfolge. Ein Jahr später starb er bereits (20. Mai 1848).

Bischof Chiaï leitete das Vikariat von 1848 bis 1884 mit großer Umsicht. Alsbald nach der Übernahme weihte er sieben Eingeborene aus dem Seminar von Tung yang fang zu Priestern⁸¹. An einer Reihe von Mitbrüdern aus der italienischen Heimat hatte er eine tatkräftige Hilfe⁸². In der Taipingrebellion der 50er Jahre nützte er seinen Christen viel. Als im Jahre 1862 der furchtbare Mohammedaneraufstand in Schensi ausbrach, dem zwei Millionen Menschen zum Opfer gefallen sein sollen, setzte Chiaï seine ganze Kraft ein, um das Unheil möglichst von seinen Christen abzuwenden. Es gelang ihm auch so gut, daß viele Heiden aus diesem Grunde sich für das Christentum meldeten. Den Mohammedanern flößte der Bischof ein so großes Vertrauen ein, daß sie ihn sogar zu ihrem Könige machen wollten⁸³. Kaum war diese Gefahr gebannt, da war das Land ungefähr drei Jahre lang (1864—67) der Schauplatz der schlimmsten Räuhereien. Auch darunter hatte die Mission zu leiden⁸⁴. Im Jahre 1867 sah sich der Bischof nach einem Koadjutor um und ernannte als solchen P. Amatus Pagnucci⁸⁵. Zehn Jahre später (1876—78) trat eine furchtbare Trockenheit und infolge davon eine entsetzliche Hungersnot in der Provinz auf. Auch diese Geißel brachte der Mission Gutes und Böses, große Verluste und neuen Zuwachs, den letzten infolge der Liebestätigkeit des Bischofs und seiner Helfer⁸⁶.

⁸⁰ Ricci, a. a. O. u. 143—48; Ders., Sacconi 152; Chardin 138; Moidrey 67; Acta OFM 1884, 194 u. 1885, 26—28; Annales 1851, 227 u. 1857, 370; Bibl. sin. II 1189/90. — Über seine kühne Flucht von Makao nach Schensi s. Ricci 143. Salvetti sandte ihn zunächst als Generalvikar nach Schensi. Dies Amt behielt er auch unter Donato bei, bis dieser ihn zu seinem Koadjutor ernannte.

⁸¹ Aus diesem Seminar sind bisher über 100 chinesische Priester hervorgegangen, ein Beweis dafür, ein wie großes Interesse die Franziskaner der Frage eines einheimischen Klerus seit langem entgegengebracht haben. Vgl. Ricci, Hier. 144 und Chardin 141.

⁸² Siehe darüber im einzelnen Ricci, a. a. O. Über P. Luigi Martinelli da San Giusto († 1883 in Schensi) s. oben Anm. 71, ferner Missions cath. X 125; Acta OFM 1882, 11; 1898, 209; 1899, 15, 29, 52, 66, 85, 98, 117, 133, 151, 162.

⁸³ Ricci 145; Chardin 140; Cronaca 1890, 218—23.

⁸⁴ Einzelheiten bei Ricci, a. a. O. Vgl. auch Cronaca 1868, 61—68 (Brief des P. Pius v. Verona).

⁸⁵ Ricci 146 u. 149—53; Gli Araldi 102. Pagnucci ging alsbald an Stelle seines Bischofs zum Vat. Konzil, von dem er 1872 in die Mission zurückkehrte. Seinen Wohnsitz nahm er in Hangtschung im Süden des Vikariates. In einem Streitfalle mit den Mandarinen dieser Stadt entschied der Kaiser in Peking zugunsten des Bischofs.

⁸⁶ Zum Schutze gegen Überfälle umgab der Bischof den Ort Tung yang fang mit einer hohen Mauer, die die Bevölkerung vor vielem Unheil bewahrte. — Über einen tüchtigen Missionar, der sich in dieser Zeit in Schensi betätigte, P. Giuseppe Gibaldi, haben wir die Biographie von P. Faustino Ghilardi: Il P. Giuseppe Gibaldi (Quaracchi 1921), die sehr viele Einzelheiten aus dieser Mission bringt.

Dem Prinzip der Aufteilung der Missionsgebiete folgend, trennte Rom am 21. Mai 1878 die Provinz Kansu vom Vikariat Schensi ab und übergab sie als eigenes Missionsgebiet den Missionaren von Scheut⁸⁷. Chiais starb am 12. April 1884⁸⁸. Sein Nachfolger Amatus Pagnucci⁸⁹ machte sich um die Entwicklung des Vikariates in mancher Hinsicht verdient⁹⁰. Er baute die Missionstationen, besonders in Tung yuang fang und später in Singanfu, weiter aus, errichtete Waisen- und Schwesternhäuser und berief im Jahre 1890 die Missionarinnen Mariens⁹¹, die seitdem unendlich viel Gutes in der Mission gewirkt haben⁹². Vorher, im Jahre 1887, weihte er seinen Mitbruder, P. Pius Vidi⁹³ zu seinem Koadjutor.

Das Jahr 1887 bedeutet eine weitere beachtliche Entwicklungsstufe für die Mission Schensi. In diesem Jahre wurde der Süden mit

⁸⁷ Siehe Anm. 59. Die Schwierigkeiten des ausgedehnten Gebietes und die feindliche Haltung der Bevölkerung, die zum Teil mohammedanisch war, bildeten stets ein großes Hindernis für die Entwicklung dieser Mission. Dabei war die Zahl der Missionare, die dorthin gesandt werden konnte, zu jeder Zeit gering. Trotzdem wurden Erfolge erzielt und auch Stationen unterhalten. Vgl. darüber im einzelnen Ricci, Hier. 146/47. — Einen Brief von Msgr. Vidi über Kansu s. Cronaca 1897, 601.

⁸⁸ Bischof Chiais, der bei seinem Amtsantritt nur wenige Kirchen vorgefunden hatte, brachte es dahin, daß bei seinem Tode jede Gemeinde ihre Kirche oder Kapelle samt Wohnung für den Missionar besaß. Er ließ ein Seminar bauen, und nach den Friedensverträgen von Tientsin und Peking setzte er durch Vermittlung des französischen Gesandten in Peking durch, daß der Mission ihre Besitzungen in der Hauptstadt Singanfu zurückgegeben wurden und die Residenz dorthin verlegt werden konnte. So Chardin (140). Nach Ricci (Hier. 150/51) hätte sich die Herausgabe noch einige Zeit verzögert. Seine Grabinschrift und die einiger seiner Vorgänger s. Acta OFM 1889, 77/78.

⁸⁹ Er kam 1864 nach Schanghai und gelangte von da nach Schansi. Im folgenden Jahre begab er sich mit Chiais von Tayuanfu nach Schensi. 1867 erfolgte seine Ernennung zum Koadjutor. Vgl. Ricci, a. a. O. 146 u. 149; Cronaca 1892, 203 u. 204; Bibl. sin. II 1198. Siehe auch oben Anm. 85. Briefe von ihm s. Cronaca 1893, 410.

⁹⁰ Den Stand der Mission im Jahre 1881 s. Acta OFM 1882, 45; für das Jahr 1884 ebd. 1884, 122 (mit Personalangaben). Für die folgenden Jahre s. ebenfalls Acta OFM. Über die Muttergottesverehrung in dieser Provinz s. Cronaca 1890, 605; 1891 (2. Hälfte), 199; 1892, 138 u. 406.

⁹¹ Vgl. Cronaca 1891 (2. Hälfte), 56—64.

⁹² Im Jahre 1891 hielt er in seiner Residenz die 3. Regionalsynode der 2. Region ab. Siehe weiter unten unter Moccagatta und Schansi (Anm. 110). Einen wertvollen Brief eines chinesischen Franziskaners aus dem Jahre 1891 s. Cronaca 1891, 290.

⁹³ Bischof Vidi verließ die Mission im September 1899, dimissionierte gegen Ende des folgenden Jahres und starb im August 1906 auf Malta. Siehe über ihn Chardin 143; Ricci, Hier. 151; Moidrey 67; Acta OFM 1906, 203 u. 1907, 90 u. 138; Bibl. sin. II 1206.

der Hauptstadt Hangtschungfu an das römische Seminar St. Peter und St. Paul abgetreten⁹⁴. Dem Bischof verblieb noch ein beträchtliches Gebiet mit 14 000 Christen, eine Zahl, die bald wieder, dank der Hilfe frischer Kräfte aus der Heimat, auf 20 000 anwuchs. Neue Kirchen und Schulen wurden gebaut, und es ging überall in der Mission vorwärts⁹⁵, als die Jahrhundertwende in Sicht kam. Der Boxeraufstand von 1900 berührte dieses Vikariat kaum, trotzdem die Kaiserin hier nach ihrer Flucht aus Peking ihren Wohnsitz aufgeschlagen hatte (in der Hauptstadt Sianfu). Dagegen wurde die Mission durch die im gleichen Jahre ausbrechende furchtbare Pest dezimiert⁹⁶. Unter den Opfern dieser Seuche befand sich auch der Koadjutor Clemens Coltelli⁹⁷, der eben erst dem 1899 abgegangenen Bischof Vidi gefolgt war⁹⁸.

Das neue ap. Vikariat Schansi, das 1844 neben Schensi selbständig wurde⁹⁹, erhielt als ersten ap. Vikar im Jahre 1845 den kurz zuvor von Bischof Donato zum Koadjutor geweihten P. Gabriel Grioglio de Moretta¹⁰⁰. Inmitten größter Gefahren in der aufgeregten Zeit stellte Grioglio seinen Mann¹⁰¹. Doch scheint er in dem Streit zwischen den Missionaren und dem eingeborenen Klerus keine glückliche Hand gehabt zu haben, denn er sah sich im Jahre 1862 genötigt, seinen Posten zu verlassen und nach Italien zurückzukehren¹⁰². Die Leitung des verwaisten

⁹⁴ Durch Dekret vom 6. 7. 1887. Siehe Ricci, Hier. 152. Das Gebiet des heutigen Sianfu (Mittel-Schensi) mitsamt dem nördlichen Jenanfu verblieb dem Bischof unter dem Namen Nord-Schensi.

⁹⁵ Über P. Stephan Maria Rougé v. Beauteville, der eine Zeitlang Direktor des Priesterseminars war und der 1891 starb, s. Acta OFM 1891, 200. Desgl. s. Kerval, Le R. P. Hugolin de Doullens (Rome 1902) 338/39. Ebd. 336—42 die übrigen französischen Franziskaner, die im 19. Jahrh. in China missioniert haben. — Über die Typhusepidemie vom Jahre 1891 s. Cronaca 1892, 141/42; über die Hungersnot in den Jahren 1892 u. 93 ebd. 1893, 724. Der in Cronaca 1891 (2. Hälfte), 199 enthaltene Bericht über ein Blutbad in Nord-Schensi ist hier richtiggestellt. Den Stand dieser Mission im Jahre 1889 s. Cronaca 1891, 173/74; im Jahre 1892 ebd. 1892, 396 ff. (hier auch Übersichten über alle Vikariate und der ap. Vikare). Über den Mohammedaner-aufstand vom Jahre 1895 s. Cronaca 1896, 291 ff.

⁹⁶ Ricci, a. a. O. 152/53.

⁹⁷ Ebd. 152; Chardin 144; Acta OFM 1901, 99; Moidrey 67; Crivelli, Di Mons. Clemente Coltelli (Quaracchi 1903); Gli Araldi 108—110; Bibl. sin. II 1190. Einen Brief Coltellis an den Ordensgeneral in Rom s. Cronaca 1891, 347. ⁹⁸ Siehe oben Anm. 93. ⁹⁹ Siehe oben bei Anm. 74.

¹⁰⁰ Ricci, a. a. O. 129/30; Ders., Sacconi 149/50; Chardin 82/83; Moidrey 57; Acta OFM 1891, 31; Planchet 1931, 145. Das Vikariat hatte zur Zeit der Trennung (1844) 8000 Christen, 4 europäische und 16 chinesische Priester, die z. T. aus dem chinesischen Seminar, z. T. aus dem Kolleg der hl. Familie zu Neapel hervorgegangen waren (Ricci).

¹⁰¹ Um keinen Missionar dem Dienste der Heidenmission zu entziehen, gab der Bischof den Unterricht im Seminar selbst.

¹⁰² Das chinesische Volk scheint auf seiner Seite gestanden zu haben, denn es verlangte unter seinem Nachfolger, besonders als dieser als Visitor

Vikariates übernahm zunächst der Generalvikar Ant. Feliciani¹⁰³, bis Rom den ap. Vikar von Schantung, Msgr. Moccagatta¹⁰⁴, zunächst mit der Visitation und dann mit der Administration von Schansi betraute. Moccagatta wandte nur mit schwerem Herzen seine Hauptsorge von Schantung ab, entledigte sich aber seines Auftrages für Schansi mit aller Gewissenhaftigkeit und visitierte nach dem Tode Felicianis das ganze Vikariat. Um die Mißhelligkeiten unter den Missionaren und dem Klerus zu beseitigen, versetzte er verschiedene Missionare nach Schantung und holte andere von da nach Schansi. Unter den neuen Missionaren, die um diese Zeit ins Vikariat kamen, befanden sich die beiden späteren Märtyrerbischöfe Grassi (der von Schantung kam) und Fogolla, sowie der Märtyrerpriester P. Elias Fachini¹⁰⁵. Im Jahre 1870 wurde Moccagatta in Rom, wo er am Vatikanischen Konzil teilnahm, zum ap. Vikar von Schansi ernannt. Sogleich nach seiner Rückkehr im Jahre 1872 weihte er den P. Paul Carnevali¹⁰⁶, den er vor seiner Abreise zum Generalvikar ernannt hatte, zum Koadjutor und übergab seiner besonderen Obsorge den Süden des Vikariates (Luanfu), der später den holländischen Franziskanern abgetreten wurde. Carnevali starb indes bereits nach drei Jahren. Deshalb weihte Moccagatta an dessen Stelle im Jahre 1876 seinen Neffen Gregor Grassi¹⁰⁷

im Vikariate tätig war, seinen Bischof zurück (Ricci 130). Grioglio „wohnte im Kloster bei Saluzzo, erlebte dessen gewaltsame Aufhebung und wirkte dann als Direktor der dortigen Sternwarte. Hochgeachtet als Kirchenfürst, Gelehrter und Schriftsteller verschied er 1891 im Alter von 82 Jahren“ (Groeteken im Pastor bonus 1908, 465).

¹⁰³ Ricci, Hier. 130. Siehe über ihn auch Lemmens, Geschichte der Franziskanermissionen 150.

¹⁰⁴ Vgl. oben Anm. 28.

¹⁰⁵ Siehe über diese weiter unten.

¹⁰⁶ Über P. Carnevali s. Ricci, Hier. 134; Ders., Sacconi 151/52; Moidrey 58; Annales 1874, 404 u. 1876, 374. — Vor seiner Abreise nach Rom hatte Moccagatta dem Leiter des Priesterseminars, P. Isaias Spravalero, der in der Baukunst bewandert war, den Auftrag gegeben, in der Stadt Tayuanfu eine Domkirche zu errichten. Der Auftrag wurde zur größten Freude des Bischofs in seiner Abwesenheit ausgeführt. Der Zufall wollte indes, daß das erste hl. Opfer des Zurückgekehrten in der neuen Kathedrale für den gerade verstorbenen Baumeister P. Spravalero stattfinden mußte (Ricci 133/34 u. 268. Siehe auch Appendice 767 und Annales 1874, 401). Einen Brief des P. Isaias an den Ordensgeneral s. Cronaca delle Missioni Francescane, Anno 1868, Estratta dal Periodico La Carità (Napoli 1869), 8—15. Er verbreitet sich darin über die Konkurrenz der Protestanten, bemerkt, daß es sehr schwierig sei, die Bonzen zu bekehren und teilt mit, daß die Mission in seiner Residenz eine Schule für chinesische Sprache eingerichtet habe, in welcher heidnische und christliche Kinder von einem bekehrten Literaten unterrichtet würden.

¹⁰⁷ Ricci, Hier. 134 u. 174—78; Ders., Sacconi 153; Chardin 84—93;

zu seinem Koadjutor mit dem Rechte der Nachfolge. In der fürchterlichen Hungersnot von 1876 bis 79, der in Schansi vier Millionen Menschen, d. i. der dritte Teil der Bevölkerung, und von den Christen nicht weniger als 4000 zum Opfer gefallen sein sollen, boten die beiden Bischöfe alles auf, um die Not zu lindern¹⁰⁸.

Im Jahre 1879 wurde China durch Bestimmung der Propaganda¹⁰⁹ in fünf Regionen eingeteilt, die von Zeit zu Zeit unter dem Vorsitze des ältesten ap. Vikars ihre Regionalsynoden abhalten sollten. Moccagatta berief infolgedessen im Jahre 1880 die Bischöfe der 2. Region, zu der die Vikariate Schantung, Schansi, Schensi, Kansu und Honan gehörten, in seine Residenz Tayuanfu zu einem solchen Konzil. Die Beschlüsse, die dort gefaßt wurden, erschienen der Propaganda so treffend und wertvoll, daß sie deren Annahme auch anderen Synoden empfahl. Fünf Jahre später wurde eine zweite Synode abgehalten. Moccagatta konnte sie zwar noch mit seinem Rate unterstützen, aber ihr nicht mehr präsidieren¹¹⁰. Er fing stark zu kränkeln an und erblindete zuletzt. Im September 1691 starb er¹¹¹.

Das Jahr 1890 brachte ein weiteres einschneidendes Moment in der Entwicklung dieser Mission, nämlich die Teilung des Vikariates in Nord- und Süd-Schansi¹¹². Der erste ap. Vikar, Msgr. Grassi, hatte schon in den letzten Jahren seines Vorgängers Moccagatta die Last der Verantwortung und Verwaltung getragen. Der Nepotismus war diesmal nicht zum Schaden der Kirche. Grassi hat in seiner zehnjährigen Amtszeit 60 Kirchen gebaut oder vergrößert, eine Reihe von Katechistenschulen eröffnet, viele Kapellen und Oratorien errichtet und über 100 neue Christengemeinden ins Leben gerufen. Die Zahl der Christen, die bei der Teilung des Vikariates 13 000 betrug, brachte er bis zum Jahre 1900, in welchem der Boxeraufstand die Kirche von Schansi so furchtbar heimsuchte, auf fast 18 000. In der Sorge, es

Moidrey 59; Acta OFM 1882, 124—26; Bibl. sin. II 1193; Barbarie e trionfo 11—113 u. 325 ff. Grassi wurde ebenfalls zu Castellazzo geboren und kam im Jahre 1860 nach China. 1865 begab er sich mit Moccagatta von Schantung nach Schansi.

¹⁰⁸ Ricci, Hier. 134; Chardin 85; Cronaca 1890, 529—32. Briefe aus Schansi aus den Jahren 1878 ff. s. Missions cath. 1878, 350—52; 1879, 52; 1882, 244/45; Cronaca 1890, 98; von Msgr. Grassi, Msgr. Pagnucci und P. Hugolin Doullens Cronaca 1893; weitere Briefe ebd. 1897, 17 ff. u. 296. Über die Muttergottesverehrung in Schansi s. Cronaca 1890, 18 ff. u. 1897, 236 u. 363; über die Hungersnot ebd. 1892, 722.

¹⁰⁹ Vgl. Chardin 84.

¹¹⁰ Siehe Decreta trium Synodorum Chansinensium . . . Tsinanfu (1906). Über die 2. Synode s. Acta OFM 1886, 78/79. Die 3. Synode fand jedoch nicht in Schansi, sondern in Schensi statt unter dem Vorsitze des ap. Vikars Pagnucci im Jahre 1891. Siehe ebd. (61). Über diese 3. Synode s. auch Ghilardi, Il P. G. Giralardi 79/80.

¹¹¹ Über den Tod und das Begräbnis Moccagattas s. Cronaca 1892, 81—94 u. 129 sowie 1894, 697. Briefe Moccagattas s. Acta OFM 1883, 147; 1884, 58; 1885, 24; 1886, 62. Über den Stand des Vikariates s. Acta OFM 1884, 122.

¹¹² Durch Dekret der Propaganda vom 17. 6. 1890 (Chardin 86; Ricci, Hier. 166).

möchten aus der Heimat nicht genug Franziskaner auf das Missionsfeld gesandt werden können, legte er auch den Grund für einen einheimischen Zweig des Ordens in China, indem er im Jahre 1893 in dem Orte Tung eul kou in der Nähe von Tayuanfu einen Konvent mit Noviziat gründete. Die ersten sechs Novizen kamen alle zur Probe, unter ihnen der nachmalige Bischof Alois Tscheng, erster ap. Vikar von Fenyang, der sich unter den ersten von Pius XI. geweihten befand¹¹³.

Im Jahre 1898 wurde der Generalvikar von Schansi, P. Franz Fogolla¹¹⁴, gelegentlich einer Europareise in Paris zum Bischof geweiht, nachdem Msgr. Grassi ihn zu seinem Koadjutor mit dem Rechte der Nachfolge ausersehen hatte. Mit reichen Almosen und Hilfskräften kehrte der Neugeweihte im folgenden Jahre auf das Missionsfeld zurück. Dort stand eine gute Ernte bevor¹¹⁵. Da brach ein Sturm los, wie ihn die chinesische Mission niemals schlimmer gesehen hat. Der von grimmigem Haß gegen alles Europäische, speziell auch gegen die Mission erfüllte Vizekönig von Schansi, Jusien, hielt die Zeit für gekommen, einen vernichtenden Schlag gegen die Mission zu führen¹¹⁶. Zu diesem Zwecke rief er die Führer der aufrührerischen Sekte der Boxer aus Schantung herbei und leitete mit deren Hilfe, nach Aufpeitschung der heidnischen Volksmassen, eine furchtbare Verfolgung ein, der die beiden Bischöfe Grassi und Fogolla, ferner die beiden Patres Theodorich Balat, der Prokurator der Mission, und Elias Facchini, der Rektor des Seminars, sowie der Laienbruder Andreas Bauer aus dem Elsaß, 5 Seminaristen, 7 Schwestern der Missionärinnen Mariens, 9 Diener der bischöflichen Residenz und 42 andere Christen aus Tayuanfu und endlich alle Gebäulichkeiten der Mission und Häuser der Christen zum Opfer fielen. Die Verfolgung wurde auf die ganze Provinz ausgedehnt, und es kamen nicht weniger als 4000 Christen darin um, unter ihnen 7 chinesische

¹¹³ Wegen des Boxeraufstandes mußte das Noviziat im Jahre 1900 geschlossen werden, und es dauerte bis zum Jahre 1924, bis es von neuem eröffnet werden konnte. Vgl. Ricci, Hier. 175 und *Le Missioni francescane* (Roma) 1926, 69. Erster Novizenmeister war der Franzose P. Hugolin Villeret aus Doullens, der acht Jahre lang sein Amt mit großer Hingabe und mit Erfolg verwaltete. Siehe über ihn Kerval, *Le R. P. Hugolin de Doullens* (Rome 1902); desgl. Ricci, a. a. O. 260 und *Bibl. sin.* 1206. Briefe über diesen Konvent s. *Cronaca* 1897, 594 u. 678. Über den Tod des P. Hugolin ebd. 742. Einen Brief aus Tung eul kou über die Muttergotteswallfahrt s. *Cronaca* 1895, 592—602. — Msgr. Grassi gründete auch für seine Missionare ein Haus für stille Zurückgezogenheit (*ritiro, retraite*). Vgl. Chardin 87.

¹¹⁴ Ricci, Hier. 175/76; Ders., Sacconi 153/54; Chardin 87 ff.; *Acta OFM* 1898, 119; 1900, 167/68 u. 191; 1901, 19; *Barbarie e trionfi* 129—248 u. 325 ff.; *Bibl. sin.* II 1193. Ein längeres Schreiben von ihm an den Ordensgeneral s. *Cronaca* 1896, 360, 671, 712; 1897, 90, 141, 201, 327, 543, 666, 742.

¹¹⁵ Vgl. Chardin 88/89.

¹¹⁶ Ebd. 89.

Priester und 200 im Dienste der Mission stehende Jungfrauen. Es war ein niederschmetternder Abschluß dieses Jahrhunderts¹¹⁷.

Auch Süd-Schansi (Luanfu)¹¹⁸, wo der holländische Franziskaner Martin Poell¹¹⁹ als Generalvikar Grassis mit mehreren holländischen Mitbrüdern vor der Teilung gewirkt hatte und das bei der Teilung den holländischen Franziskanern übergeben wurde, hatte unter den Boxerwirren schwer zu leiden. Nachdem der erste ap. Vikar, der schon erwähnte P. Martin Poell, kurz nach seiner Weihe, die am 14. September 1890 stattfand, ein Opfer seines außergewöhnlichen Seeleneifers geworden war — er starb am Typus am 2. Januar 1891 —, konnte sein Nachfolger, P. Joh. Hofman¹²⁰, der bereits am 24. April 1891 von Rom ernannt wurde, zwar in 10jähriger hingebender Arbeit diese Mission kräftig fördern und ihre Christenzahl in dieser Zeit verdoppeln; aber auch er sah die Früchte seiner Arbeit durch die entsetzliche Heimsuchung der Boxerwirren vernichtet. Er konnte sich freilich selbst retten, vermochte aber den furchtbaren Schlag nicht zu verwinden, weshalb er im folgenden Jahre (1891) sein Amt niederlegte und sich in ein Kloster seiner Heimatprovinz zurückzog, wo er am 26. Oktober 1917 starb¹²¹.

Hukuang (Hupeh-Hunan)

Hukuang¹²². Die ziemlich zentral gelegenen Provinzen Hupeh und Hunan bildeten politisch bis zum Jahre 1664¹²³ die eine Provinz Hukuang. In missionarischer Hinsicht war dies Gebiet bis in die hier zu behandelnde Zeit hinein gegenüber den Küstenprovinzen und selbst gegenüber den nördlichen etwas vernachlässigt. Bei der ersten kirchlichen Einteilung Chinas im Jahre 1659 wurde es mit Tongking vereinigt, dessen

¹¹⁷ Vgl. *Barbarie e trionfi*; Völling, *Die Christenverfolgung in Nord-Schansi (China) im Jahre 1900* (Trier 1911); Ders., *Die Christenverfolgung in Schansi im Jahre 1900*. Nach einem Augenzeugen. In: *Jahresbericht des Franziskanermissionsvereins von 1907/1908*, 19—68; Ricci, *Hier*, 177/78; Ders., *Pagine di Eroismo Cristiano, I Terziari Cinesi martiri nello Shan-si Settentrionale* (Lonigo 1925); Chardin 89 ff.; *Acta OFM 1900*, 167—71; ebd. 1911—1913 an vielen Stellen; *Bibl. sin.* II 1184, 1185 u. 1205; *Communicationes* Jan. 1925, 14 ff. u. Okt. 1926, 59. — Auch die protestantischen Missionare und Christen gaben mutig ihr Leben für den Glauben. Vgl. Ricci, a. a. O. 178.

¹¹⁸ Vgl. oben Anm. 112.

¹¹⁹ Über ihn Ricci, *Hier*, 166/67; Ders., *Sacconi* 152/53; Chardin 103; *Acta OFM 1891*, 32 u. 63/64; *Cronaca 1891*, 40/41; *Bibl. sin.* II 1199.

¹²⁰ Chardin u. Ricci, a. a. O.; *Acta OFM 1895*, 230/31; *Bibl. sin.* II 1193. Briefe von ihm s. *Cronaca 1893*, 721 u. 1895, 36.

¹²¹ Über Süd-Schansi s. noch *Cronaca 1892*, 720 u. 1895, 732.

¹²² Vgl. Moidrey 85/86; Chardin 164 ff.

¹²³ So Moidrey, a. a. O. Nach Chardin 164 wäre die Trennung erst zu Beginn des 19. Jahrh. erfolgt. Vgl. ferner Schüler, *Abriß der neueren Geschichte Chinas* (Berlin 1912) 364.

erster ap. Vikar Pallu zugleich Administrator von einer Reihe von chinesischen Provinzen, darunter auch Hukuang, war¹²⁴. Als Pallu im Jahre 1680 gleichzeitig ap. Vikar von Fokien und Administrator von dessen Nachbarprovinzen wurde¹²⁵, blieb bezüglich Hukuangs in der Sache alles gleich, man kann indes, um keine Abhängigkeit von dem ausländischen Tongking anzunehmen, von da an eine Zugehörigkeit Hukuangs zu dem chinesischen Fokien behaupten. Bei der hierarchischen Neuordnung vom Jahre 1690 wurde Hukuang mit noch anderen Provinzen dem Bistum Nanking angegliedert¹²⁶. 1696 wurde es endlich zu einem eigenen ap. Vikariat erhoben¹²⁷, zu dessen erstem Oberhirten im folgenden Jahre der Franziskaner Franz Nicolai von Leonissa ernannt wurde¹²⁸. Dieser kam jedoch nie in sein Vikariat¹²⁹. Hukuang sah überhaupt bis zum Jahre 1839 keinen eigenen Oberhirten. Im Jahre 1761 bzw. 62 wurde es mit der Mission Schensi und Schansi vereinigt¹³⁰, mit der es bis zum Jahre 1838 verbunden blieb¹³¹. In dieser ganzen Zeit sah es nur Administratoren, Pro- oder Generalvikare und verhältnismäßig wenig Missionare¹³², die indes nicht ausschließlich Franziskaner waren¹³³.

Im ersten Drittel des uns hier beschäftigenden 19. Jahrhunderts treffen wir in dieser Mission den Märtyrer Joh. von Triora in zwei verschiedenen Zeitabschnitten, zuerst in den beiden Jahren 1801 und 02, dann später, nach seiner Flucht aus Schensi, im Jahre 1814, als Administrator¹³⁴. Im Jahre 1820 erlitt der Lazarist Franz Clet hier den Martertod, und im Jahre 1840

¹²⁴ Moidrey 246/47. ¹²⁵ Ebd. 248/49.

¹²⁶ Ebd. 250/51; ZM 1932, 13.

¹²⁷ Moidrey 252/53; ZM 1932, 14; Maas, Cartas de China II 185—90.

¹²⁸ Vgl. ZM a. a. O.

¹²⁹ Leonissa war faktisch ap. Vikar von Hukuang bis 1703. In diesem Jahre verließ er die Mission und reiste wegen der Ritenfrage nach Rom. Vgl. ZM a. a. O.; Chardin 166; Moidrey 25.

¹³⁰ Chardin 168; Ricci, Hier. 81.

¹³¹ Das Dekret über die Abtrennung („Ex debito pastoralis“) vom 14. August 1838 s. Sartori (Elenchus) 115.

¹³² Videlou S. J. wurde 1708 Administrator (Moidrey 110). Auch er kam nie nach Hukuang. Maoletti v. Serravalle d. Ä. vertrat ihn als Provikar und starb kurz nach seiner Ernennung zum ap. Vikar vor Empfang der bischöfl. Weihe 1725 (vgl. ZM 1932, 234 u. Moidrey 85). Müllener C. M. aus Bremen, ap. Vikar v. Setschuen, war um 1720 Administrator (Moidrey 125). Ebenfalls waren Administratoren von Hukuang Mülleners Nachfolger in Setschuen: Ludw. M. Maggi O. P. (Moidrey, a. a. O.) und Martillat (ebd. 126), in den Jahren 1733—40. In der Zeit, als Hukuang mit Schensi und Schansi verbunden war, wirkten hier kurze Zeit die Franziskaner Sassari, Bientina, Landi und Mandello. Sie wurden in der heftigen Verfolgung von 1884 mit noch anderen Missionaren in Ketten nach Peking geschleppt, aber im November 1785 vom Kaiser begnadigt (ZM 1932, 247; Chardin 168—70; Sartori 97/98 u. 100).

¹³³ Außer den Franziskanern wirkten hier verschiedene Lazaristen und Mitglieder der Gesellschaft Jesu. Vgl. Chardin 171—72; Sartori 98—101.

¹³⁴ Chardin, a. a. O.; Sartori 100/01; oben Anm. 66.

sein Mitbruder P. Gabriel Perboyre¹³⁵. Die Jahre 1835—38 waren Zeugen der missionarischen Wirksamkeit des italienischen Priesters Graf Besi, der im Jahre 1839 zum ersten ap. Vikar von Schantung ernannt wurde¹³⁶. Dies war die Zeit, in der die Mission Hukuang in ein neues Stadium trat: Das Jahr 1838 brachte die Erhebung zum selbständigen ap. Vikariate, und das folgende die Ernennung des Franziskaners Joseph Rizzolati, der seit 1827 in dieser Mission wirkte, zum ersten ap. Vikar¹³⁷.

Der neue Oberhirte entfaltete mit Hilfe seiner Mitbrüder — das Vikariat wurde dem Franziskanerorden zur ausschließlichen Pflege anvertraut — und einer Anzahl eingeborener Priester eine rege Tätigkeit. Er verfaßte auch verschiedene chinesische Schriften, darunter eine Apologie des Christentums gegen die heidnischen chinesischen Gebräuche. Von seinem tiefen Wissen und praktischen Missionssinn zeugt vor allem das Werk „Praxis missionariorum“, das er seinen Mitarbeitern zur besseren und einheitlichen Verwaltung ihres Missionsamtes in die Hand gab. Im Jahre 1844 erhielt er in dem Priester Franz Maresca aus dem Kolleg der hl. Familie zu Neapel einen Koadjutor, der aber schon drei Jahre später nach Kiangnan als Koadjutor von Msgr. Besi berufen wurde, dem er auch im Jahre 1849 als ap. Vikar folgte¹³⁸. An Stelle Marescas erhielt Rizzolati als neuen Hilfsbischof seinen Mitbruder Joseph Novella, der das Amt von 1847 bis 1851 versah¹³⁹. Die Zeit war für die Ausbreitung des Christentums nicht günstig. Der Opiumkrieg mit seinen üblen Begleiterscheinungen und schlimmen Folgen für die in China ansässigen Europäer erschwerte die Missionsarbeit unendlich. Der Bischof soll in der ganzen Zeit seiner Tätigkeit keinen einzigen ruhigen Tag gehabt haben. Er konnte außerordentlich temperamentvoll werden und trat den Mandarinen nicht selten scharf entgegen. Deshalb wurde er von diesen sehr gehaßt¹⁴⁰. So kam es, daß er Anfang 1848 mitsamt seinem Koadjutor und seinem treuen Mitarbeiter P. Michael Navarro¹⁴¹ aus der Mission flüchten mußte. Die Vertriebenen fanden Unterkunft in dem von den Engländern annektierten Hongkong. Während der Hilfs-

¹³⁵ Chardin 175—77; Sartori 101 und oben Anm. 67.

¹³⁶ Servièrè, Histoire de la Mission du Kiang-Nan I 16/17 und oben bei Anm. 23 u. 24.

¹³⁷ Vgl. oben bei Anm. 70, 73 u. 131 sowie Ricci, Hier. 108. — Über Rizzolati s. Ricci, a. a. O. Cap. XXIII; Chardin 178/79; Sartori 46/47; Thomas, Histoire de la Mission de Pékin II 264/65; Servièrè I 179; Bibl. sin. II 1200; Cronaca 1890, 467; Lemmens, Geschichte der Franziskanermissionen 151; Saggio 498; Tinti, Trent' anni in Cina. Vita, Missioni e Scritti di Msgr. Giuseppe Rizzolati (Portogruara 1906).

¹³⁸ Siehe über ihn Moidrey 33; Chardin 178; Sartori 36/37; Servièrè an vielen Stellen.

¹³⁹ Vgl. Chardin 178; Ricci, Hier. 121; Moidrey 86; Bibl. sin. II 1197; Sartori 41/42; Groeteken (in Pastor bonus 1908) 467; Cronaca 1893, 89 u. 239. Briefe von ihm aus den Jahren 1848—50 s. Annales 1850, 136 u. 1851, 54 u. 58.

¹⁴⁰ Vgl. Ricci, Hier. 122.

¹⁴¹ Ebd. 121—23. Er wurde später erster ap. Vikar von Hunan. Siehe weiter unten.

bischof und P. Navarro nach einiger Zeit auf ihr Arbeitsfeld zurückkehrten, getraute sich der Bischof nicht, dasselbe zu tun. Er berief deshalb die Schüler seines kleinen Seminars¹⁴² in die englische Kolonie, wo er selbst den Unterricht erteilte und von wo aus er sein Missionsgebiet weiter leitete, nachdem er P. Navarro zu seinem Generalvikar ernannt hatte¹⁴³. In Rom scheint man aber diese Art der Pastorierung nicht gebilligt zu haben, denn der Bischof wurde im Jahre 1856 aberufen¹⁴⁴. In demselben Jahre nahm Papst Pius IX. eine Teilung des ausgedehnten Missionsprengels vor und machte die beiden Provinzen Hupeh und Hunan zu zwei selbständigen Vikariaten, die beide dem Franziskanerorden vorbehalten blieben¹⁴⁵.

Hupeh. Zum ersten ap. Vikar dieses neuen Missionsprengels wurde von der Propaganda in Rom der zeitige Bischof der Diözese Nanking, Msgr. Alois Coelestin Spelta O. F. M., eingesetzt¹⁴⁶. Hupeh zählte damals für sich allein etwa 16 000 Christen und ein Dutzend Missionare. Die Provinz hatte unter der Taipingrebellion schwer zu leiden, und die Mandarine verfolgten die Missionare hauptsächlich deshalb, weil sie glaubten, daß sie mit den Rebellen gemeinschaftliche Sache machten. Der Bischof, der von schwächerer Gesundheit war, mußte sich schon bald nach seiner Ernennung nach Italien begeben, konnte aber im März 1860 zurückkehren. Kaum wieder in der Mission angelangt, wurde er von der Propaganda zum Visitator von ganz China ernannt¹⁴⁷. Um seine Mission in der langen Zwischenzeit nicht ohne Oberhirten zu

¹⁴² Im Vikariat wurde das Seminar wiederholt durch die chinesische Polizei aufgelöst. Nach der Vertreibung des Bischofs konnte es sich nicht mehr halten, weshalb der Bischof es nach Hongkong verlegte.

¹⁴³ Der Hilfsbischof mußte krankheitshalber die Mission verlassen. Vgl. Ricci, a. a. O. 122.

¹⁴⁴ Ebd. 122/23. Briefe von ihm s. Cronaca 1890, 520; Annales 1842, 229; 1844, 343 u. 346; 1846, 346; 1848, 112; 1851, 69; 1852, 272; 1853, 141, 286, 292 u. 303; 1854, 109.

¹⁴⁵ Siehe das Dekret bei Sartori 116. Vgl. auch Ricci, a. a. O.

¹⁴⁶ Das Bistum Nanking wurde durch Dekret vom 21. Januar 1856 aufgehoben und durch ein ap. Vik. ersetzt (Moidrey 45; Ricci, Hier. Cap. XXIV), das den Jesuiten verblieb. Die in der Diözese arbeitenden Franziskaner gingen mit dem neuen ap. Vikar nach Hupeh. — Über Bischof Spelta s. Ricci und Moidrey, a. a. O.; Chardin 179/80; Sartori 52/53; Servièrè (Kiang-Nan) an mehreren Stellen; Annales 1856, 332 (über Bischof Maresca); 1857, 363; 1859, 387 (über die Märtyrer Clet und Perboyre); 1861, 65; 1862, 117, Cronaca 1890, 342 (Hirtenschreiben an seinen Klerus über Errichtung eines Kollegs mit dem dreifachen Ziele: Vorbereitung auf die theol. Studien (kleines Seminar); Katechistenschule; Vorbereitungsschule für andere Berufe, wie Ärzte, Künstler, Drucker usw.; des weiteren enthält das Schreiben die Aufforderung an den Klerus, dem Bischofe mitzuteilen, wen sie für seinen würdigsten Nachfolger hielten; endlich ist in dem Schreiben die Rede von einem Catalogus ministeriorum, der die Früchte der letztjährigen Missionstätigkeit enthält. Der Katalog fehlt hier aber).

¹⁴⁷ Vgl. Cronaca 1895, 430—32.

lassen, weihte er alsbald einen seiner tüchtigsten Mitarbeiter, P. Zanoli¹⁴⁸ zu seinem Koadjutor und trat im Jahre 1861 die Visitationsreise an. Aber schon im folgenden Jahre erkrankte er und starb in der Stadt Wuchang am 12. September 1862. Bischof Zanoli übernahm jetzt selbständig die Leitung des Vikariates und brachte die Mission in den folgenden 22 Jahren bis zu seinem Tode um ein gutes Stück weiter. Dreimal reiste er nach Rom und kehrte jedesmal mit reichen Almosen und neuen Kräften auf sein Arbeitsfeld zurück, wo er namentlich in den beiden Städten Hankow und Wuchang die Mission nach der materiellen Seite hin ausbaute. Die Zahl der Christen brachte er bald auf das Doppelte. Auf seiner zweiten Romreise gelegentlich des Vatikanischen Konzils im Jahre 1870 erreichte er, was er schon auf der ersten im Jahre 1867 gelegentlich der Zentenarfeier der Apostelfürsten angestrebt hatte, nämlich daß das übergroße Missionsgebiet in drei apostolische Vikariate geteilt wurde, in Ost-, Nordwest- und Südwest-Hupeh, die alle drei dem Franziskanerorden verblieben¹⁴⁹.

Ost-Hupeh. In diesem Gebiete setzte Bischof Zanoli nach seiner Rückkehr vom Konzil seine apostolische Tätigkeit noch bis zum Jahre 1883 fort und erhöhte in dieser Zeit die Zahl der Christen von 9000 auf 12700, die von 27 Missionaren betreut wurden¹⁵⁰. Bis zum Jahre 1876 oblag ihm neben der Sorge für sein eigenes Vikariat auch noch die für die beiden anderen Gebiete, die erst in diesem Jahre eigene Oberhirten erhielten. Ein Jahr nach seinem 1883 erfolgten Tode ging die Leitung des Vikariates an seinen Ordensmitbruder P. Vinzenz Epiphanius Carlassare¹⁵¹ über, der genau ein Vierteljahrhundert (bis 1909) der Mission vorstand und „in dieser langen Zeit buchstäblich die Pflichten eines guten Hirten erfüllte“¹⁵². Mit allen Obliegenheiten eines Missionars wohlvertraut — er war zuerst praktischer Missionar, dann Regens des Priesterseminars — war er seinem hohen Amte in jeder Hinsicht gewachsen. Er schrieb verschiedene Werke, von denen das Pastoralbuch „Missionarius instructus“ wohl das bedeutendste ist¹⁵³. Die Zahl der Christen stieg unter ihm von 12000 auf 26000. Die Boxerwirren gingen an seinem Vikariate zwar nicht ganz spurlos vorüber, doch war der Schaden, den sie anrichteten, verhältnismäßig gering¹⁵⁴. Von seinen Gründungen in der Mission sei noch besonders erwähnt das Kolleg in

¹⁴⁸ Über Bischof Vitus Modestus Eustachius Zanoli s. Chardin 180—83; Ricci, Hier. Cap. XXXII; Moidrey 91; Bibl. sin. II 1206/07; Acta OFM 1883, 135; Sartori 56/57.

¹⁴⁹ Das Dekret vom 11. September 1870 s. bei Sartori 117/18.

¹⁵⁰ Vgl. Acta OFM a. a. O. Einen Brief Zanolis aus dem Jahre 1878 s. Annales 1879, 84.

¹⁵¹ Siehe über ihn Ricci, Hier. Cap. XLIII; Chardin 183—85; Moidrey 91; Acta OFM 1909, 458/59; Sartori 15; Doria, Biografia di Mons. Vincenzo Epifanio Carlassare (Vicenza 1911).

¹⁵² Ricci, Hier. 187. ¹⁵³ Die übrigen Werke s. ebenda.

¹⁵⁴ Vgl. Chardin 184; Acta OFM 1900, 170/71.

Hankow, in welchem die Eingeborenen außer in verschiedenen anderen Fächern auch in der englischen und französischen Sprache Unterricht erhielten¹⁵⁵.

Nordwest-Hupeh. Im Jahre 1870 selbständig geworden, unterstand dieser Missionssprengel mit der Hauptresidenz Laohokow noch bis zum Jahre 1876 der Leitung des Bischof Zanoli. Dieser gab dem neuen Vikariat zuerst einen Provikar in der Person des P. Ezechias Banci aus Toscana¹⁵⁶, der das Amt aber nur ein Jahr (1870—71) versah, worauf er als ap. Vikar nach Hunan berufen wurde¹⁵⁷. Im Jahre 1872 ernannte der Administrator (Zanoli) einen neuen Provikar, nämlich P. Paschalis Billi¹⁵⁸, der dann endlich im Jahre 1876 zum ap. Vikar ernannt und im folgenden Jahre zur bischöflichen Würde erhoben wurde. Die Mission setzte berechtigte große Hoffnungen auf ihn, aber der Tod raffte ihn bereits nach 1½ Jahren hinweg (12. 5. 1878). Stabilere Verhältnisse kamen erst, als der schon genannte erste Provikar dieses Vikariates und derzeitige ap. Vikar von Hunan, Msgr. Banci, zum Nachfolger ernannt wurde (30. 9. 1879). Bischof Banci befand sich gerade zur Kräftigung seiner Gesundheit in der italienischen Heimat. Er machte sich sogleich auf in die Mission und übernahm am 30. Juni 1880 die Leitung des Vikariates, das er in der Folge wiederholt ganz visitierte. Er starb am 22. September 1903¹⁵⁹. Von seinen Mitarbeitern seien genannt die nachmaligen ap. Vikare Fantosati, Everaerts und Fabian Landi sowie die beiden Mitglieder der belgischen Ordensprovinz, der Franzose René Leuridan und der Holländer Quirinus Henfling¹⁶⁰.

¹⁵⁵ Ebd. — Über Ost-Hupeh s. auch Cronaca 1890, 526—28 (Brief des P. Diego Lera da Pogno an den Ordensgeneral). Die Missionare, die im Jahre 1891 diese Mission aufsuchten, s. Cronaca 1892, 109.

¹⁵⁶ Vgl. Chardin 187—89; Ricci, Hier. 156—58; Moidrey 87/88; Groeteken (Pastor bonus 1908) 467; Saggio 834; Sartori 9; Acta OFM 1904, 36—39; Bibl. sin. II 1185; Cronaca 1890, 344 u. 601; 1896, 508; 1897, 681, 739, 741; Silvestri, Omaggio filiale al Msgr. Ezechia Banci (Quaracchi 1904).

¹⁵⁷ An seiner Stelle kam P. Caesar Dalceggio nach Nordwest-Hupeh, um die Leitung des Vikariates zu übernehmen. Er wurde auch ernannt, starb aber vor seiner Weihe am 22. August 1871 (Ricci, a. a. O. 156; Moidrey 92; Planchet 1931, 271; Sartori 19/20; Bibl. sin. II 1191).

¹⁵⁸ Chardin 187; Ricci, Hier. Cap. XXXV; Moidrey 92; Sartori 11; Bibl. sin. II 1186; Annales 1873, 108 u. 1875, 19.

¹⁵⁹ Bei seiner Ankunft fand er 5500 Christen vor; in 23jähriger Tätigkeit brachte er ihre Zahl trotz ununterbrochener Verfolgungen auf 13 500. Er baute sieben größere Kirchen und errichtete eine Anzahl von Kapellen und Oratorien. Auch eröffnete er verschiedene Katechistenschulen. Über seine vielen Prüfungen vgl. Acta OFM an vielen Stellen. Von den Boxerwirren wurde dies Vikariat ziemlich hart mitgenommen, doch wurden kaum Christen direkt ermordet. Der Schaden blieb im wesentlichen auf die Behinderung der Ausbreitung des Evangeliums beschränkt neben den allerdings nicht unbedeutenden Materialschäden. Vgl. Ricci, a. a. O. 157; Chardin 187/88; Acta OFM 1900, 170. Briefe von ihm s. Cronaca 1892, 22 u. 1893, 210.

¹⁶⁰ Vgl. Chardin 189—92 und Ricci an verschiedenen Stellen. Über P. Quirin Henfling s. auch weiter unten unter Süd-Hunan. Einen Brief des späteren Bischofs Modestus Everaerts über die Lage in diesem Vikariat im Jahre 1892 s. Cronaca 1892, 662; den Stand des Vikariates 1893, 725.

Südwest-Hupeh¹⁶¹. Auch dieses Vikariat unterstand in den ersten sechs Jahren (1870—76) der Administration des Bischofs Zanoli von Ost-Hupeh, der es vorläufig durch den Provikar Alex Maria Filippi¹⁶², einen erfahrenen Missionar dieses Gebietes, verwalten ließ. Im Januar 1876 wurde Filippi selbständig und erster ap. Vikar. Nach wie vor tat er sein Bestes, um die Saat des Evangeliums in diesen unwirtlichen Gegenden auszustreuen, aber eine Verfolgung reihte sich an die andere und machte entweder die Aussaat unmöglich oder stampfte die aufkeimende Saat unbarmherzig nieder. Trotzdem konnte der neue Bischof 4 neue Kirchen bauen und 10 Christengemeinden gründen, wo bis dahin noch kein Strahl der christlichen Lehre aufgeleuchtet hatte. Einen besonders treuen und befähigten Mitarbeiter hatte er in seinem Provikar Gratian von Carli¹⁶³, der zuerst in Itschangfu gründete, das dann zur Missionszentrale ausgebaut wurde. Filippi starb am 28. November 1888.

Sein Nachfolger war der Belgier Benjamin Christiaens¹⁶⁴, der sich gleich seinem Vorgänger schon seit vielen Jahren auf diesem Missionsacker betätigt hatte¹⁶⁵. Überhaupt erfreute sich dies Vikariat seit einiger Zeit eines Zuzuges von Missionskräften aus der belgischen und aus der holländischen Ordensprovinz, während die Italiener sich mehr auf das östliche Gebiet Hankow konzentrierten. So wurde denn Südwest-Hupeh am 24. August 1891 der belgischen Ordensprovinz übertragen, die es seitdem unter unsäglichen Opfern, nicht zuletzt an Blut, weshalb dieses Vikariat den Namen Blutvikariat erhalten hat, betreut. Die Verfolgungen, die schon unter dem ap. Vikar Filippi an der Tagesordnung waren, setzten sich auch unter seinem Nachfolger mit unverminderter Heftigkeit und Stetigkeit fort¹⁶⁶. Das erste Opfer war der als Märtyrer weit bekannt gewordene P. Viktorin Delbrouck, der am 11. Dezember 1897 nach unerhörten Martern unter den Säbelhieben seiner Verfolger verblutete¹⁶⁷. Mehr als 100 Christen ließen um dieselbe Zeit in diesem Vikariate ihr Leben für den Glauben. Bischof Christiaens, der 28 Jahre lang im Trommelfeuer dieser Verfolgungen gestanden hatte, war schließlich gesundheitlich derart zermürbt, daß er sich außerstande sah, den Führerposten auf diesem schwierigen Gelände noch weiter zu bekleiden. Er legte deshalb im Jahre 1899 sein Hirtenamt nieder, um jüngeren Kräften Platz zu machen

¹⁶¹ Literatur: Ricci, Hier. Cap. XXXIV; Chardin 193 ff.

¹⁶² Über ihn s. Ricci und Chardin, a. a. O.; Sartori 27; Acta OFM 1889, 111/12; Bibl. sin. II 1192. Einen Brief Filippis aus dieser Zeit s. Annales 1874, 22 u. 1875, 25.

¹⁶³ Chardin 195; Sartori 20/21.

¹⁶⁴ Siehe über ihn Ricci, a. a. O.; Chardin 195—99; Acta OFM besonders 1931, 94 u. 401; Bibl. sin. II 1190; Briefe von ihm Cronaca 1893, 501.

¹⁶⁵ Er war bereits 16 Jahre in dieser Mission. — Zu ders. Zeit (1889) kamen auch die Franziskanerinnen Missionärinnen Mariens ins Vikariat und gründeten zunächst in der Missionszentrale ein Waisen- und ein Krankenhaus. Den Status vom Jahre 1889 s. Cronaca 1890, 192.

¹⁶⁶ Über Verfolgungen in den Jahren 1891 u. 92 s. Cronaca 1891 (2. Teil) 290 u. 369 sowie 1892, 725 u. 761.

¹⁶⁷ Siehe über ihn Acta OFM 1899, 49—52; Chardin 196—98; Bibl. sin. II 1191; Verhaeghen (P. Theotimus), Les derniers jours d'un Martyr (Malines 1904); Monchamp, Vie et lettres du R. P. Viktorin Delbrouck (Liège 1901); Wegener, P. Viktorin Delbrouck (Trier 1911).

und zog sich in die belgische Heimat zurück¹⁶⁸. Es folgte ihm am 19. April des folgenden Jahres der Märtyrerbischof Theotimus Verhaeghen¹⁶⁹, der seit 1894 in diesem Missionsprengel gewirkt hatte und so wie kein anderer die Tradition der Opfer und Martyrien weiterleiten konnte. Seine Haupttätigkeit fällt indes ins folgende Jahrhundert.

Hunan. Dieses ap. Vikariat wurde durch Teilung Hukuangs im Jahre 1856 geschaffen¹⁷⁰. Erster ap. Vikar war der Spanier Michael Navarro¹⁷¹, der seit 1842 in China (zuerst in Hongkong, dann in Hukuang) als Missionar tätig und 1851 von dem in Hongkong in der Verbannung lebenden Bischof Rizzolati zum Generalvikar für Hukuang eingesetzt worden war¹⁷². Seine Ernennung zum ap. Vikar erfolgte am 8. April 1856. Der neue Oberhirte übernahm ein dornenvolles Arbeitsfeld. Die Zahl der Christen war klein, nur 2200 Seelen, und die der Priester entsprechend. Es standen nur drei europäische Missionare zur Verfügung und einige chinesische Weltpriester, mit denen der Bischof wegen ihrer nicht ganz einwandfreien Lebensführung bittere Fehden zu bestehen hatte. Einige von ihnen hetzten sogar das Volk gegen ihn auf und verklagten ihn in Rom. Verfolgung reihte sich an Verfolgung¹⁷³; mehr als einmal wurden die Missionsgebäude zerstört, der Bischof mußte oft flüchten und in ruhigen Tagen wegen des Mangels an Hilfskräften die Arbeit eines gewöhnlichen Missionars vornehmen. 1871 bzw. 1872 erhielt er P. Ezechias Banci zum Koadjutor¹⁷⁴. Die wertvollen Dienste, die dieser ihm hätte leisten können, wurden allzusehr beschnitten durch dessen häufige Krankheiten, die ihn sogar nach vierjähriger Mitarbeit zwangen, in der Heimat Erholung zu suchen. Dafür erhielt Navarro im folgenden Jahre (28. Jan. 1876) einen neuen Koadjutor in seinem Mitbruder

¹⁶⁸ Dasselbst starb er im Kloster zu Gent am 7. Januar 1831.

¹⁶⁹ Siehe über ihn u. a. Gubbels, *La Vie et le Martyre de Monseigneur Théotime Verhaeghen* (Malines 1906); Wörmann, *Msgr. Theotimus Verhaeghen, ein Märtyrerbischof der Gegenwart* (Trier 1911).

¹⁷⁰ Siehe oben bei Anm. 145.

¹⁷¹ Über Bischof Navarro s. Chardin 214/15; Ricci, *Hier. Cap. XXVIII; Sartori 40/41; Bibl. sin. II 1197; Cronaca 1890, 92; 1891, 41; 1893, 271 u. 349; Annales 1857, 227; 1863, 423; 1867, 100 u. 105.*

¹⁷² Siehe oben bei Anm. 141 u. 143.

¹⁷³ Über die furchtbaren Verheerungen, die der Mohammedaneraufstand von 1862/63 in Hunan anrichtete, s. *Cronaca 1890, 145—52*. Die ausführlichen Darlegungen geben auch ein Bild von der Ausdehnung und dem Stande der Christengemeinden. Über den Stand des Vikariates 1864 s. *Cronaca 1890, 92—95*. Einheim. Klerus in diesem Jahre in Hunan: „*novem sacerdotes Sinenses*“ (S. 95). Über das Seminar in Hunan s. ebd. 408; einen Brief des P. Eusebius von Bologna an P. Civezza ebd. 604.

¹⁷⁴ Siehe oben bei Anm. 155—58.

P. Eusebius Maria Semprini¹⁷⁵, der nach dem Tode Navarros (10. Sept. 1877) die Leitung des Vikariates übernahm.

Semprini war eine gutmütige Natur und ein eifriger Missionar; aber es fehlte ihm die starke Hand, die unter den obwaltenden Umständen nötig gewesen wäre. Denn die Verfolgungen nahmen kein Ende, und die Einigkeit der Missionare sowie die Führung der chinesischen Priester ließen zu wünschen übrig. Die Mission kam daher nicht recht voran. Wohl deshalb und weil die spanischen Augustiner sich dringend um Mitarbeit bewarben, trennte die Propaganda durch Dekret vom 19. September 1879 den nördlichen Teil von Hunan ab und übergab ihn den genannten Ordensleuten, während der südliche Teil den Franziskanern verblieb¹⁷⁶.

Süd-Hunan¹⁷⁷. Bischof Semprini setzte nach der Teilung des Vikariates seine Bemühungen nicht ohne Erfolg fort, errichtete in der Residenz ein Waisenhaus und baute mehrere Kirchen. Die Bevölkering war außerordentlich hartnäckig und feindselig gegen die Christen und suchte der Mission zu schaden, wie und wo sie nur konnte. Im Jahre 1887 trat der Bischof eine Romreise an und ernannte für die Zeit seiner Abwesenheit den Tiroler Franziskaner P. Ansgar Braun zu seinem Generalvikar¹⁷⁸. Bei der Rückkehr aus der ewigen Stadt fand er seine Residenz und eine Reihe sonstiger Gründungen vollständig zerstört vor. Beherzt machte er sich an den Wiederaufbau. Da er aber seine Kräfte schwinden sah, bat er die Propaganda, ihn von seinem Posten zu entheben, um die Verantwortung auf jüngere Schultern legen zu können. Die oberste römische Missionsbehörde kam seinem Wunsche nach und ernannte am 5. April 1892 seinen Mitbruder P. Antonin Fantosati zu seinem Nachfolger¹⁷⁹.

Fantosati hatte bis dahin in Nordwest-Hupeh missioniert zusammen mit P. Quirin Henfling, einem Holländer. Nachdem er sich vergebens gegen das neue Amt gesträubt hatte, nahm er es nur unter der Bedingung an, daß ihn P. Henfling in die Mission von Süd-Hunan begleite. Hier machte er ihn sogleich zu seinem Generalvikar¹⁸⁰. Um offenkundige Schäden seiner Mission mit der Wurzel auszurotten, schloß er für einige Zeit das Seminar, entließ eine Reihe von Missionaren in andere Gebiete und sorgte für Nachschub aus Italien. Auf diese Weise verschaffte er sich, was bis dahin zum größten Nachteile der Mission gefehlt hatte, einen einheitlich geformten Klerus, mit dem er mutig ans

¹⁷⁵ P. Semprini war Mitglied der Mailänder Provinz und kam im Jahre 1858 nach Hunan, wo er vom Bischof Navarro zum Rektor des Seminars ernannt wurde. Siehe über ihn Ricci, Hier. Cap. XXXVIII; Chardin 215—18; Bibl. sin. II 1204; Acta OFM 1895, 83/84; Cronaca 1890, 93.

¹⁷⁶ Über die Entwicklung von Nord-Hunan vgl. Freitag, Kath. Missionskunde (Münster 1926) 192. Das Vikariat wird dort als „ein wahres Schmerzenskind der chinesischen Mission“ bezeichnet.

¹⁷⁷ Literatur: Chardin 216—25; Ricci, Hier. Cap. XXVIII.

¹⁷⁸ Vgl. Chardin 217 u. Sartori 12.

¹⁷⁹ Über ihn Ricci, Hier. Cap. XXXIX; Chardin 218 ff.; Sartori 25; Bibl. sin. II 1192; Acta OFM 1900, 116 u. 171; Silvestri, Mons. Antonino Fantosati O. F. M., Martire in Cina (Quaracchi 1914).

¹⁸⁰ Chardin 191 u. 218. Siehe über ihn auch noch Bibl. sin. II 1193 und Ricci, Hier. 276, sowie weiter unten.

Werk ging und großes hätte leisten können, wenn nicht der Boxer-
aufstand von 1900 ihn selbst sowie zwei seiner Mitarbeiter, die Patres
Joseph Gambaro und Caesidius Perelli¹⁸¹ hinweggerafft, andere von
ihren Posten vertrieben und die heranreifenden Früchte seiner um-
sichtigen und planmäßigen Wirksamkeit vernichtet hätte¹⁸². Der Bischof
wurde mit seinem Begleiter, P. Joseph Gambaro, am 7. Juli am Flußufer
bei dem Orte Hengtschow auf grausame Weise ermordet, während
P. Perelli bereits einige Tage vorher ebenfalls grausam niedergemacht
worden war. Als nach einigen Monaten wieder Ruhe eintrat, übernahm
P. Quirin Henfling, der rechtzeitig hatte flüchten können, auf der Grenze
des Jahrhunderts als ap. Administrator die Verwaltung des Vikariates
und brachte es in 1½ Jahren so weit, daß er dem Nachfolger Fantosatis
ein innerlich und äußerlich gefestigtes Missionsgebiet übergeben konnte¹⁸³.

Hongkong

Die britische Insel Hongkong in der Bucht von Kanton, östlich
von dem portugiesischen Makao, hat sich seit der Eroberung durch
die Engländer im Jahre 1841¹⁸⁴ zu einem bedeutenden Handels-
hafen entwickelt¹⁸⁵ und bildet mit den benachbarten Inseln und
einigen Partien des nahen Festlandes das ap. Vikariat gleichen
Namens, das heute der Obsorge des Mailänder Seminars anver-
traut ist¹⁸⁶. Die Mitteilungen über die Mission in der ersten Zeit
nach der Eroberung, insbesondere bis zur Übernahme durch das
Mailänder Seminar, sind dürftig und nicht ohne Widersprüche¹⁸⁷.
Es ist sicher, daß der Hl. Stuhl sogleich im Jahre 1841 sich be-
mühte, auf der eroberten Insel einen Stützpunkt für die Missions-

¹⁸¹ Vgl. Acta OFM 1900, 116 u. 171; Ricci, Hier. 171—73 u. 247; Ders.,
Biografia del P. Giuseppe Gambaro (Quaracchi 1913); Chardin, a. a. O.

¹⁸² Ricci, Hier. 171. ¹⁸³ Chardin 225.

¹⁸⁴ Hongkong wurde im Jan. 1841 während des englisch-chinesischen
(Opium-) Krieges von den Engländern besetzt und ihnen im folgenden Jahre
durch den Frieden von Nanking zugesprochen. Vgl. oben bei Anm. 7 sowie
Schüler, Abriß der neueren Geschichte Chinas, 143.

¹⁸⁵ Bei der Eroberung durch die Engländer war die heute blühende
englische Kolonie nur ein kahles Felseneiland mit etwa 2000 armen Fischern
und Bauern.

¹⁸⁶ Gegenwärtiger Stand dieser Mission: 3 Mill. Einwohner, 32 000 Katho-
liken, 5700 Katechumenen, 1 ap. Vikar, 28 europäische und 12 chinesische
Priester. Außer den Mitgliedern des Mailänder Seminars wirken in Hongkong
noch Jesuiten, Salesianer und Priester des Pariser Seminars. Dazu noch die
Prokuraturen der Dominikaner und der Miss. von Maryknoll sowie eine
Reihe von weiblichen Genossenschaften. Vgl. Planchet 1931, 423 ff.

¹⁸⁷ Ungedrucktes authentisches Quellenmaterial steht mir leider
nicht zur Verfügung, gedrucktes nur in bescheidenem Maße: Cronaca 1890,
152—56 u. 623. Lit.: Annales 1867, 106—08 u. 1870, 216; Ricci, Hier. am
Schluß: Prospectus Missionis Fratrum Minorum in Sinis anno 1865. Sodann
Servière (Kiang-Nan) I 47—49; Schmidlin, Kath. Missionsgeschichte 471;
Ders., Missions- und Kulturverhältnisse im Fernen Osten (Münster 1914)
47—50; ZM 1912, 325.

tätigkeit in jener Gegend zu schaffen und zwar unabhängig von bzw. sogar in bewußtem Gegensatz zu Makao und dem portugiesischen Patronat¹⁸⁸. Der Propagandavertreter (Prokurator) für China, Theodor Joset, der bis dahin seinen Sitz in Makao hatte, erhielt von Rom den Auftrag, mit seinem Personal nach Hongkong überzusiedeln und wurde gleichzeitig zum ersten ap. Präfekten der neuen Mission ernannt¹⁸⁹. Seine Missions-tätigkeit, die allerdings in der ersten Zeit hauptsächlich in der Betreuung der englischen (irischen) Soldaten und der aus Europa und Makao nachfolgenden christlichen Bevölkerung bestand, ließ der neue ap. Präfekt durch italienische (und einen spanischen) Franziskaner ausüben, die von der Propaganda gesandt waren und von denen er einen zum Pro- oder Vizepräfekten bestellte. So wird für das Jahr 1842 und anscheinend auch für 1843 der Spanier Michael Navarro, der später ap. Vikar von Hunan wurde und einige Zeit vorher mit Bischof Rizzolati von Hukuang nach Hongkong flüchtete¹⁹⁰, als Vizepräfekt bezeugt¹⁹¹.

In derselben Zeit war der Italiener P. Jeremias Franziskus Benza und im folgenden Jahre (1844) P. Franz Buffa in dieser Mission tätig¹⁹². Ein Schreiben vom 11. Juni 1843 nennt „Pater Antonius Feliciani, Procurator Sacrae Congregationis et Praefectus Apostolicus insulae Hongkong et finitimarum regionum“¹⁹³. In demselben Schreiben werden noch die drei Patres Jeronimus Mangieri a. S. Arsenio, Joannes Baptista da Ormenia und Antonius a Stellanello als am gleichen Tage in der Mission angekommen erwähnt¹⁹⁴. Über die ersten Bemühungen in der Seelsorge und Mission sowie die ersten Gründungen werden an derselben Stelle verschiedene Einzelheiten mitgeteilt¹⁹⁵. Feliciani dürfte sein Amt als Präfekt Ende 1842 oder Anfang 1843 angetreten haben. Planchet¹⁹⁶ gibt folgende Übersicht über die ap. Präfekten von Hongkong:

¹⁸⁸ Vgl. Servière, a. a. O. 48 und Annales 1867, 107.

¹⁸⁹ Servières, a. a. O.

¹⁹⁰ Siehe oben bei Anm. 141.

¹⁹¹ „Die 22 Januarii anni 1842, Rmus. P. Joset venit secunda vice in Hong-Kong cum R. P. Michaele Navarro Hispano . . . , quem creavit suum Vice-Praefectum, et ibi ipsum reliquit . . . P. Navarro . . . complevit domunculam . . . pro sua habitatione, et alteram pro capella, quae fuit omnium prima. Ibi celebravit primam Missam die 25, vel 26 Februarii 1842“ (Cronaca 1890, 153).

¹⁹² Ebd. 152—56.

¹⁹³ A. a. O. 153. Seine Ernennung erfolgte durch Dekret der Propaganda vom 2. Dezember 1842.

¹⁹⁴ Ebenda.

¹⁹⁵ „Die 6 Februarii 1843, de autoritate pro Praefecti, Ego Fra Jeremias Franciscus Benza de Dulcedo (in Liguria Occidentali) Miss. Apost. ad Xan-si Provinciam per Propagandam missus, curam animarum suscepti ipsamque a novo Praefecto Feliciani paulo post confirmatam habui.“ A. a. O. 152. Siehe auch Anm. 191.

¹⁹⁶ Les Missions de Chine et du Japon 1931, 423.

Ant. Feliciani O. F. M. 1842—1847; 1850—1855.

Theodor Augustin Forcade M. E. P. 1847—1850.

Luis Ambrosi O. F. M. 1855—1867.

Timoleon Raimondi M. E. Milan. 1867—1874.

Hiernach hätten mit Ausnahme der Jahre 1847—50, in denen ein Mitglied des Pariser Seminars die Leitung hatte, bis zum Jahre 1867 die Franziskaner die apostolische Präfektur verwaltet, falls die Angabe richtig wäre, daß Ambrosi Franziskaner war. In diesem Falle wäre aber nicht recht verständlich, daß die Mission von Hongkong bereits im Jahre 1858 dem Mailänder Seminar übertragen wurde, wie durchweg behauptet wird¹⁹⁷. Tatsächlich war Ambrosi nicht Franziskaner, sondern Weltpriester (aus Verona). In Statistiken des Franziskanerordens findet sich eine Übersicht über die Mission Hongkong aus dem Jahre 1865. Danach wirkten hier 8 Franziskaner und 2 chinesische Priester unter 3000 Katholiken, die sie in 7 Kirchen und Kapellen betreuten, mit denen ein Seminar, ein Kolleg sowie mehrere Schulen und Waisenhäuser verbunden waren¹⁹⁸.

Ein Rückblick auf die Tätigkeit der Franziskaner in China während des 19. Jahrhunderts zeigt, daß auch in diesem Jahrhundert mit einem verhältnismäßig großen Aufwand an Kräften und Energien gearbeitet worden ist. Das ganze Jahrhundert war, trotz allen Verträgen mit den christlichen Völkern England und Frankreich, die freilich eine bescheidene rechtliche Grundlage für die Missionstätigkeit schufen, eine Kette von Verfolgungen. Das Missionsgebiet des Ordens wurde im Verlaufe des Jahrhunderts kleiner, aber dafür immer besser ausgebaut. Aus den sechs großen Provinzen Schantung, Schansi, Schensi, Kansu, Hupeh und Hunan, die um 1800 nicht einmal zwei selbständige Vikariate bildeten, waren nach 100 Jahren neun straff organisierte Vikariate geworden, und das nach Abtretung fast der Hälfte dieser Gebiete an andere Orden und Genossenschaften. Die kleine Zahl der europäischen Missionare und eingeborenen Priester am Anfange des Jahrhunderts war um 1900 auf 114 europäische Franziskaner gewachsen, während die Zahl der Christen nach einer Statistik aus dem Jahre 1899¹⁹⁹ auf 111 000 gestiegen war, die sich auf mehr als 1700 Orte oder Stationen verteilten, von denen gegen 900 eigene Kirchen oder Kapellen hatten. In den Seminaren der Mission bereiteten sich über 200 Studierende auf den Priesterberuf vor,

¹⁹⁷ *Missiones catholicae* 1922, 240; Schmidlin, *Missions- und Kulturverhältnisse im Fernen Osten* 48; Ders., *Kath. Missionsgeschichte* 471; ZM 1912, 325; Lemmens, *Geschichte der Franziskanermissionen* 150.

¹⁹⁸ Vgl. Ricci, Hier.: *Prospectus Missionis Fratrum Min. in Sinis anno 1865; Annales 1867, 108*. Die hier erwähnten Missionare werden also mit Unrecht als Franziskaner bezeichnet.

¹⁹⁹ Vgl. Ricci, Hier.: *Prospectus 1899; Acta OFM 1899, 204—07 u. 1900, 47—51*. Statistiken und Übersichten aus diesem Jahrhundert s. auch noch *Annales 1867, 84 u. 108* sowie *Acta OFM* in den meisten Jahrgängen von 1882 bis 1900.

und 2400 Jungfrauen aus dem Missionslande standen im Dienste der Mission.

Was die Methode angeht, so war in dieser Periode gewiß nicht alles vollkommen und auf der Höhe der heutigen Zeit, die selber noch ihre großen Mängel aufweist. Der bekannte Geograph und Chinareisende Freiherr von Richthofen macht in seinem Werke über Schantung²⁰⁰ einige Ausstellungen, denen fraglos manche Tatsachen und Vorkommnisse in der Praxis zugrunde gelegen haben, die aber in ihrer Verallgemeinerung und den Schlüssen, die der Verfasser daraus zieht, weit über das Ziel hinausschießen, wie schon die vorliegende Untersuchung, die nur eine Skizze sein will und kann, zur Genüge beweist. Von Richthofen spricht den Missionaren vor allem genügende Kenntnis der chinesischen Sprache ab und ist des weiteren der Auffassung, daß die eigentliche Missionstätigkeit in der Hauptsache den chinesischen Priestern und Katecheten überlassen worden sei, während sich die europäischen, näherhin italienischen Missionare auf die Pastorierung der Christen beschränkt hätten²⁰¹. Von Bischof Moccagatta behauptet er, daß er vor seiner Reise zum Vatikanischen Konzil die Residenz Tsinanfu nur zweimal verlassen habe²⁰². Bezüglich der Neuaufnahmen in die Kirche, sagt er, gäben die Missionare selbst zu, daß man nach leichten Grundsätzen verfare und daß die Neugetauften durchweg schlechte Christen seien, daß die Missionare aber die Auffassung verträten, die Nachkommen dieser Christen „würden ebenso eifrig und gut werden wie die Nachkommen der alten Christen“. Diese Methode habe sich längst eingebürgert. „In der Tat“, fügt von Richthofen hinzu, „habe ich diesen Grundsatz bei den katholischen Missionen allgemein verbreitet gefunden. Er dürfte besonders da verwendbar sein, wo einsichtsvolle Missionare Erziehung und Unterricht persönlich leiten“²⁰³.

Von Richthofen bringt seine Behauptung der mangelhaften Kenntnis der chinesischen Sprache seitens der Missionare in Zusammenhang mit den geringen Erfolgen unter den gebildeten Chinesen. Wenn dieser Schluß richtig wäre, so müßte die chinesische Kirche heute über einen großen Prozentsatz von Gebildeten verfügen, was nicht der Fall ist. Gegen die Behauptung, daß die europäischen Missionare nicht unter das Volk gegangen seien und

²⁰⁰ Schantung und seine Eingangspforte Kiautschou (Berlin 1898). 6. Kap. Die Missionare in Schantung und ihr Werk.

²⁰¹ Seite 216 u. 217.

²⁰² Seite 212.

²⁰³ Seite 219. Schöne Beispiele von Standhaftigkeit der Schantungchristen s. Annales 1871, 95 u. 1875, 187.

daß die Bischöfe ruhig in ihren Residenzen gesessen hätten, genügt es, auf die Visitationsreisen der Bischöfe Rizzolati²⁰⁴, Zanolli²⁰⁵, Banci²⁰⁶, Carnevali²⁰⁷, Filippi²⁰⁸, und auch selbst Moccagattas²⁰⁹, um von anderen zu schweigen, aufmerksam zu machen. Was die einfachen Missionare angeht, so konnte oben wiederholt, wenn auch nur kurz, darauf hingewiesen werden, daß sie unter die Heiden gingen und ihnen predigten. In den vielen Verfolgungen eilten sie von Ort zu Ort, durch Berge und Klüfte, um ihre versprengten Schäflein aufzusuchen, sie zu trösten und ihnen die Sakramente zu spenden²¹⁰. Daß man aber zur Gewinnung von Neuchristen oder Katechumenen vielfach die eingeborenen Priester und Katechisten vorschickte, kann nur der Laie für einen methodischen Fehler erklären. Unter den obwaltenden schwierigen Verhältnissen, die noch durch die große Armut der Franziskaner erschwert wurden — von Richthofen weist (S. 227) eigens darauf hin —, waren wohl kaum größere Erfolge zu erzielen, wie ein Vergleich mit dem heutigen Fortschritt in der gesamten chinesischen Mission leicht dartun würde. Auf Einzelheiten in dieser Beziehung näher einzugehen, gestattet leider der Raum nicht.

Die fremdsprachliche Ausbildung der Dominikanermissionare während des 13. und 14. Jahrhunderts

Von Prof. Dr. Altaner in Breslau

Mit dem Aufblühen der beiden großen Bettelorden begann eine neue Epoche der Missionstätigkeit der Kirche. Die Franziskaner und Dominikaner, die in ihrem großen Tatendrang nicht mehr bloß in die Grenzlandmission, sondern gar bald bis in den fernsten Orient hinauszogen, be-

²⁰⁴ Episcopus (Rizzolati) valuit totam suam immensam provinciam (Hukuang) visitare (Ricci, Hier. 121).

²⁰⁵ Zanolli wurde wegen seiner hervorragenden Kenntnis der chinesischen Verhältnisse von der Propaganda zum Visitor von ganz China ernannt. Krankheit und Tod hinderten ihn, den Auftrag zu Ende zu führen. (Siehe oben bei Anm. 148. Vgl. auch Chardin 180/81.)

²⁰⁶ Msgr. Banci visitierte „häufig“ sein ganzes Vikariat. (Vgl. Chardin 187.)

²⁰⁷ Siehe Annales 1876, 374.

²⁰⁸ Ebd. 1874, 23. ²⁰⁹ Vgl. oben Text bei Anm. 104.

²¹⁰ Moccagatta selbst als Koadjutor (s. oben bei Anm. 30). Siehe ferner die Tätigkeit des sel. Joh. v. Triora sowie des Bischofs Donato (oben bei Anm. 77). Vgl. sodann Cronaca 1890, 149 („percurrere et visitare loca Christianorum“); ebd. 1892, 480, wo der spanische P. Vila mitteilt, daß er in siebenmonatlicher Missionsarbeit mit Hilfe eines chinesischen Priesters 1500 Heiden zur Annahme des Christentums bewogen habe; ebd. 1893, 165. Im übrigen wird die Verwendung der Katechisten bestätigt (Cronaca 1890, 417). Wichtige missionsmethodische Angaben s. noch Cronaca 1893, 272; ferner Cronaca delle Missioni Francescane, anno 1868 (Napoli 1869) 13/14.

kamen sehr früh die Dringlichkeit des schwierigen Sprachenproblems zu spüren. Eine der wichtigsten Voraussetzungen für eine erfolgreiche Missionsarbeit war eben die Kenntnis der Sprachen derjenigen Völker, denen das Evangelium gepredigt werden sollte. Es überrascht darum nicht, daß führende Männer der Kirche, insbesondere der Missionsorden, Theoretiker und Praktiker zu dieser Frage Stellung nahmen und auf die Notwendigkeit eines intensiveren Studiums der für die Missionspraxis in Betracht kommenden Sprachen in kulturgeschichtlich interessanten Ausführungen hinwiesen. Der eifrigste und konsequenteste Apostel, der für eine bessere sprachliche Vorbildung der Glaubensboten kämpfte und schließlich das berühmte Dekret von Vienne (1312) über die Errichtung von je zwei Lehrstühlen für orientalische Sprachen an fünf Universitäten durchsetzte, war Raymundus Lullus¹. Neben ihm verdienen in diesem Zusammenhang noch Humbert von Romans, der 5. General des Dominikanerordens († 1277), der bekannte Oxforder Franziskaner Roger Bacon († um 1290)², Papst Johannes XXII. und der große Orientmissionar Ricoldo da Monte Croce († 1320) hervorgehoben zu werden. Da ich die Gedanken der drei zuerst genannten Männer bereits an anderer Stelle charakterisiert habe³, möchte ich hier nur das mitteilen, was Ricoldo⁴ zu unserer Frage ausgeführt hat. In seinen noch unedierten „*Dicta super Mahometi errore valde utilia*“ stellt er fünf auch heute noch beachtenswerte missionsmethodische Grundsätze auf, die in der Praxis zu beachten seien. Als er zum erstenmal im Orient geweiht, habe er noch keine richtige Vorstellung davon gehabt, was draußen an der Missionsfront zur geistigen Ausrüstung des Glaubensboten notwendig sei. In der praktischen Arbeit sei es ihm so wie einem noch ungenügend geschulten Arzt ergangen, der sich erst allmählich durch Ausübung seiner Kunst weiter fortbildet. In der ersten von ihm aufgestellten Regel, die allein uns hier interessiert, fordert er, daß der Missionar sich nicht damit begnügen dürfe, den Glauben mit Hilfe eines Dolmetschers in der Predigt oder Disputation zu verkündigen; er selbst müsse die Sprache der Einheimischen sprechen. Für gewöhnlich beherrschen die Dolmetscher die Sprache insoweit, als Angelegenheiten des Handels und Verkehrs in Frage stehen; dagegen reichen ihre Sprachkenntnisse nicht aus, um die Wahrheiten des christlichen Glaubens richtig wiederzugeben. Das Schlimmste dabei sei die Tatsache, daß die Dolmetscher nicht den Mut haben, ihre Unzulänglichkeit einzugestehen und dadurch besonders viel Unheil anrichten⁵. Er habe sich darum selbst eine ausreichende Fertig-

¹ Vgl. meine ausführliche Würdigung der Verdienste des R. Lullus im *Hist. Jahrbuch* 1933, 2. Heft.

² Über seine Sprachkenntnisse im Griechischen, Hebräischen, Aramäischen und Arabischen vgl. H. Felder, *Geschichte der wissenschaftl. Studien im Franziskanerorden*, 1904, 416 f.; Th. Witzel, *Archivum Francisc. hist.* 1910, 13 f., 190 ff.; Ch. B. Vanderville, *Roger Bacon dans l'histoire de la philologie*, Paris 1929, Sonderabdruck aus: *La France franciscaine* 1928, 315—410, 1929, 45—90.

³ *Zeitschr. für Missionsw.* 1931, 115—117.
⁴ Mandonnet, *Revue biblique* 1893, 44 ff., 182 ff., 584 ff.; Barge, *Allgemeine Missionszeitschr.* 1916, 27—40; B. Altaner, *Die Dominikanermissionen des 13. Jahrhunderts*, 1924, 60—62, 82 f. u. ö.

⁵ Vgl. ähnliche Urteile und Klagen bei Lull, *Hist. Jahrb.* 1933, 2. H. Abschn. 3 im *Liber de Fine*, bei Humbert, *Zeitschr. für Missionswiss.* 1931, 116. Belege aus der Praxis des Missionars bietet z. B. Wilh. Rubruck *O. F. M., Recueil de voyages et mémoires publiés par la société de géographie* IV (1839) 242, 248, 258, 277, 288, 295, 306 f., 310, 350, 351, 359.

keit im Gebrauch der arabischen Sprache aneignen müssen, und darüber hinaus sei er bemüht gewesen, sich die für sein Missionsgebiet unbedingt notwendige Vertrautheit mit der Methode der Disputation, die man für eine Auseinandersetzung mit gebildeten Arabern kennen mußte, zu verschaffen⁶.

Wenn man die Ausführungen der erwähnten vier Autoren, die in der Hauptsache kritisch eingestellt sind und nur von den Schäden und Mängeln sprechen, allein gelten lassen wollte, so wäre man versucht anzunehmen, daß damals für die sprachliche Ausbildung der in die Fremde hinausziehenden Missionare rein gar nichts geschehen sei. Tatsächlich ist jedoch manches geplant und versucht worden, auch wenn man von vornherein wird zugeben müssen, daß es sich um unzureichende Maßnahmen gehandelt hat. Relativ am besten war es, soweit wir auf Grund der erhaltenen und bis jetzt bekannt gewordenen Quellen urteilen können, im Dominikanerorden mit der Fürsorge um die fremdsprachliche Vorbildung der Missionare bestellt. Vor allem lassen sich aus den Akten der General- und der Provinzialkapitel des Ordens eine ganze Reihe von Beschlüssen und Erlassen nachweisen, die über unsere Frage Aufschluß geben.

Im Dominikanerorden als universalem Predigerorden, dessen Mitglieder in ihrer Tätigkeit nicht an die Grenzen eines Landes gebunden waren, mußte auch unabhängig von der Mission unter nichtchristlichen Völkern die Frage der sprachlichen Vorbildung als dringend empfunden werden⁷. Schon das Generalkapitel von 1236 ließ die Mahnung ausgehen, es sollte in allen Provinzen und Konventen darauf gehalten werden, daß die Brüder die Sprache des benachbarten Volkes oder Stammes erlernen⁸. Hier handelt es sich noch nicht um eine direkt im Dienste der Außenmission gegebene Weisung, sondern um das Streben der Ordensleitung, die Aktionsfähigkeit des Ordens durch Mehrsprachigkeit seiner Mitglieder zu erhöhen. In dieselbe Richtung weist auch eine Bestimmung des Generalkapitels von 1242⁹, wonach sich die Brüder mit Eifer um die Erwerbung all derjenigen Kenntnisse bemühen sollen, die für die Auseinandersetzung mit den Häretikern — dazu muß man im Geiste der damaligen Polemik auch die schismatischen Griechen und die sonstigen Christen des Orients zählen — notwendig seien. Darin war wohl auch die Aufforderung zu einer stärkeren Beschäftigung mit der einen oder der anderen fremden Sprache miteinbegriffen¹⁰.

Ein interessantes Zeugnis dafür, wie in der allerersten Zeit die Lösung der Sprachenfrage von den bereits draußen tätigen Brüdern in Angriff genommen wurde, besitzen wir in dem Rechenschaftsbericht des Provinzials Philippus der dominikanischen Terra sancta, der 1237 an Papst Gregor IX. abgesandt wurde. Hier im Hl. Lande, d. h. in dem damals unter der Herrschaft der Lateiner stehenden Restgebiet des ehemals größeren Königreichs Jerusalem mit seiner arabisch und z. T.

⁶ Revue biblique 1893, 602 f.

⁷ Falsch ist, was F. Gregorovius, Geschichte der Stadt Athen im Mittelalter II (1889) 34 behauptet, nämlich, daß bereits Dominikus seine Brüder ausgesandt habe, um arabisch, griechisch und hebräisch zu lernen.

⁸ Monumenta Ordinis Praedicatorum historica (sonst abgekürzt zitiert: MOPH) III 9 lin. 35 f.

⁹ MOPH III 24 lin. 6 f.

¹⁰ C. Douais, Essai sur l'organisation des études dans l'ordre des Frères Prêcheurs, Toulouse 1884, 83 f.; s. unten A. 24.

syrisch sprechenden Mischbevölkerung¹¹, wo zugleich auch nicht selten das Italienische und Französische verstanden wurde, konnte die An-eignung der für die Missionsarbeit im vorderen Orient wichtigsten Sprache, des Arabischen, leicht erfolgen. Außer Nicosia auf Cypern gehörten im Jahre 1237 zur Provinz Terra sancta noch die Konvente zu Accon und Jerusalem und vielleicht bestanden damals auch schon die Niederlassungen in Tripolis und Antiochien¹². Voll Freude über das bisher Erreichte — der Patriarch der Jakobiten hatte den Papst anerkannt und weitere Unionen waren in greifbare Nähe gerückt — beschließt der Provinzial Philippus seinen Bericht mit folgender Mit-teilung¹³: „Da wir sahen, wie weit sich das Tor (des Orients) geöffnet hat, um der Wahrheit des Evangeliums Einlaß zu gewähren, haben wir uns auf das Studium der Sprachen geworfen und in unseren Kon-venten Sprachschulen errichtet (et studium in singulis con-ventibus statuimus). Damit haben wir zu unseren bisherigen Arbeiten noch eine neue Aufgabe übernommen. Gottes Segen ist nicht ausgeblieben, denn unsere Brüder reden und predigen bereits in neuen Sprachen, vor allem in der hier am meisten verbreiteten, in der arabischen Sprache.“ Aus demselben Briefe erfahren wir noch, daß vier Dominikaner auf Bitten des Königs und der Großen des Reiches nach Kleinarmenien ab-gereist sind; sie wollen dort die Landessprache erlernen. Von Wilhelm von Monteferrato¹⁴, der von zwei Ordensbrüdern begleitet ist, wird be-richtet, daß er bei seinen Erfolg versprechenden Unionsverhandlungen mit dem nestorianischen Patriarchen¹⁵ sich bereits der Landessprache zu bedienen imstande sei. Leider erfahren wir aus dem erwähnten Schreiben nichts über die Organisation der Sprachschulen, und auch keine spätere Quelle meldet etwas von der Fortentwicklung dieser Gründungen; eine größere Bedeutung scheinen sie für die Orientmission nicht gewonnen zu haben. Als im Jahre 1245 der päpstliche Legat Anselm O. P. auf seiner Reise zum Tartarengeneral Baitschou in Accon landete, wählte er sich sehr wahrscheinlich erst hier die Begleiter für seine weitere Fahrt aus, offenbar deshalb, weil er hoffen konnte, in den Konventen des Orients geeignete, sprachkundige Männer zu finden¹⁶.

Um die Mitte des 13. Jahrhunderts wurde im Dominikanerorden die Heranbildung sprachkundiger Missionare auf Betreiben des bekannten Raymund von Pennafort, der ein eifriger Förderer der Juden- und Sarazenenmission in Spanien und Nordafrika war, von der obersten Ordensleitung in Angriff genommen¹⁷. Aus den Akten des Provinzial-

¹¹ H. Prutz, Kulturgeschichte der Kreuzzüge, 1883, 404 f.

¹² Altaner, Dominikanermissionen 19 ff.

¹³ Matthaes Parisiensis ed. H. R. Luard III 397; Mon. Germ. hist. SS XXIII 941 f.

¹⁴ Altaner, Dominikanermissionen 44, 65, 73, 82; B. Altaner, Der hl. Dominikus, 1922, 25 f.; H. Ch. Scheeben, Der hl. Dominikus, 1927, 225, 271, 280, 284, 293, 403.

¹⁵ Altaner, Dominikanermissionen 46.

¹⁶ Ebd. 125; Pelliot, in: Revue d'Orient chrétien 24, 1924, 300 ff. Vgl. die Anweisung Karls I. von Anjou an seine Gesandten, die zum Chan Abagha ziehen (1278), wonach der Leiter des Dolmetscher in Accon gemietet werden soll; Archivio storico italiano I (1878) 433.

¹⁷ Mortier, Histoire des Maîtres généraux de l'ordre des Frères Prêcheurs I (1903) 518—527; K. A. Neumann, Über orientalische Sprach-

kapitels von Toledo (1250) erfahren wir, daß auf Anweisung des Ordensgenerals Johannes Teutonicus acht Brüder für das Studium des Arabischen ausgewählt wurden. Unter den namentlich angeführten Studierenden finden wir auch den später als Kenner der orientalischen Sprachen bedeutenden und durch seine gegen Judentum und Islam gerichteten polemischen Schriften bekannten Raymund Martini. Der Kapitelsbeschluß fügt noch die Erklärung hinzu, daß die Zahl der Studierenden möglichst bald auf zwölf erhöht werden solle¹⁸. An welchem Orte dieses studium arabicum, die Schule für arabischen Sprachunterricht, errichtet werden sollte, erfahren wir nicht. Eine andere Quelle, der Chronist Marsilius Petrus berichtet, daß durch Raymund von Pennafort zwei Sprachschulen für Arabisch in Tunis und in Murcia begründet worden seien¹⁹. Da Murcia erst 1265 von den Christen besetzt wurde, dürfen wir annehmen, daß beide Schulen innerhalb des eigentlichen Missionsgebietes lagen. In der um 1350 verfaßten Vita Raymunds von Pennafort wird noch berichtet, daß als Lehrer für Arabisch Mauren tätig waren, und daß diese maurischen Sprachlehrer fast sämtlich für das Christentum gewonnen wurden²⁰.

Der schon erwähnte Nachfolger Johannes des Deutschen, der Ordensmeister Humbert von Romans (1254—1263, † 1277) bekundete ein besonderes Interesse für die Missionsarbeit seines Ordens²¹ und vergaß auch nicht, seine Aufmerksamkeit der Sprachenfrage zuzuwenden. In seinem Rundschreiben vom Jahre 1255 klagt er nicht nur über den Mangel an Missionaren im allgemeinen, sondern beklagt auch ausdrücklich die der Missionsleitung aus der Sprachenfrage erwachsenden Schwierigkeiten. Neben der Liebe zur heimatlichen Erde, deren süße Anziehungskraft nur allzu viele vollständig gefangen halte, erweise sich die mangelnde Sprachkenntnis als ein großes Hindernis für den Fortschritt der Bekehrungsarbeit; Bereitwilligkeit zum Studium fremder Sprachen sei unter den Brüdern fast gar nicht vorhanden. Dem pathetischen Hinweis auf den Opfersinn der Apostel läßt Humbert eine eindringliche Aufforderung folgen: es sollten alle diejenigen, die bereit wären, in Klöstern der Grenzprovinzen oder in den Konventen der Terra sancta oder Graecia die griechische, arabische, hebräische oder eine von

studien seit dem 13. Jahrhundert mit besonderer Rücksicht auf Wien, Inaugurationsrede, Wien 1899, 61 f.; Was P. Saul im Katholik 1902, 2, 306 ff. berichtet ist ganz ungenügend.

¹⁸ *Analecta Ordinis Praedicatorum III (Romae) 415*; C. Douais, *Acta Capitulum provincialium Ordinis Praedicatorum*, 1894, 612. Die Namen der acht Brüder lauten: Arnaldus de Guardia, Petrus de Cadireta, Raymundus Martini, Petrus Arie, Petrus de Puetto, Petrus de S. Felice, Didacus Stephani, Petrus de Canellis. Über den als Oberer der Brüder eingesetzten Arnald vgl. Altaner, *Dominikanermissionen*, 98 Anm. 56. Über Raymund Martini vgl. Menendez y Pelayo, *Historia de los heterodoxos espanoles III (Madrid 1917) 251 ff.*; H. Graetz, *Geschichte der Juden VII (1894) 150*; Altaner, *Dominikanermissionen*, 95.

¹⁹ MOPH VI 1 12. Über das studium arabicum in Sevilla vom Jahre 1254 vgl. Altaner, *Dominikanermissionen*, 94 Anm. 32.

²⁰ MOPH VI 1, 32; weiteres s. noch bei Altaner, *Dominikanermissionen*, 92 f.

²¹ Außer Humbert hat kein einziger Ordensmagister des 13. und 14. Jahrhunderts in irgendeinem seiner Rundschreiben auf die Mission Bezug genommen.

Barbaren gesprochene Sprache zu lernen, sich bei ihm persönlich melden²². Aus den Worten des Ordensgenerals ist zu entnehmen, daß das Sprachstudium nicht so sehr in besonderen Sprachschulen, die eben noch nicht in genügender Zahl vorhanden waren, erfolgte, sondern vielmehr in erster Linie durch die Praxis, d. h. im Verkehr mit anderssprachigen Menschen in den Ländern der Terra sancta, Graecia und in den an fremdsprachige Gebiete grenzenden Konventen der dazischen, deutschen, polnischen, ungarischen und spanischen Ordensprovinz betrieben werden sollte. Da auf die beweglichen Klagen Humberts vom Jahre 1255 ein überreicher Zustrom von missionsbegeisterten und lernwilligen Kräften einsetzte, ist das Rundschreiben des folgenden Jahres von einem frohen Optimismus durchweht. Sein kurzer Bericht über das auf den verschiedenen vom Orden bebauten Missionsfeldern Erreichte sieht jetzt alles im Gegensatz zu der pessimistischen Schilderung des vorausgehenden Jahres in rosigstem Lichte. Bei der Erwähnung der günstigen Missionslage in Spanien hebt der Ordensgeneral besonders hervor, daß dort die Brüder, *qui iam multis annis inter Saracenos in arabico studuerunt*, nicht nur erfreuliche Fortschritte in ihrem Sprachstudium machen, sondern auch Bekehrungen unter den Sarazenen zu verzeichnen hätten²³. Der missionseifrige Humbert betont schließlich noch in seinen „*Instructiones de officiis ordinis*“, einem nach seiner Abdankung im Jahre 1263 verfaßten, im Orden hochgeschätzten Kommentar zur Ordensregel, den Gedanken, daß es eine besondere Pflicht des Ordensoberhauptes sei, die Missionierung aller außerhalb der Kirche Stehenden zu fördern, und eben deshalb müsse er sich auch um das Studium der für die Mission wichtigen Sprachen kümmern. Es müßte darum darauf geachtet werden, daß im Orden allezeit einige Exemplare von solchen Schriften vorhanden seien, die die Irrtümer der zu missionierenden Andersgläubigen widerlegen²⁴. Ebenso müßten allezeit geeignete Brüder mit aller Kraft dem Studium der arabischen, hebräischen, griechischen Sprache, ja auch der von barbarischen Völkern gesprochenen Idiome obliegen. Der Ordensgeneral solle dafür sorgen, daß die hierfür besonders interessierten Ordensmitglieder ausgewählt und in die Provinzen entsandt werden, in denen solche Sprachstudien möglich seien²⁵.

Aus den nächsten Jahrzehnten lassen sich bis ins 14. Jahrhundert hinein noch mehrere andere in derselben Richtung liegende Anweisungen und Beschlüsse von Ordenskapiteln anführen. So ermahnt das Provinzialkapitel von Saragossa (1257) die dem Studium des Arabischen obliegenden Brüder, in ihrem Eifer nicht nachzulassen; die Prioren der Konvente sollen alle Brüder zu öfterem Gebet für diese Studierenden auffordern²⁶.

²² MOPH V 19.

²³ MOPH V 40.

²⁴ Vgl. Zeitschr. f. Missionswiss. 1928, 203 n. 8 und oben Anm. 9.

²⁵ J. J. Berthier, B. Humberti de Romanis Opera de vita regulari II (Romae 1889) 187. Die von Ch. Gidel, *Nouvelles Études sur la littérature grecque moderne*, Paris 1878, 260 f. herangezogene Stelle aus Humberts *De eruditione religiosorum praedicatorum* (Bibliotheca maxima Patrum XXV 488, lib. II c. 65) empfiehlt und rechtfertigt nur das Studium der artes liberales. Hierbei denkt Humbert nicht, wie Gidel meint, an das Studium des Griechischen.

²⁶ *Analecta Ord. Praed.* III 417; C. Douais, *Acta Capitulorum* II 617 n. 3.

Das Generalkapitel des Jahres 1259, bei dem die berühmtesten Magister des Ordens zugegen waren, u. a. Albertus Magnus, Thomas von Aquin, Petrus von Tarantaise, beauftragte den spanischen Provinzial, im Gebiet des christlichen Spanien ein *studium arabicum* einzurichten, und zwar wird ihm, ohne das damit eine bindende Weisung gegeben werden sollte, der Konvent von Barcelona in Vorschlag gebracht. In dieser Sprachschule für Missionare sollten nicht bloß Mitglieder der spanischen Provinz Aufnahme finden, sondern diese Gründung sollte den Missionskandidaten des ganzen Ordens offen stehen; Meldungen sollten direkt beim Ordensgeneral (Humbert) eingereicht werden²⁷. Aus diesen Erklärungen der obersten Ordensleitung ist zu entnehmen, daß damit nicht bloß eine Pflanzschule für die Spanien benachbarten Missionsgebiete (die maurischen Teile der Pyrenäenhalbinsel, Marokko, Tunis), sondern offenbar für den gesamten arabischen Orient ins Leben gerufen werden sollte. Mit Douais möchte ich darum annehmen, daß die sieben Fratres, die nach Ausweis der Akten des Provinzialkapitels der Toulouser Provinz in den Jahren 1319—1332 an das Generalstudium in Barcelona entsandt wurden und nicht wie sonst an französische oder italienische Ordenshochschulen (Paris, Montpellier, Cahors, Bologna, Neapel) zum Studium der Theologie gingen, ihre Studien dort wegen der sich bietenden Gelegenheit, zugleich das Arabische betreiben zu können, machen sollten²⁸.

Aus dem Protokoll des Provinzialkapitels, das 1281 zu Estella tagte, erfahren wir, daß zehn Brüder *ad studium arabicum* in Valencia und neun Fratres, darunter der schon erwähnte Raymond Martini, als Lektor *ad studium ebraicum* in Barcelona bestimmt wurden²⁹. Weiterhin bestimmte noch das Generalkapitel von Palencia (1291), daß in dem neu zu gründenden Konvent zu Jativa bei Valencia eine Sprachschule für Hebräisch und Arabisch eröffnet werden solle³⁰. Aus der Fassung des Beschlusses: *volumus et ordinamus, quod semper sit studium in hebraico et in arabico*, scheint hervorzugehen, daß, wenn in den Kapitelsakten von der Errichtung einer Sprachschule die Rede ist, damit noch nichts darüber gesagt zu sein braucht, daß der Sprachunterricht für lange Zeit fortdauernd und ununterbrochen an diesem Ort gegeben worden ist. Die Sprachschulen werden wohl öfters ihren Standort gewechselt haben. Für das Jahr 1297 ist ein Jude Yom Tob urkundlich als Lehrer des

²⁷ MOPH III 98 lin. 9 ff.; Denifle-Chatelain, *Chartularium Universitatis Parisiensis* I 385 n. 335.

²⁸ Douais, *Essai* (s. oben Anm. 10), 140.

²⁹ *Analecta Ord. Praed.* III 422; Douais, *Acta Capitulorum* II 625 n. 3, 626 n. 7. Die für Valencia bestimmten Brüder heißen: Petrus Tertessii, Natalis, Martinus de Serriono de eodem conventu, Johannes Serrianus de conventu Cordubensi, Garcia Arcii, Johannes de Podio ventoso, qui legatus, Petrus Augerii, Andreas de Fraga, Simon Jordanis, Petrus de Savila conversus. — Für das Studium des Hebräischen wurden folgende Fratres ausgewählt: Jacobus de Gradibus, Sancius de Boleja, R. Fabri eiusdem conventus, Nicolaus Segobiensis et Raymundus Martini legatus. Item Jacobus de Angalaria, Guillelmus de Traverseriis, Jacobus de Villa, Berengarius de Spapiol. — Dafür, daß Raymond von Pennafort für Zwecke der Judenmission in Murcia ein *studium hebraicum* ins Leben gerufen habe, wie Mortier I (s. oben Anm. 17) 520 behauptet, ist kein Anhaltspunkt vorhanden.

³⁰ MOPH III 263 lin. 18 f.; *Analecta Ord. Praed.* III 426.

Hebräischen im Konvent von Jativa bezeugt³¹. Das zu Valencia 1303 tagende Kapitel der aragonesischen Provinz beauftragte den Frater Petrus Scarramati, in Jativa Unterricht im Hebräischen zu erteilen und verfügte außerdem noch, daß der Prior von Jativa, dessen Konvent bereits eine Sprachschule beherbergte, einen Mauren oder einen des Arabischen kundigen Juden neben dem genannten Frater Petrus anstellen solle³². Im Jahre 1310 beschäftigte sich erneut ein Generalkapitel mit der Sprachenfrage. Die in Piacenza versammelten Delegierten beauftragten den Ordensgeneral, dafür zu sorgen, daß drei Sprachschulen für Hebräisch, Griechisch und Arabisch eingerichtet werden. Jede Ordensprovinz dürfe je einen fleißigen Studierenden an jede der drei Schulen entsenden, müsse jedoch für den ausreichenden Unterhalt der Entsandten selbst sorgen³³. Dem Wortlaut des Beschlusses ist leider nicht zu entnehmen, ob an jeder Schule die drei genannten Sprachen doziert werden sollten. Da der Dominikanerorden seit 1303 im ganzen 18 Provinzen zählte³⁴, sollten auf Grund dieses Beschlusses fortlaufend 48 zukünftige Missionare ihre sprachliche Vorbildung erhalten. Wie viele von den bereits nachgewiesenen Missionsschulen noch existierten, ist wiederum nicht festzustellen.

Die Unklarheit darüber, ob und eventuell für wie lange Zeit die von den einzelnen General- und Provinzialkapiteln angeordnete Gründung von Sprachschulen tatsächlich erfolgt ist, wird auch nicht durch den letzten mir bekannt gewordenen Beschluß, den das Generalkapitel von Dijon im Jahre 1332 gefaßt hat, beseitigt. Hier wird unter Bezugnahme auf eine von Papst Johann XXII. bereits 1328 an die Ordensleitung ergangene Aufforderung, 50 Mitglieder zum Eintritt in die Missionskongregation³⁵ der Fratres peregrinantes propter Christum zu veranlassen³⁶, beschlossen³⁷, es dürften die einzelnen Provinziale die Meldung von je sechs Brüdern für die genannte Missionsorganisation entgegennehmen und an den Ordensgeneral weiterleiten. Der Obere aller in der genannten dominikanischen Sonderkongregation vereinigten Missionare, der Vicarius societatis fratrum peregrinantium propter Christum³⁸ solle deshalb geeignete Fratres als Sprachlehrer in den beiden unter seiner Jurisdiktion stehenden Missionskonventen Pera

³¹ F. Baer, Die Juden im christlichen Spanien, Berlin 1929, 157 n. 141: König Jaime II. erklärt unter dem 22. XI. 1297 auf Bitten der Dominikaner von Jativa den in ihrem Konvent tätigen Sprachlehrer Yom Tob für steuerfrei.

³² H. Denifle, Die Universitäten des Mittelalters bis 1400, 1885, 497 Anm. 1108.

³³ MOPH IV 50 lin. 25 ff. *101. 140. 141. 142. 143. 144. 145. 146. 147. 148. 149. 150. 151. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160. 161. 162. 163. 164. 165. 166. 167. 168. 169. 170. 171. 172. 173. 174. 175. 176. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 183. 184. 185. 186. 187. 188. 189. 190. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 199. 200. 201. 202. 203. 204. 205. 206. 207. 208. 209. 210. 211. 212. 213. 214. 215. 216. 217. 218. 219. 220. 221. 222. 223. 224. 225. 226. 227. 228. 229. 230. 231. 232. 233. 234. 235. 236. 237. 238. 239. 240. 241. 242. 243. 244. 245. 246. 247. 248. 249. 250. 251. 252. 253. 254. 255. 256. 257. 258. 259. 260. 261. 262. 263. 264. 265. 266. 267. 268. 269. 270. 271. 272. 273. 274. 275. 276. 277. 278. 279. 280. 281. 282. 283. 284. 285. 286. 287. 288. 289. 290. 291. 292. 293. 294. 295. 296. 297. 298. 299. 300. 301. 302. 303. 304. 305. 306. 307. 308. 309. 310. 311. 312. 313. 314. 315. 316. 317. 318. 319. 320. 321. 322. 323. 324. 325. 326. 327. 328. 329. 330. 331. 332. 333. 334. 335. 336. 337. 338. 339. 340. 341. 342. 343. 344. 345. 346. 347. 348. 349. 350. 351. 352. 353. 354. 355. 356. 357. 358. 359. 360. 361. 362. 363. 364. 365. 366. 367. 368. 369. 370. 371. 372. 373. 374. 375. 376. 377. 378. 379. 380. 381. 382. 383. 384. 385. 386. 387. 388. 389. 390. 391. 392. 393. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401. 402. 403. 404. 405. 406. 407. 408. 409. 410. 411. 412. 413. 414. 415. 416. 417. 418. 419. 420. 421. 422. 423. 424. 425. 426. 427. 428. 429. 430. 431. 432. 433. 434. 435. 436. 437. 438. 439. 440. 441. 442. 443. 444. 445. 446. 447. 448. 449. 450. 451. 452. 453. 454. 455. 456. 457. 458. 459. 460. 461. 462. 463. 464. 465. 466. 467. 468. 469. 470. 471. 472. 473. 474. 475. 476. 477. 478. 479. 480. 481. 482. 483. 484. 485. 486. 487. 488. 489. 490. 491. 492. 493. 494. 495. 496. 497. 498. 499. 500. 501. 502. 503. 504. 505. 506. 507. 508. 509. 510. 511. 512. 513. 514. 515. 516. 517. 518. 519. 520. 521. 522. 523. 524. 525. 526. 527. 528. 529. 530. 531. 532. 533. 534. 535. 536. 537. 538. 539. 540. 541. 542. 543. 544. 545. 546. 547. 548. 549. 550. 551. 552. 553. 554. 555. 556. 557. 558. 559. 560. 561. 562. 563. 564. 565. 566. 567. 568. 569. 570. 571. 572. 573. 574. 575. 576. 577. 578. 579. 580. 581. 582. 583. 584. 585. 586. 587. 588. 589. 590. 591. 592. 593. 594. 595. 596. 597. 598. 599. 600. 601. 602. 603. 604. 605. 606. 607. 608. 609. 610. 611. 612. 613. 614. 615. 616. 617. 618. 619. 620. 621. 622. 623. 624. 625. 626. 627. 628. 629. 630. 631. 632. 633. 634. 635. 636. 637. 638. 639. 640. 641. 642. 643. 644. 645. 646. 647. 648. 649. 650. 651. 652. 653. 654. 655. 656. 657. 658. 659. 660. 661. 662. 663. 664. 665. 666. 667. 668. 669. 670. 671. 672. 673. 674. 675. 676. 677. 678. 679. 680. 681. 682. 683. 684. 685. 686. 687. 688. 689. 690. 691. 692. 693. 694. 695. 696. 697. 698. 699. 700. 701. 702. 703. 704. 705. 706. 707. 708. 709. 710. 711. 712. 713. 714. 715. 716. 717. 718. 719. 720. 721. 722. 723. 724. 725. 726. 727. 728. 729. 730. 731. 732. 733. 734. 735. 736. 737. 738. 739. 740. 741. 742. 743. 744. 745. 746. 747. 748. 749. 750. 751. 752. 753. 754. 755. 756. 757. 758. 759. 760. 761. 762. 763. 764. 765. 766. 767. 768. 769. 770. 771. 772. 773. 774. 775. 776. 777. 778. 779. 780. 781. 782. 783. 784. 785. 786. 787. 788. 789. 790. 791. 792. 793. 794. 795. 796. 797. 798. 799. 800. 801. 802. 803. 804. 805. 806. 807. 808. 809. 810. 811. 812. 813. 814. 815. 816. 817. 818. 819. 820. 821. 822. 823. 824. 825. 826. 827. 828. 829. 830. 831. 832. 833. 834. 835. 836. 837. 838. 839. 840. 841. 842. 843. 844. 845. 846. 847. 848. 849. 850. 851. 852. 853. 854. 855. 856. 857. 858. 859. 860. 861. 862. 863. 864. 865. 866. 867. 868. 869. 870. 871. 872. 873. 874. 875. 876. 877. 878. 879. 880. 881. 882. 883. 884. 885. 886. 887. 888. 889. 890. 891. 892. 893. 894. 895. 896. 897. 898. 899. 900. 901. 902. 903. 904. 905. 906. 907. 908. 909. 910. 911. 912. 913. 914. 915. 916. 917. 918. 919. 920. 921. 922. 923. 924. 925. 926. 927. 928. 929. 930. 931. 932. 933. 934. 935. 936. 937. 938. 939. 940. 941. 942. 943. 944. 945. 946. 947. 948. 949. 950. 951. 952. 953. 954. 955. 956. 957. 958. 959. 960. 961. 962. 963. 964. 965. 966. 967. 968. 969. 970. 971. 972. 973. 974. 975. 976. 977. 978. 979. 980. 981. 982. 983. 984. 985. 986. 987. 988. 989. 990. 991. 992. 993. 994. 995. 996. 997. 998. 999. 1000.*

³⁴ MOPH III 317 ff.; Mortier II 382.

³⁵ Über diese Kongregation vgl. Mortier II 496 ff.; Groeteken, Zeitschr. f. Missionswiss. 1912, 1 ff.; Altaner, Ebd. 1922, 116 ff.

³⁶ MOPH IV 178 lin. 1 ff. Das Schreiben Johann XXII. im Bullarium Ord. Praed. II 178 n. 62.

³⁷ MOPH IV 220 lin. 29 ff.: *ordinantes, quod vicarius magistri ordinis super fratres, qui mittuntur ad gentes, in locis et conventibus de Pera et Capha instituat fratres, quos ad hoc habuerit magis idoneos, qui de linguis et idiomatibus fratres illuc missos instruere et informare valeant competenter.*

³⁸ Vicarius war damals, wie aus der Bulle Johannes XXII. (Bullarium Ord. Praed. II 196) geschlossen werden kann, Laurentius von Ungarn; so auch Mortier III 93 Anm. 5.

(Vorstadt von Konstantinopel) und in Kaffa³⁹ auf der Halbinsel Krim anstellen. Die Sprachen, in welchen hier Unterricht gegeben werden soll, werden nicht besonders genannt.

Angesichts dieses Kapitelsbeschlusses kann man die Frage stellen, warum denn der Orden sich in dem Augenblick, wo auf Anordnung des Papstes eine größere Anzahl von Missionaren nach dem Osten hinaus gehen sollen⁴⁰, genötigt sieht, durch neue Bestimmungen für die Einrichtung zweier Sprachschulen Sorge zu tragen. Wären solche Neugründungen notwendig gewesen, wenn irgendwo in Spanien, in der Levante oder in einer anderen Gegend mehrere der bereits früher beschlossenen und eingerichteten Sprachschulen vorhanden waren und mit Erfolg gearbeitet hatten. Im Zusammenhang mit anderen Beobachtungen, auf die ich an anderer Stelle hinzuweisen Gelegenheit haben werde, kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, daß trotz alles guten Willens die Durchführung der verschiedenen hier erwähnten Beschlüsse wohl nicht selten infolge von Schwierigkeiten und Widerständen, über die man nur unsichere Vermutungen aufstellen kann, zu einem guten Teil nicht möglich gewesen ist. Sicherlich wurden einzelne der angeordneten Gründungen eröffnet, und sie werden einige Zeit bestanden haben⁴¹; von keiner einzigen Sprachschule jedoch können wir behaupten, daß sie nachweislich eine längere Lebensdauer gehabt und von Ausschlag gebender Bedeutung für die Heranbildung von sprachkundigen Missionaren gewesen ist. Zu diesen Feststellungen und Überlegungen passen wohl auch am besten die auffallend scharfen Äußerungen der eingangs erwähnten Kritiker, die, wenn auch mit offensichtlicher Übertreibung, Klage darüber führen, daß es mit der sprachlichen Vorbildung und Vorbereitung der Missionare so schlecht bestellt sei. Abschließend darf man deshalb behaupten, daß, aufs Ganze gesehen, der Großteil der dominikanischen Glaubensboten jener Zeit erst an Ort und Stelle in der Not und Sorge der Einfühlung und Einarbeitung in das fremde Missionsmilieu das Erlernen einer oder mehrerer Sprachen in Angriff zu nehmen hatte, wenn die Missionare überhaupt den ersten Versuch machten und dazu kamen, sich in sprachlicher Hinsicht auf eigene Füße zu stellen und sich nicht vielmehr damit zufriedengaben, sich immer nur mit einem nicht selten wenig brauchbaren Dolmetscher zum Schaden der Missions Sache notdürftig zu behelfen⁴².

³⁹ Nach Cl. Galanus, *Conciliationis ecclesiae Armenae cum Romana . . . Pars prima*, Romae 1650, 523, dem A. van den Oudenrijn, *Annotationes bibliographicae armeno-dominicanae*, Romae 1921, 12 folgt, bestand dort sogar eine Zeitlang ein Generalstudium. Ich stehe dieser Annahme angesichts des Mangels sicherer Quellennachrichten sehr skeptisch gegenüber. Allerdings sind gegen Ende des 14. Jahrhunderts in Kaffa drei Dominikanerkonvente nachweisbar; vgl. Bull. Ord. Praed. II 384 n. 120—122 und II 312; Oudenrijn I. c. 12.

⁴⁰ Über den Aufschwung der Mission unter Papst Johann XXII. unterrichtet die bei Altaner, *Dominikanermissionen*, 67 Anm. 143 verzeichnete Literatur.

⁴¹ Siehe oben Anm. 31.

⁴² Altaner, *Dominikanermissionen*, 235 f. — Über das Dolmetscherwesen im Rahmen der damaligen Mission werde ich an anderer Stelle genauer handeln.

MISSIONSRUNDSCHAU

Die ostasiatischen Missionen (1931/33)

Vom missionswissenschaftlichen Seminar in Münster *

A b k ü r z u n g e n :

AB = Antoniusbote. AF = Fideskorrespondenz in Rom (Agenzia Fides). AOFM = Acta Ordinis Fratrum Minorum. BM = Bulletin de la Société des Missions-Étrangères (Hongkong). BP = Bulletin catholique de Pekin. ChCM = Chine, Ceylan, Madagascar. CR = Comptes Rendus de la Société des Missions-Étrangères. KM = Die katholischen Missionen. LeMC = Le Missioni Cattoliche. MC = Les Missions Catholiques. MD = Las Misiones Dominicanas. MF = Misiones Franciscanas. ML = Missions des Lazaristen. Ann. = Annuaire des Missions Catholiques de Chine 1933. RCh = Relations de Chine. StM = Steyler Missionsbote. ZM = Zeitschrift für Missionswissenschaft.

1. China (mit Tibet, Mandschurei und Mongolei)

Ein Bild von der Gesamtkonstellation im chinesischen Apostolat kann noch immer nur gezeichnet werden auf dem blutigroten Untergrund kriegerischer Ereignisse und bolschewistischer Wirren. Vorab ward der Mandschurische Konflikt und der im Anschluß daran am 1. September 1931 entbrannte chinesisch-japanische Krieg einem großen Teil der Chinamission zum argen Verhängnis¹. Weit gefährlicher aber waren der Apostolatsarbeit die Raub- und Plünderungszüge der roten Briganten², deren frechem Treiben außer den Missionsanlagen meist auch die Missionare zum Opfer fielen, indem man sie bei den Überfällen entweder gleich ermordete³ oder gefangen fortführte und erst

* China allgemein und Statistik = W. Ulms, Diakon; Pariser in China u. Mandschurei = P. Dr. Wiedemann M. S. C.; Lazaristen = P. Paul Andres O. M. I.; Jesuiten = Tekolf, theolog.; Franziskaner = E. Müller, theolog.; Dominikaner u. deutsche Missionen = W. Wemmer, theolog.; Mailänder = P. Franz Solan O. M. Cap.; Bethlehemiten = Dr. Beckmann; Scheutvelder = Fräulein Ida Koensgen, stud. med.; Japan (außer Pariser) = E. Brüggemann, theolog.; Korea (außer Pariser), Statistik von Japan und Korea u. Benediktiner in der Mandschurei = Wiggenhorn, theolog.; Pariser in Japan und Korea = Kaplan Reddig. Revision: P. Werth P. S. M.

¹ Die Einzelheiten darüber brachte die Tagespresse, zusammenhängend auch die Zeitschriften aller Richtungen, z. B. KM 31, 42 f. 105. 140. 172. 197; 33, 77; BP 1931 passim. Über Sanitätärdienste auf dem Kriegsschauplatz siehe unter Karitatsarbeit; zum Ganzen vgl. auch diese Rundschau bei den betreffenden Gebieten.

² Hauptsächlich wütete der Bolschewismus in den Provinzen des Südens: Kiangsi und Fukien; auch in Honan und Hupeh (KM 32, 292; FK 7. April 1933/91, 30. Juni 1932/108 u. 111). Ein Ende der kommunistischen Umtriebe ist sobald nicht zu erwarten (KM 31, 354; 32, 259). Über den Bolschewismus in China als prinzipielles Problem siehe P. Schmitz S. V. D., Chinas Stellung im Weltoberungsplan der Sowjets (in KM 32, 154 ff. 184 ff. 216 ff.); auch seine Schrift Der Bolschewismus in China (in Veröffentlich. d. Kath. Akad. Missionsvereins Wien IV, 1931); ferner Dr. iur. Dr. med. G. Ritter von Kreitner, Hinter China steht Moskau (Berlin 1932); auch P. Jonghe, Der Kommunismus (in Coll. 31, 679 ss.).

³ Betrug die Zahl der 1923—1930 in China von Kommunisten und Banditen ermordeten oder infolge der Leiden einer unmenschlich harten

nach Zahlung kaum erschwinglicher Lösegelder wieder frei gab⁴. Verheerend wirkten wiederum Epidemien⁵ und auch Naturkatastrophen, wie Erdbeben⁶ und jene in ihrem furchtbaren Ausmaß das Mitleid der ganzen Welt wachrufende Überschwemmung um Hankow und Nachbargebiete⁷. — Angesichts dieser Schwierigkeiten im Bekehrungswerk ist es erfreulich, daß die chinesische Regierung und ihre Unterbehörden zur Mission anscheinend doch freundlicher stand als früher. Zwar hat sie noch 1931 durch ministerielle Verfügung das Kaufrecht der Missionen beträchtlich eingeschränkt, teilweise sogar unter Gefährdung der Pachtverträge⁸, aber sie ließ doch die wachsende Einflußnahme der christlichen Abgeordneten auf die Gesetzgebung zu⁹ und traf auch sonst recht günstige Verlautbarungen¹⁰. — Trotz aller widrigen Zeitumstände im Lande der tausend Plagen bietet sich uns für die Berichtszeit gesamtmissionarisch eine beachtliche Aufwärtsentwicklung. An

Gefangenschaft gestorbenen Missionare schon 29, so kommen seit Ende 1930 noch 11 Opfer hinzu, so daß die Gesamtzahl jetzt 40 beträgt: 3 Bischöfe, 26 ausländische und 9 chinesische Priester sowie je 1 ausländischer und chinesischer Bruder (KM 32, 113).

⁴ Über diese Verfolgungen und Gefangenschaft im einzelnen vgl. die Darstellung bei den betreffenden Gesellschaften.

⁵ So die Cholera in Yunchowfu-Honan (FK 22. Sept. 1932/164), Chengtu-Szechwan (FK 10. Nov. 1932/206; KM 33, 76), Suiyanfu (FK 6. Okt. 1932/177), Kanton (KM 32, 292; 33, 18); in drei Provinzen des Nordwestens wütete auch die so gefürchtete Beulenpest (KM 32, 141). Gegen Flecktyphus Mittel erfunden durch P. Rutten (BP 1931, 410), nun auch gegen Cholera-seuche (KM 1933, 47).

⁶ In Szechwan (KM 33, 76).

⁷ KM 31, 292. 321. 354; 32, 50. Über die Hilfsaktion seitens der katholischen Mission vgl. weiter unten.

⁸ So besonders, wenn eine Mission über normalen Bedarf hinaus (sehr relativ!) Liegenschaften ankauft oder pachtet, bzw. auch, wenn das Besitztum einer Mission Zwecken des Geldgewinns dient (KM 31, 323; Coll. 31, 601).

⁹ So konnten katholische Chinesen mutig die Mission gegen die eben angeführte Verfügung in Schutz nehmen unter Berufung auf die Verwendung des Missionseigentums für Schul- und Wohlfahrtszwecke entsprechend den Ideen Sun Yat-sens, der Nächsten- und Bruderliebe als die Grundlage des neuen China erklärt habe (KM 31, 323; Coll. 31, 601). Namentlich durch Verwendung eines katholischen Abgeordneten ist auch im Artikel XI der vorläufigen chinesischen Verfassung allen Chinesen ohne Einschränkung Gewissensfreiheit zugesichert; hingegen sollte zuerst die Regierung bei Minderjährigen die Gewissensfreiheit beschränken können (KM 31, 291; Coll. 31, 524).

¹⁰ So betonte z. B. der christliche General Chiang Kai-shek in Ansprachen, daß Vaterland und Volk durch Christi Lehre müßten gerettet werden (KM 33, 129). Eine Regierungsverordnung vom 8. Nov. 1932 wandte sich gegen Angriffe und Schmähungen irgendeiner Religion (KM 33, 129; Coll. 33, 63), ein Subpräfekt in der Provinz Kiangsu verurteilte in einem Aufruf scharf jede religionsfeindliche Haltung der Bevölkerung und besonders jede Feindseligkeit gegen neuentstandene Missionsniederlassungen (FK 25. Mai 1933/125); der Ap. Delegat Exz. Konstantini machte vor seiner Romreise Nanking einen Besuch und ward mit diplomatischen Ehren empfangen. Mgr. Konstantini und der Präsident der chinesischen Republik Lin Sen, der übrigens einen Sohn an der Katholischen Universität in Changhai studieren läßt, tauschten ihre Geschenke aus (FK 11. April 1933/97).

¹¹ Annuaire 33, 16 ergänzt durch FK (vgl. Statistik).

¹² Nämlich 10 Vikariate und 10 Präfektoren (Annuaire 33, 16 ergänzt durch FK). Bedeutungsvoll war wieder die Weihe von 3 chinesischen Bischöfen durch Pius XI. am Dreifaltigkeitssonntag (11. Juni). Die neuen

kirchlichen Sprengeln werden gezählt: 1 Bistum, 75 Ap. Vikariate, 32 Ap. Präfekturen und 12 unabhängige Missionen, im ganzen also 120 Gebiete¹¹, von denen 20 unter einheimischer Leitung stehen¹². — Das Missionspersonal umfaßt 85 Bischöfe, 3798 Priester, 978 Brüder und 4870 Schwestern; darunter sind an einheimischen Kräften 1552 Priester, 590 Brüder und 3254 Schwestern¹³. Die Zahl der einheimischen Hilfskräfte aus dem Laienstand hat sich auf 11 651 Katechisten, 12 229 Lehrpersonen und 7611 Helferinnen erhöht¹⁴. 179 Ordinationen, 734 (davon 36 in Rom) Alumnus des Großen und 3139 Alumnus des Kleinen Seminars, 129 Aspiranten der verschiedenen in China ansässigen Orden und Kongregationen sowie 1801 Schüler der Vorbereitungsschulen sichern den Nachwuchs an einheimischen Priestern¹⁵. Die Zahl der neben den Ortsseminariar eingerichteten Regionalseminariar erhöht sich ständig¹⁶. — An Taufen wurden gespendet 892 052, darunter 107 519 von Erwachsenen außer Todesgefahr (728 Konversionen von Häretikern eingerechnet)¹⁷. Die Katholikenzahl Chinas ist auf 2 562 742 angewachsen bei einer Bevölkerungsziffer von 484,5 Millionen¹⁸. Trotz der starken Konversionsziffer ergibt sich für die Berichtszeit nur ein Nettozuwachs von 64 727 Katholiken¹⁹; der Ausfall muß zum Teil den Raub- und

Bischöfe sind die Ap. Vikare Mgr. Jos. Fan von Tsining, Mgr. Matth. Ly von Yachow und Mgr. Jos. Tsoei von Yungnien (FK 12. April 1933/98; 26. April 1933/103; 5. Juni 1933/135; KM 1933, 128).

¹³ Ann. 33, 21. Nach dem jetzigen Stand kommt 1 Priester auf 128 000 Einwohner, 1 Priester auf 666 Katholiken (rechnet man hier nur die Priester im eigentlichen Pfarr- oder Seelsorgsdienst, so würde sich diese Zahl verdoppeln!), 1 einheimischer Priester auf 1639 Katholiken, 1 einheimische Schwester auf 787 Katholiken (Ann. 33, 27). Interessant ist hier die Entwicklung in den letzten Jahrzehnten: Chinesische Priester gab es 1902: 436, 1912: 729, 1922: 1030, 1932: 1563; demnach kam 1 Priester 1902 auf 1511, 1912 auf 1966, 1922 auf 2080, 1932 auf 1639 Katholiken (Ann. 33, 5).

¹⁴ Ann. 33, 27.

¹⁵ Ann. 33, 31. Nach FK (9. Febr. 1933/33 f.), deren Angaben auf einer offiziellen Statistik 31/32 der Ap. Delegatur beruhen, verschiebt sich das Zahlenbild ein wenig. Die Aspiranten der Ordensgesellschaften namentlich sind im einzelnen folgendermaßen angegeben: 70 Schüler des Herrn, 51 Jesuiten, 48 Franziskaner, 41 Vinzentiner, 29 Trappisten, 6 Steyler, 5 Brüder vom hl. Johannes Bapt., 4 Benediktiner, 2 Augustiner. Übrigens wird auch darauf hingewiesen, daß, etwa nicht wegen Mangel an Nachschub sondern infolge der ausnehmend großen Sterblichkeitsquote, die Zahl der fremden Priester zur Zeit weit unter dem Durchschnitt stehe, während das Anwachsen des einheimischen Klerus als ein normales bezeichnet wird.

¹⁶ Solche Seminariar sind in Peking, Tatung, Tsinan, Yenchow, Zikawei, Chengtu, Hankow, Kiukiang, Ningpo, Hongkong, Penang, Kaifeng, Suanhwafu (Ann. 33, 31; FK 9. Febr. 1933/34; Coll. 22, 1023; 33, 237); weitere werden vorbereitet in Yunnanfu, Kirin, Taiyuanfu, Sianfu, Lanchowfu (Coll. 33, 237).

¹⁷ Ann. 33, 38. Wohl gemerkt, für eine Berichtszeit von zwei Jahren!

¹⁸ Ann. 33, 21. Zur Zeit kommt in China auf 191 Einwohner ein Katholik (Ann. 33, 27). Vergleichshalber hier die Katholikenzahl von 1902 mit 700 000, 1912 mit 1 431 302, 1922 mit 2 142 516, 1932 mit 2 562 742 (Ann. 33, 5).

¹⁹ Für das Jahr 31/32 gibt die Ap. Delegatur auf Grund der Berichte der einzelnen Ordinariar eine Netto-Jahreszunahme von 32 582 und die Gesamtzahl der Neubekehrten mit 57 027 an. Seit 1925, wo die Revolution akute Formen annahm, ist das die Höchstzahl. Die ersichtlichen Verluste waren größer als im vorhergehenden Jahr, haben aber die Höhe des Ausfalls von 1928 und 1930 doch nicht erreicht (FK 9. Febr. 1933/33; vgl. auch KM 1933, 129).

Plünderungszügen der Kommunisten und Briganten, größtenteils aber den Seuchen, Hungersnöten, Überschwemmungen und den dadurch hervorgerufenen Abwanderungen zugeschrieben werden²⁰. — An Karitasanstalten unterhält die Chinamission 254 (232) Spitäler mit 76 564 (80 142) Kranken und 5664 (5562) alten Leuten, 379 (396) Waisenhäuser mit 2197 (2505) Knaben und 19 517 (19 353) Mädchen, ferner 730 (785) Armenapotheken mit 7 307 204 (7 061 492) Konsultationen, und das Werk der hl. Kindheit versorgte 66 163 (52 894) Findelkinder²¹. Außer dieser anstaltsmäßigen Arbeit konnte die katholische Caritas auch sonst wiederholt bedeutende Hilfe leisten, so vor allem an der nordchinesischen Front, wo in Verbindung mit den Militärbehörden ein wirkungsvoller Sanitätärdienst eingerichtet wurde²², und auch bei der Hochwasserkatastrophe um Hankow, wo zur Rettung der Unglücklichen wahre Heldentaten der christlichen Liebe vollbracht wurden²³. — Einen nicht zu unterschätzenden Auftrieb erhält das katholische Evangelisationswerk durch seine Tätigkeit im Schulwesen. Bemüht sich einerseits die Mission durchweg, die staatliche Anerkennung für die Schulen zu erlangen und dem Schulprogramm der Regierung gerecht zu werden, so läßt andererseits auch die Behörde den Missionsschulen ziemliche Freiheit²⁴, ja kommt ihnen mit günstigen Anordnungen entgegen²⁵. Bedeutsam ist noch immer der starke Besuch der katholischen Missionsschulen durch heidnische Schüler²⁶. Zahlenmäßig ergibt sich für das chinesische Missionsschulwesen folgendes Bild: Gesamtzahl der Schulen 12 946 (11 953), der Schüler 326 456 (290 336); rechnet man die sog. Gebetsschulen (für Katechismus- und Gebetsunterweisung) ab, so verbleiben 3477 (3313) Unterrichtsanstalten mit 77 429 (75 775) katholischen und 61 589

²⁰ FK 9. Febr. 1933/33 f.

²¹ Ann. 33, 43. Die Zahlen in () zeigen den Stand von 30/31.

²² Durch den 60jährigen aus Belgien stammenden P. Lebbe, der übrigens das chinesische Staatsbürgerrecht besitzt. Die chinesische Presse hatte alle Anerkennung dafür, daß P. Lebbe in der Stunde der Gefahr bereit ist, Blut und Leben für die Rettung von Menschen einzusetzen (FK 9. Mai 1933/113).

²³ Die außerordentliche Hilfsaktion der Missionare und Schwestern wie auch der sonstigen katholischen Welt wurde allenthalben dankbar anerkannt. Der Hl. Vater stiftete 250 000 Lire als Beihilfe zur Linderung der schlimmsten Not. Im Auftrage des Delegaten von China bereiste Mgr. Antoniutti das Überschwemmungsgebiet, um tröstende und helfende Liebe zu erzeigen (KM 31, 292. 321. 354; 32, 50).

²⁴ FK 19. Januar 1933/12; 26. Jan. 1933/16; Coll. 31, 594; KM 1933, 129. Von den Volksschulen sind 17 Prozent, den höheren Volksschulen 46 Prozent, den Mittelschulen 47 Prozent, den Gymnasien 57 Prozent, den Lehrerseminarien 40 Prozent behördlich eingetragen und anerkannt (FK 26. Januar 1933/16).

²⁵ So bespricht der Unterrichtsminister von Nanking in einem öffentlichen Erlaß den universellen, tiefgehenden Einfluß der Religion und ihren engen Zusammenhang mit der Erziehungsfrage. Für die Zukunft komme für die Erziehungspolitik weder eine feindselige noch eine indifferente Haltung gegenüber der Religion in Frage. Die Religion dürfe nicht als Hindernis, sie müsse vielmehr als tatsächlicher positiver Faktor für den Wiederaufbau des Landes betrachtet werden (FK 25. Mai 1933/125).

²⁶ FK 1. Dezember 1932/344; 26. Januar 1933/16; KM 32, 142; vgl. auch das Zahlenbild.

²⁷ Ann. 33, 49. Die Zahlen in () sind vom Jahre 30/31, die übrigen gelten für 31/32. Nach KM 33, 129 zählt die Generalübersicht der Synodalkommission 9442 Christenlehrschulen mit 188 018 Kindern, 3177 Volksschulen mit 107 616, 309 höhere Volksschulen mit 1569, 73 Mittelschulen mit 8995,

Die katholischen Missionen in China (1930—1932)

Regionen (Provinzen)	Missionen	Gesellschaften	Bevölkerung		Priester auswärtige einheim.	Brüder	Schwestern	Seminar. (gr. S.)	Taufene		Schulen		Waisen-		Zahl der		Armen-		
			gesamt in in Mill	katholische					gesamt	Erwachsene auf Todessg.	Schulen gesamt	Schüler	Anstalten	Kinder	Hospitäler	Hospitalitäten	Anstalten	Konsultationen	
Mandschurei Mongolei	Chihfeng P.	Weltkl.	2,4	21 158	—	21	—	9	2 340	595	98	2 359	14	253	—	—	—	—	
	Jehol	Scheutv.	3,5	20 638	48	5	27	15	13	2 779	614	88	1 912	10	277	3	60	5	13 995
	Ningsia	„	1	19 881	37	8	—	8	15	1 618	351	141	1 312	4	152	2	29	1	5 291
	Siwantze	„	1	32 951	43	8	—	16	11	4 538	1647	169	5 076	6	284	2	85	3	8 617
	Suiyüan	„	1	30 421	38	15	—	18	13	3 309	1063	208	5 191	29	920	10	523	11	32 915
	Tsing	Weltkl.	0,8	29 265	—	24	—	50	15	3 946	1298	128	3 856	12	427	5	92	2	43 595
	Fushun P.	Maryknoll	4,5	5 200	14	6	1	—	—	3 652	300	—	—	—	—	—	—	—	—
	Ilan M.	Benedikt.	1	1 152	4	—	—	—	—	153	21	6	138	—	—	—	—	—	—
	Kirin	Pariser	9	22 255	22	29	—	177	14	3 660	278	83	2 611	8	49	2	224	2	18 932
	Mukden	„	7,5	25 877	29	20	—	114	3	14 136	614	172	5 205	8	587	6	196	6	57 156
Szepingkai	Quebec	2	9 698	25	1	4	22	—	4 143	592	44	1 128	1	28	2	17	12	161 738	
Tsitsihar P.	Schweizer	5	8 016	23	—	—	46	—	2 471	1230	121	4 561	2	55	6	238	6	26 908	
Ankwo	Lazarist.	1,3	30 181	21	26	66	46	5	3 152	723	194	4 954	1	41	1	8	3	5 730	
Chaohsien	Weltkl.	1,2	33 038	—	23	—	—	13	9 508	422	167	3 094	2	51	—	—	—	—	
Chengtzing	Lazarist.	5	59 153	21	41	50	149	13	16 951	645	267	5 125	5	593	8	1 170	5	119 676	
Paoting	Weltkl.	2,1	76 243	10	51	2	71	18	4 576	412	238	8 681	1	268	1	666	—	—	
Peping	Lazarist.	4,3	265 631	46	102	75	178	17	10 136	2767	616	15 122	1	541	4	3015	10	379 415	
Sienshsien	Jesuiten	7	106 887	52	35	71	109	23	37 292	1749	1137	16 003	5	98	2	34	60	141 900	
Süanhsua	Weltkl.	1,6	30 120	5	26	9	29	26	4 059	1201	141	2 793	3	457	—	—	—	—	
Yangkiaping	Trappist.	—	—	—	—	20	14	91	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	
Tientsin	Lazarist.	2,5	51 189	21	28	28	87	10	3 381	1107	351	6 942	2	58	3	2 553	4	87 917	
Yih sien M.	Stigmat.	0,7	3 465	8	1	1	4	2	3 340	180	91	1 014	—	—	—	—	5	4 275	
Yungnien	Weltkl.	3,3	40 657	—	19	—	10	9	5 359	736	549	5 300	2	132	2	—	—	30 625	
Yungping	Lazarist.	3	28 186	15	9	10	48	5	3 316	1141	98	2 759	2	117	2	117	1	17 354	
Changtien P.	Franzisk.	3	15 894	12	3	—	4	—	1 175	329	113	2 051	2	33	—	—	1	35 705	
Chefoo	„	8	17 588	24	21	9	125	9	4 791	329	86	3 022	3	253	7	753	8	177 251	
Lintsing P.	Weltkl.	2	15 712	1	17	—	—	—	883	36	72	1 227	3	74	—	—	—	—	
Tsinan	Franzisk.	4	32 151	37	17	38	53	6	3 982	664	214	3 676	3	186	3	610	3	139 568	
Tsingtao	Steyler	7	31 635	36	6	8	56	2	8 861	715	102	1 727	4	221	8	323	13	129 695	
Weihaiwei M.	Franzisk.	3	1 325	3	4	8	15	—	1 283	79	7	738	2	61	2	30	4	29 445	
Yenchow	Steyler	8	97 300	69	35	28	143	10	12 312	3 461	1007	13 870	4	275	6	619	27	172 587	
Fenyang (Fenchow)	Weltkl.	2	12 629	—	26	6	—	15	1 210	180	38	684	2	111	1	16	—	—	
Luan	Franzisk.	9	40 292	39	1	30	15	3	3 133	377	303	6 892	6	635	7	1 420	11	97 000	
Shohchow	„	1,2	6 506	16	1	4	9	—	723	242	105	2 307	2	170	1	20	1	20 818	
Taiyüan	„	1,4	18 213	13	8	17	41	10	2 671	838	129	3 483	2	287	3	787	2	7 350	
Tatung	Scheutv.	0,9	5 478	18	—	—	—	—	1 138	573	65	1 007	2	43	—	—	—	—	
Yutze P.	Franzisk.	1,5	7 998	9	1	11	27	2	691	32	42	1 063	1	84	1	41	—	—	
Chowchih P.	Weltkl.	1	13 882	—	16	—	32	—	1 100	300	43	664	—	—	—	—	—	—	
Hanchung	Mailänder	3	16 114	20	7	—	59	3	887	30	58	1 882	2	399	5	95	2	34 000	
Hingan P.	Conventl	2,4	1 724	9	—	8	10	—	425	271	37	765	4	117	4	35	4	57 260	
Sanyüan P.	Franzisk.	1	6 585	5	7	4	36	—	3 480	290	35	632	1	257	3	128	2	12 432	
Sian	„	2,4	12 728	8	7	—	12	2	2 073	684	51	1 759	1	72	—	—	—	4 620	
Tungchow M.	„	1,9	3 324	7	1	2	2	—	649	372	20	379	—	—	—	—	—	2 500	
Yenan	„	3	7 397	14	12	6	—	3	1 008	527	108	2 479	4	62	—	—	1	3 500	
Lanchow	Steyler	10	11 561	32	4	6	63	5	2 274	210	64	1 341	8	299	1	45	10	15 750	
Pingliang P.	Kapuziner	2	2 550	13	—	3	10	—	235	87	17	350	2	70	1	7	3	12 334	
Tsinchow	„	3	4 480	17	2	18	2	1	1 041	235	46	897	1	89	2	141	5	55 998	
Anking	Jesuiten	7	24 486	26	3	21	44	—	1 666	206	71	1 675	—	—	—	—	4	409	
Haimen	Weltkl.	5,2	33 705	2	23	—	32	9	5 655	200	165	4 159	1	16	—	—	15	13 784	
Nanking	Jesuiten	25	149 586	90	74	121	541	32	41 462	1604	558	30 956	5	882	7	18 581	54	995 074	
Pengpa	„	8,7	40 189	20	1	9	37	—	6 472	1833	57	7058	—	—	—	—	18	53 043	
Süchow P.	„	5	55 526	11	11	4	35	—	3 572	1264	104	7915	—	—	—	—	17	62 928	
Wuhu	„	5,5	33 962	31	2	18	54	—	6 149	1091	70	3332	—	—	—	—	3	38 435	
Chengchow	Parma	3,7	11 519	17	4	65	7	—	1 389	444	59	1 523	2	77	2	390	2	111 989	
Kaifeng	Mailänder	4,5	12 230	20	3	—	44	11	1 381	587	30	632	1	146	—	—	2	4 000	
Kweith P.	Aug. Rec.	2,6	3 027	13	—	1	4	—	470	270	77	1 128	—	—	—	—	3	4 180	
Loyang P.	Parma	2,9	4 522	12	—	1	4	—	525	254	17	544	—	—	—	—	1	3 734	
Nanyang	Mailänder	5	25 070	22	13	3	37	6	2 514	606	148	3 016	2	319	3	319	7	64 164	
Sinyang P.	Steyler	6,5	9 337	30	1	11	32	2	2 806	624	65	1 916	3	162	5	95	4	54 533	
Weihwei	Mailänder	4,5	39 162	37	12	—	16	4	5 443	1075	546	6 869	5	95	—	—	21	30 020	
Chengtu	Pariser	16	38 828	24	48	—	44	16	16 599	200	218	4 464	13	1694	5	9 225	4	258 188	
Chungking	„	11,5	38 895	26	51	5	106	24	5 819	276	167	5 622	1	313	2	172	2	37 563	
Ningyüan	Pariser	2	10 318	11	9	—	44	10	2 416	436	80	1 884	11	106	3	649	2	160 987	
Shunking	Weltkl.	7	17 282	—	21	—	10	7	1 119	107	62	1 296	2	70	2	32	6	71 647	
Priorat von Sishan	Benedikt.	—	—	—	5	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	
Suifu	Pariser	10	34 017	26	34	3	70	1	7 304	944	143	5 037	3	47	12	1 706	30	30 390	
Tatsienlu	„	3,5	4 673	16	3	2	13	3	564	79	39	914	5	74	3	95	19	8 850	
Wansien	Weltkl.	5	20 434	2	32	—	11	10	1 949	97	128	2 791	2	457	—	—	15	67 624	
Yachow	„	1	7 267	—	17	—	16	7	1 528	132	43	971	1	16	—	—	—	—	

Die katholischen Missionen in China (1930—1932) *

Regionen (Provinzen)	Missionen	Gesell- schaften	Bevölke- rung		Prie- ster auswärtige einheim.	Brüder	Schwestern	Seminar. (Gr. S.)	Taufen		Schulen gesamt	Wai- sen	Zahl der	Armen- apotheken						
			gesamt in Mill	katholische					gesamt	Erwachsene aus. Todestg.				Schüler	Anstalten	Kinder	Hospitäler	Hospitaliten	Anstalten	Konsulta- tionen
Hupeh	Hankow	Franzisk.	4,2	23 400	29	14	27	138	1	9 715	607	47	3 310	4	350	8	8 724	15	342 000	
	Hanyang	Iren	5	18 512	32	4	—	18	1	1 556	799	75	2 266	1	17	—	—	1	11 210	
	Hwangchow P.	Franzisk.	4	7 803	13	—	—	2	6	1 229	519	59	1 296	2	132	—	—	8	38 250	
	Ichang	"	9	30 132	38	11	3	88	4	4 954	327	102	1 989	6	645	5	1 601	24	235 413	
	Laohokow	"	4,5	36 892	19	18	11	60	21	12 634	176	73	2 889	4	421	3	1 075	10	118 630	
Hunan	Puchi P.	Weltkl.	0,8	2 114	—	—	—	8	3	1 138	211	25	542	1	30	—	—	3	36 014	
	Wuchang	Franzisk.	2,5	5 553	11	4	7	58	4	17 756	248	79	3 184	3	90	4	480	6	190 953	
	Changsha	"	6,5	8 401	13	4	—	15	1	4 598	76	12	1 023	1	99	1	3	6	49 997	
	Changteh	Augustin.	3	5 786	11	—	—	3	5	1 197	356	15	517	1	91	—	—	2	8 460	
	Hengchow	Franzisk.	4	16 643	9	8	2	30	13	3 222	843	72	2 190	1	396	1	46	13	51 022	
Kiangsi	Lichow P.	Augustin.	2,1	4 975	10	—	—	5	11	707	60	23	247	2	296	—	—	—	—	
	Shenchow P.	Passion.	4,5	2 600	27	—	—	10	1	431	62	28	842	7	143	8	34	11	69 405	
	Yochow P.	Augustin.	2	6 333	9	—	—	1	—	1 881	225	22	753	1	30	1	10	—	—	
	Yunchow P.	Franzisk.	4,5	8 420	11	—	—	2	9	5 367	84	15	273	1	64	—	—	2	12 835	
	Kanchow	Lazarist.	4	19 708	13	11	—	43	5	4 119	950	75	1 366	1	202	3	266	7	33 092	
Che- kiang	Kian	"	5	18 740	9	17	—	27	—	1 431	343	28	1 125	7	165	4	2 030	—	—	
	Nanchang	"	6	30 823	15	21	—	55	7	20 804	909	146	3 327	3	395	7	8 583	9	669 892	
	Yükiang	"	8	29 805	43	29	—	13	16	242	75	2 089	5	232	4	304	1	136 114		
	Chuchow P.	Scarboro	1	1 973	13	2	—	—	—	99	32	2	90	—	—	—	—	1	11 200	
	Hangchow	Lazarist.	7,7	34 326	12	51	1	120	12	10 575	895	97	4 566	5	439	8	1 771	22	301 804	
Fukien	Ningpo	"	7	41 610	14	48	4	107	14	10 244	1 265	75	2 830	5	898	12	6 914	11	291 086	
	Taichow	"	2,7	5 205	—	18	—	12	3	458	97	26	776	2	75	—	—	2	36 284	
	Amoy	Dominik.	6	14 074	20	11	—	14	9	638	85	55	2 084	5	223	—	—	—	—	
	Foochow	"	7	31 566	30	11	2	90	17	2434	288	79	2 737	7	380	2	74	7	2 135	
	Funing	"	1,3	29 986	13	8	—	4	—	1 455	81	100	2 374	—	—	—	—	1	3 957	
Kwangtung	Shaowu M.	Salvator.	0,8	1 566	5	—	—	2	7	66	18	7	117	3	85	—	—	3	400	
	Tingchow P.	Dominik.	2	2 000	10	—	—	2	18	1	136	34	—	100	—	—	—	—	—	
	Canton	Pariser	4,5	15 256	21	28	—	92	10	9 901	467	56	3 124	2	206	2	852	—	—	
	Hainan M.	Picpus.	2,5	1 227	8	—	—	9	—	247	120	11	351	1	76	—	—	—	—	
	Hongkong	Mailänder	2,4	30 894	42	14	29	238	11	20 410	930	133	8 831	6	494	11	3 302	14	22 104	
Kwetschow Yunnan	Kaying P.	Maryknoll	2,6	8 035	17	3	2	—	4	510	135	34	892	1	9	1	7	—	—	
	Kongmoon	"	6	8 069	24	—	—	3	10	2 199	104	27	670	6	71	1	10	8	37 428	
	Pakhoi	Pariser	5,7	12 289	15	6	—	54	4	1 293	268	30	724	3	123	—	—	487	2	14 140
	Shiuchow	Salesian.	2,2	3 874	20	2	1	12	—	506	96	27	951	2	70	1	20	3	29 186	
	Swatow	Pariser	5	24 906	19	20	—	12	7	4 055	123	96	3 491	6	109	1	10	—	—	
Kwangsi	Makao M.	Weltkl.	6,5	10 688	29	16	12	60	6	3 342	162	44	2 169	5	503	3	61	2	26 730	
	Kweilung	Pariser	8	23 735	35	33	—	136	25	5 083	251	97	2 173	6	157	1	237	35	92 664	
	Lanlung	"	2	10 483	15	11	—	40	6	1 241	163	54	930	4	122	—	—	10	13 782	
	Nanning	"	10	4 888	18	11	—	50	2	1 397	176	83	647	2	18	2	18	6	53 075	
	Tali M.	Betharr.	5,5	1 574	12	1	—	2	—	754	29	15	954	2	23	—	—	4	12 760	
Yunnan	Wuchow M.	Maryknoll	3	1 689	14	—	—	1	—	390	315	11	180	—	—	—	—	4	15 000	
	Yünnanfu	Pariser	10	17 516	26	16	—	10	9	3 869	297	87	1 816	21	188	1	13	8	180 145	

An versch. Zentralinstituten :

102 | 4 | 57 | 286

* Zusammengestellt nach dem „Annuaire des Missions Catholiques de Chine 1933“. Die Apost. Präfekturen unterscheiden sich durch ein P. und die unabhängigen Missionen durch ein M. von den Apost. Vikariaten. Es fehlen in der Statistik die Präfekturen (jüngeren Datums): Idubhsien/Shantung, Franzisk.; Hungtung/Shansi, Weltkl.; Fengsiang/Shensi, Franzisk.; Kienchang/Kiangsi, St. Columban; Shuntefu/Hopeh, Lazarist.; Chumatiang/Honan, Weltklerus (vgl. dazu Annuaire 33. 10. 17; FK 33/56/9. März); ferner die unabh. Missionen Urga/Mongolei, Scheutvelder, 1922 bereits errichtet, aber wegen des dort wütenden Bolschewismus nicht in Angriff genommen (FK 33/74/21. März); Shihsien/Kweichow, Hiltruper (Annuaire 33, 17; FK 32/240/15. Dez.).

(52 076) akatholischen, zusammen 139 018 Schülern²⁷. Auch die drei katholischen Hochschulen Chinas sind im Aufstieg: Die Universität Peking zählte in der letzten Statistik auf der Voruniversität 104 katholische und 394 akatholische, auf der eigentlichen Universität 81 katholische und 438 akatholische, insgesamt also 1017 Studenten; die Hochschule von Tientsin wird in den Vorstudien von 69 Katholiken und 148 Akatholiken, im Hauptstudium von 8 Katholiken und 46 Akatholiken, im ganzen also von 271 Studierenden besucht; für die Jesuitenuniversität „Aurora“ in Changhai ergaben sich die Zahlen 53 und 301, 66 und 134,

28 Gymnasien mit 1637, 25 Lehrerseminare mit 936, 198 Fachschulen mit 6752 und 3 Universitäten mit 830 Besuchern (vgl. dazu auch FK 26. Jan. 1933/16).

mithin zusammen 554; die Gesamtzahl der an den katholischen Hochschulen Immatrikulierten beträgt also 1842²⁸. Die Hochschulen von Peking²⁹ und Changhai³⁰ haben die staatliche Anerkennung, aber auch Tientsin³¹ dürfte sie bald erlangen. — Eine mächtige Stütze findet die Missionskirche in China in der Katholischen Aktion, die an innerer Kraft und äußerer Stärke mächtig gewonnen hat, namentlich in ihrer neuen, von Rom gutgeheißenen Organisation mit dem edlen katholischen Industriellen Joseph Lo-Pa-Hong von Changhai als Nationalpräsidenten³². — Das ganze chinesische Apostolat wird vorzüglich dirigiert von der nun bereits 10 Jahre bestehenden Ap. Delegation in Peking, die der weitschauende, mit faszinierender Begeisterung für sein Amt erfüllte Erzbischof Msgr. Constantini inne hat³³, der seinerseits wieder von einer aus 5 Mitgliedern zusammengesetzten Synodalkommission unterstützt wird³⁴.

²⁸ Ann. 33, 49.

²⁹ KM 31, 323; 32, 323; 33, 76; Coll. 31, 729; 33, 69. Nach neueren Mitteilungen hat die Universität bereits 580 Besucher der eigentlichen Universität. Die Klassenzahl ist um 20 Prozent gestiegen, die Anforderungen für die Aufnahme an Universität und Mittelschule um 60 Prozent. Der Prozentsatz der Katholiken gegenüber den Nichtkatholiken hat sich gesteigert und beträgt jetzt 28 Prozent an der Mittelschule und 16 Prozent an der Universität. Als die Universität mit Mittel- oder Vorschule 1925 eröffnet wurde, gab es im ganzen nur 23 Einschreibungen. Der Universität ist nun auch ein weibliches Kolleg unter Leitung amerikanischer Benediktinerinnen angeschlossen mit erstmalig 29 Studentinnen, wovon 6 katholisch (FK 12. Jan. 33/3; KM 33, 76). Während alle andern Hochschulen Pekings aus Mangel an Mitteln und wegen Kommunistenunruhen längere oder kürzere Zeit geschlossen hatten, hat die katholische Universität ununterbrochen ihre Kurse durchgeführt (FK 18. August 1932/129; KM 32, 142).

³⁰ FK 5. Januar 1932/258; 19. Januar 1933/11; KM 1933, 76.

³¹ Die Tientsiner Hochschule hat ihre Organisation völlig ausgebaut. Sie führt noch nicht den Titel Universität, weil dazu mindestens drei Fakultäten nötig wären. Erfolgreich ist hier die religiöse Entwicklung der Studenten (KM 33, 76; FK 18. August 1932/129).

³² Vgl. dazu besonders FK 11. April 1933/96 (auf Grund von Ausführungen Mgr. Constantinis in Rom, wohin er sich am 1. Februar begeben hatte, um in der heimatlichen Luft die Wiederherstellung seiner Gesundheit zu suchen, die infolge zweier Operationen schwer gelitten; KM 33, 161). Die „Statuta Generalia Actionis Catholicae Sinensis“, am 6. Dezember 1932 von der Propaganda approbiert, sind abgedruckt in Coll. 33, 78 ff.

³³ Von der Jubiläumsfeier berichtet KM 33, 76.

³⁴ Diese Synodalkommission, Zentralkomitee für ganz China, wurde 1924 auf Anregung des Konzils von Changhai geschaffen. Die fünf Mitglieder werden vom Ap. Delegaten im Einvernehmen mit den Ap. Vikaren und Präfekten für drei Jahre und länger ernannt. Der Aufgabenkreis der Kommission besteht etwa darin, dem kath. Erziehungswesen Richtlinien zu geben, die Schaffung und Verbreitung katholisch chinesischer Literatur und der Presse überhaupt zu fördern, die katholische Aktion zu leiten, die Betreuung der im Ausland studierenden katholischen Chinesen durchzuführen usw. Eigene Publikationsorgane der Kommission sind die monatlich erscheinenden „Collectanea Commissionis Synodalis“ und die in chinesischer Sprache herausgegebene Vierteljahresschrift „Analecta Commissionis Synodalis“ (vgl. dazu FK 2. Februar 1933/22). Bemerkenswert ist noch die Einrichtung des Rundfunkdienstes Vatikan-Delegatur/Peking, der am 31. August 1932 eröffnet wurde, leider mit der Trauerbotschaft vom Ableben des verdienten Propaganda-Präfekten Kardinal van Rossum (KM 33, 19).

Die Pariser in Südchina treten auf der Stelle. Noch stärker als kommunistische Unruhen verhindern Krankheit und Überalterung des Missonskörpers größere Erfolge³⁵. Yünnanfu weist aus diesen Gründen eher einen Rückgang als Fortschritt auf. Mehrere Stationen mußten aus Priesterangel mit anderen zusammengelegt werden³⁶. Besondere Schwierigkeiten bereitet das Schulwesen, da die Eltern dem religiösen Unterricht ihrer Kinder apathisch gegenüberstehen. In der Katechistenschule hat trotz dauernder Versuche erst einer den Lehrgang vollendet. Das Große und Kleine Seminar, deren Verhältnisse normal und zufriedenstellend sind, sollten der staatlichen Aufsicht unterstellt werden³⁷. Die karitativen Werke entwickelten sich jedoch gut und konnten um eine Armenapotheke vermehrt werden³⁸. — Auch in Kweiyang machten die Schulen die Hauptsorge. Den Christen genügt die Vorbildung ihrer Kinder in den Pfarrschulen nicht, schicken sie darum lieber in die Staatsschulen und wünschen die Errichtung eines Missionskollegs, zu dem es aber wie auch bei den anderen Schulen an geeigneten Kräften fehlt³⁹. Die Seminare entwickelten sich auch hier gut. Das Große sah selbst die Weihe von 10 Priestern und zählt noch 24 Theologen⁴⁰. Ebenso weisen die karitativen Werke guten Fortgang auf⁴¹. — Shihtsien, das Gebiet der Hiltruper, wurde am 23. März 1933 selbständig. Bei 2822 Christen beträgt das Missionspersonal 13 Patres, 3 einheimische Priester und 4 Hiltruper Schwestern⁴². — Lanlong stand im Zeichen wenigstens materiellen Fortschritts. Mehrere Stationen wurden völlig restauriert, ein neues Haus für die chinesischen Jungfrauen gebaut und zum Kleinen Seminar der Grundstein gelegt. Die Frage nach dem Großen Seminar regelte sich durch das Anerbieten Yünnanfus, in Pe-long-tan ein Regionalseminar zu errichten⁴³. Zwar hatten viele Stationen von Räubern und unter militärischer Besetzung zu leiden, größerer Schaden wurde aber nicht angerichtet⁴⁴. — Nanning wurde durch den Friedensschluß zwischen Kanton und Kwangsi weithin vom Militär, das 1931/32 mehrere Stationen dauernd besetzt hielt, befreit und konnte sich bei der außergewöhnlichen Ruhe des Jahres 1932 verhältnismäßig günstig entwickeln⁴⁵. Die Kathedrale wurde wiederhergestellt, eine neue Kirche im Westen Nannings erbaut und in Kweihhsien ein Schwesternhaus mit Armenapotheke eröffnet⁴⁶. Die Stimmung, vor allem auf dem Lande, ist dem Christentum günstig⁴⁷. Pakhoi steht im Zeichen leichten Anstiegs. Die Missionsarbeit, die sich

³⁵ CR 32, 96 ss; 33, 115, 157. In Yünnanfu von 26 Missionaren wegen Krankheit nur 18 im Vikariat, davon noch manche alt; in Kweiyang Durchschnittsalter der Missionare 50 Jahre; in Nanning nur 7 voll arbeitsfähige Missionare.

³⁶ CR 32, 102. ³⁷ CR 32, 100 s. 104.

³⁸ CR 32, 105; 33, 109 s. 104 258 Konsultationen. Für Tali wurde ein Priester geweiht CR 32, 98. ³⁹ CR 33, 118 s.

⁴⁰ CR 32, 110; 33, 120; BM 31, 675 s. Sechs Priester gehören allerdings nach Lanlong, einer nach Shihtsien.

⁴¹ BM 31, 750. Neue Armenapotheke in Kweiyang.

⁴² Hiltr. Mh. 31, 368; 32, 169, 171, 334. Nach CR 33, 114 3213 Christen.

⁴³ CR 32, 112; 33, 122; BM 32, 373, 937. ⁴⁴ BM 32, 938; CR 32, 113 ss.

⁴⁵ CR 32, 134 s.; 33, 157. Im Nordosten meldeten sich Heiden gruppenweise zur Taufe.

⁴⁶ BM 31, 521; 32, 376; 33, 60, 205; CR 33, 156.

⁴⁷ CR 32, 133 s. Über die Maryknoller in Wuchow liegen keine Nachrichten vor.

bis jetzt fast ganz auf den Südosten des Vikariats beschränkte, konnte nun auch im Nordwesten beachtliche Erfolge erzielen⁴⁸. — In Kanton trat eine wesentliche Belebung ein durch die Weihe des chinesischen Hilfsbischofs Mgr. Yeung, dessen Visitationsreisen von gutem Erfolg begleitet waren⁴⁹. Das Regionalseminar zu Hongkong wurde Oktober 1931 mit 20 Studierenden eröffnet. Man hofft auf 200 zu kommen⁵⁰. Alle Schulen waren gut besucht. Die Primärschule erwies sich, trotzdem sie 600 Schüler fassen kann, als zu klein. Oktober 1932 wurde auch eine Sekundärschule für Mädchen aufgetan, die Januar 1933 staatlich anerkannt wurde und vor allem die für den Schuldienst bestimmten einheimischen Schwestern bis zum Universitätsstudium führen soll⁵¹. In Peking beendeten zwei Missionsschüler ihre Studien mit der Berechtigung, Sekundärschulen zu leiten⁵². Auch das Sekundärkolleg der Jesuiten entwickelte sich gut. Leider starben zwei Professoren an der Cholera⁵³. Der Neubau der Karmeliterinnen steht vor der Vollendung⁵⁴. Eine neue Kirche entstand in Kwaitchao, während in Tsing-Yun ein Haus in Kapelle und Residenz umgewandelt werden soll⁵⁵. Die blühende Leproserie auf den Aussätzigeninseln mit ihren 783 Kranken leidet stark unter Mittellosigkeit⁵⁶. — Swatow hatte immer noch stark zu leiden unter kommunistischen Räubern, die mehrere Distrikte besetzten und auch die vielgeprüften Christendörfer Pe-Ne und Kue-Tam wieder heimsuchten, scheint aber jetzt von dieser Plage befreit zu werden, da die Soldaten den Kampf energisch führten und über 100 Kommunistendörfer zerstörten, zugleich aber die Mission durch Besetzung von Stationen zum Teil stark behinderten⁵⁷. Trotz dieser Unruhen wurden alle Christen von Missionaren besucht⁵⁸. Größere Erfolge sind aber nicht zu erwarten, da stark gegen die Missionsschulen gehetzt wird und die Christen durch ihre Kritik an den europäischen Missionaren keineswegs geneigt werden, den einheimischen zu folgen. Erfreulich ist die Weihe von fünf neuen Priestern⁵⁹.

Nicht wesentlich besser lauten die Nachrichten über die Pariser in Westchina (Szechwan). Hier war die äußere Lage nicht günstig. Zu den Kommunistenunruhen gesellte sich ein Kampf der drei ziemlich unabhängigen Marschälle um die Herrschaft in der Provinz, ein Kampf, der als der heftigste bezeichnet wird, den Szechwan seit der chinesischen Revolution sah und ohne Ergebnis damit endigte, daß die drei Gegner sich auf Weisung aus Nanking vereinigten zum Kampf gegen die Kommunisten⁶⁰. — In Tatsienlu kam die Mission in manchen Distrikten trotz gelegentlicher Friedensschlüsse zwischen Chinesen und Tibetanern nicht zur Ruhe. Einige Stationen waren dauernd besetzt⁶¹.

⁴⁸ CR 33, 141. Auch auf der Halbinsel Liuchow 1000 Katechumenen. Ebd. 32, 129.

⁴⁹ CR 32, 119. Taufziffer höher als in den letzten zehn Jahren. CR 33, 129. Dazu Weihe von sechs einheimischen Priestern. CR 32, 118; 33, 132.

⁵⁰ KM 32, 83.

⁵¹ CR 33, 134. Leiterin ist die Vorsitzende der katholischen Aktion. BM 31, 751.

⁵² CR 33, 135. ⁵³ KM 32, 292.

⁵⁴ BM 32, 780. Im provisorischen Kloster 12 Schwestern.

⁵⁵ CR 32, 119. BM 32, 856. ⁵⁶ BM 32, 939 s.

⁵⁷ BM 31, 519. 751 s. 835 s. 905; 32, 131. 543. 618 s.

⁵⁸ CR 33, 138. ⁵⁹ BM 32, 375; CR 32, 123; 33, 203.

⁶⁰ BM 33, 51 ss. 196 s. 281. ⁶¹ BM 32, 540; 33, 123. 199.

Trotzdem nahmen die Werke im allgemeinen einen günstigen Fortgang. In der Leproserie zu Otanze bei Mosimien baut man ein zweites Hospital und die Kapelle⁶². Ebenso steht jetzt die Gründung eines Klosters der Mönche vom St. Bernhard im Tal von Me-kong fest⁶³. Es entstand auch eine Missionsdruckerei, und die Primärschule von Kang-Houa errang im Wettbewerb fast sämtliche Preise⁶⁴. Eigentliche Bekehrungserfolge wurden aber kaum erzielt wegen der feindseligen Haltung mancher Mandarine und der Verbreitung fremdenfeindlicher und atheistischer Ideen durch Kaufleute aus Yünnan⁶⁵. — In Ningyüanfu entwickelten sich die karitativen Werke und die Schulen gut. Der neue Konvent der Franziskanerinnen wurde August 1931 eingeweiht, der alte von Katechistenschülern bezogen, so daß auch die Pfarrschule sich ausdehnen konnte⁶⁶. Juni 1931 wurde auch das Noviziat der Oblaten der Franziskanerinnen mit zehn Postulantinnen eröffnet und im folgenden Jahre ein Hospital für Frauen und das Haus der Jungfrauen der christlichen Lehre fertiggestellt, dem der Bau für die Franziskaneroblatinnen folgen soll⁶⁷. In Moulotschaikou wurden drei Schulen eröffnet⁶⁸. Leiden brachten über die Mission die steten Kämpfe mit den Lolos und örtliche Verfolgungen⁶⁹. — Suifu erreichte in dem ungewöhnlich ruhigen Jahr 1932 mit 944 Taufen fast wieder den Friedensstand⁷⁰. Leider fanden kommunistische Ideen selbst bei den Christen Eingang. In Oui-Juen quartierten sich mehrere Familien in die Schulen ein unter Berufung auf Stiftungen ihrer Vorfahren und konnten nur mit Mühe zur Räumung bewogen werden; in Kiang-Gan hetzten zwei Exseminaristen in der Zeitung gegen den Missionar, und die Christen von La-Ki sind wahre Sowjetkommunisten⁷¹. Die Mehrzahl der Christen war aber treu, steht jedoch dem Seelenheil ihrer Landsleute gleichgültig gegenüber und vernachlässigt die religiöse Erziehung ihrer Kinder⁷². Der materielle Schaden im Bürgerkrieg 1933 war bedeutend. 15 Oratorien oder Armenapotheken wurden zerstört, und 4 Hauptstationen dienten als Kasernen⁷³. Für die weitere Tätigkeit sind von Bedeutung die staatliche Anerkennung der Mädchensekundärschule, die Weihe von neun Priestern und die Gründung einer Missionsstation bei den Lolos⁷⁴. — Chengtu litt stark unter den Kämpfen des Bürgerkrieges, da sich ziemlich heftige Kämpfe in unmittelbarer Nähe der Niederlassungen der Hauptstadt abspielten; dabei wurde das Provinzseminar vollkommen verwüstet⁷⁵. — In Shunking unterstützt das Benediktinerpriorat zu Sishan die Arbeit des einheimischen Klerus. Das Kloster ist an erster Stelle für Chinesen gedacht und will vor allem mit den Gebildeten in Verbindung treten. Seine Bibliothek zählt bereits 7000 Bände, davon 2000 chinesische⁷⁶. — In Chungking steht das Schulwesen in ziemlicher Blüte. Die beiden Sekundärschulen für Knaben und Mädchen erhielten im öffentlichen Konkurs den ersten Preis und

⁶² CR 33, 93; BM 33, 124.⁶³ BM 32, 457.⁶⁴ BM 31, 674. 748.⁶⁵ CR 32, 84 s.; 33, 92.⁶⁶ CR 33, 100; BM 31, 594.⁶⁷ CR 32, 90; 33, 101; BM 31, 594.⁶⁸ CR 33, 98.⁶⁹ CR 33, 96. BM 31, 673; 32, 615.⁷⁰ CR 33, 86.⁷¹ CR 32, 79.⁷² CR 33, 88.⁷³ BM 33, 284.⁷⁴ CR 32, 81; 33, 84; BM 32, 851.⁷⁵ BM 33, 121 s.⁷⁶ KM 31, 83. 231. Für Yachow wurden 1932 drei Priester geweiht. BM 32, 203. Andere Nachrichten über die drei chinesischen Gebiete lagen nicht vor.

genügen nach einer staatlichen Erklärung neben der protestantischen Sekundärschule allein den Anforderungen, die an diese Schulgattung gestellt werden müssen⁷⁷. Es gelang auch den christlichen Charakter der Schulen trotz der staatlichen Anerkennung zu erhalten⁷⁸. Ein Hochschulwesen kann nicht ausgebaut werden, doch studieren drei Missionsschüler in Aurora, einer zu Tientsin, einer in Peking, zwei auf anderen Universitäten und zwei Seminaristen in St. Sulpice⁷⁹. Das chinesische Wochenblatt gewinnt mehr und mehr an Einfluß, doch bleiben Bekehrungen selten wegen Räuber, Kommunisten, Unruhen, Kriegen und Verseuchung des Volkes mit atheistischer Literatur⁸⁰.

In den Gebieten der Lazaristen wurde die Missionsarbeit durch Kriegswirren, Bandenunwesen, durch Hungersnot und Überschwemmungen stark gehemmt. Im Gebiet von Ningpo haben orkanartige Stürme Kirchen, Schulgebäude und Wohnhäuser stark beschädigt, manche sogar vollends zerstört⁸¹. Im Auftrage des apostolischen Delegaten von China visitierte P. Georg Jonghe auch in der Provinz Tschekiang das Schulwesen, dem in der Gegenwart von seiten der Missionare wie auch von seiten der Bevölkerung erhöhte Sympathie und tätige Sorge zugewandt wird⁸². Aus dem großen Seminar von Ningpo, das auch für die Missionssprengel von Hangchow und Taichow den Nachwuchs heranbildet, sind wieder 5 einheimische Priester hervorgegangen (seit Mai 1927 im ganzen 32 Neupriester)⁸³. Die Kriegsunruhen haben viele Christen in der Umgegend von Ningpo zur Flucht aus ihrer Heimat gezwungen⁸⁴. — Im Vikariat Tientsin haben die Kriegswirren zwischen China und Japan der frischen Missionsarbeit vielerlei Hemmungen aufgezwungen⁸⁵; außerdem brachten Räuberbanden schwere Leiden über das Gebiet; die Ortsbehörden sind entweder machtlos oder verhalten sich untätig⁸⁶. Die Hochschule für Handel und Gewerbe, die noch nicht den Titel Universität führt, zählte zu Beginn des neuen Unterrichtsjahres 63 Schüler (davon 13 Christen), die vorbereitenden Mittelschulen 332 (davon 79 Christen). Am Feste des hl. Franz Xaver empfangen 19 Studenten die hl. Taufe⁸⁷. Mgr. Montaigne, Koadjutor von Peking, berichtet, daß in den Städten seines Gebietes eine feindselige Stimmung der Beamten gegen die katholische Kirche wahrnehmbar ist, und daß die Missionare von Studenten und Militär mancherlei Belästigungen hinnehmen müssen, während auf dem Lande, wo die Mehrzahl der Bevölkerung christlich ist, die Stellung der katholischen Kirche anerkannt und der katholische Missionar geachtet wird. Die Missionsarbeit sieht sich einer heidnischen Bevölkerung gegenüber, die, voll Mißtrauen und Argwohn, für die Bekehrung nur sehr schwer zugänglich ist. In den Neuchristen festigt sich nur ganz allmählich der christliche Geist, so daß sie erst in der dritten Generation als vollwertige Katholiken angesprochen werden können. Das Schulwesen ist gut ausgebaut, und die Werke der Caritas, die auch hier von den Töchtern der Liebe betreut werden, sind entsprechend ausgestattet und sichern der katholischen Religion Anerkennung und Be-

⁷⁷ CR 33, 79; BM 32, 367. ⁷⁸ CR 32, 73. ⁷⁹ CR 32, 72.

⁸⁰ CR 32, 70 s.; 33, 77. 83.

⁸¹ ML 32, 51. ⁸² ML 32, 191. ⁸³ ML 32, 61.

⁸⁴ ML 32, 160. ⁸⁵ ML 32, 190. ⁸⁶ ML 32, 57.

⁸⁷ KM 33, 76. Zur Führung des Titels „Universität“ wird das Vorhandensein von mindestens 3 Fakultäten gefordert (ebd.).

kehrungen. 130 Priester führen die Seelsorge (davon 30 Europäer und 100 Einheimische)⁸⁸. In Tientsin tagte eine Konferenz von Missionaren der verschiedenen Vikariate zur Besprechung der Zwecke und der Neuordnung der höheren Bildungsanstalten⁸⁹. Drei neue apostolische Präfecturen wurden errichtet und dem einheimischen Klerus anvertraut⁹⁰. Vom Vikariat Nanganfu wurde als neue Präfectur Shuntefu abgetrennt und der polnischen Provinz der Lazaristen von der Propaganda überwiesen⁹¹. — Im Vikariat von Kiangsi ist auf eine lange Dürre eine verheerende Überschwemmung gefolgt, der ganze Ortschaften und viele Menschenleben zum Opfer fielen; die Missionsgebäude standen teilweise unter Wasser. Die Mission nahm sich nach Kräften der Hilfsbedürftigen an, konnte aber bei weitem nicht den gestellten Anforderungen genügen. Auf das Unheil der Überschwemmung folgte Pest und Cholera, die in den Sammellagern, in welche die Bevölkerung vor den Fluten geflüchtet war, außerordentlich viele Opfer forderte, zumal eine Isolierung und entsprechende Pflege nicht möglich war. Besonders die Missionsschwester nahmen sich in heroischer Selbstlosigkeit der Armen, Kranken und Kinder an. Sie mußten in Nachen an die Häuser heranrudern und unter eigener Lebensgefahr ihre Rettungsarbeit leisten. Innerhalb von rund sechs Wochen konnten sie 2000 Kinder taufen⁹². Dazu kommen die steigenden Schrecken und Plünderungen der Bolschewisten, die im Vikariat Kiangsi ihre Hauptstützpunkte haben, und von hier aus nach den benachbarten Gebieten von Fukien und Anschwei vorstoßen⁹³. Der Sekretär der Synodal-kommission P. de Jonghe hat bei der Visitation der Schulen in Südchina auch das schwerbedrängte Gebiet von Kiangsi besucht und fand das Bildungswesen mancherorts auf solcher Höhe, daß es selbst mit dem europäischen einen Vergleich auszuhalten imstande ist. Er konnte feststellen, daß auch die heidnischen Eltern für die Ausbildung ihrer Kinder die katholischen Schulen bevorzugen, weil dort eine zuverlässige Erziehung verbürgt ist⁹⁴. Im Vikariat Nanchang ist die Zahl der ein-

⁸⁸ ML 32, 203 ff.; vgl. 32, 208; 31, 325.

⁸⁹ ML 32, 255 (nach Chine, Ceylan, Madagascar 32, 13).

⁹⁰ ML 32, 362. Es sind die Präfecturen von Chifeng, Hung-tung, Chouchih. Damit ist die Zahl der dem einheimischen Klerus übergebenen Missionsgebiete auf 17 gestiegen (10 Vikariate und 7 Präfecturen); sie umfassen mehr als ein Siebtel aller Katholiken Chinas.

⁹¹ ML 33, 108.

⁹² ML 31, 375. 377. 380; nach einem Bericht des Journal des mutilés et combattants vom 25. Okt. 1931, den die Zeitschrift der im dortigen Gebiete wirkenden Lazaristen wiedergibt, stand das Wasser mancherorts 18 Meter hoch. Im Lager zu Hien-ning ist die Pest ausgebrochen und hat zu ungläublichen Maßnahmen Veranlassung gegeben. Von 15 000 Menschen konnte man nur 1000 zur weiteren Verpflegung in ein Separatlager überführen. „Puis, on installe une mitrailleuse. Sous un prétexte futile, on fait monter les quatorze mille personnes restant sur un immense plateau entouré d'eau et qui n'a qu'une étroite issue vers les montagnes. C'est à ce passage qu'est placé la mitrailleuse. On ouvre le feu et l'on chasse les 14 mille malheureux dans l'eau.“

⁹³ KM 32, 30. 140. 259. 292; BP 31, 350. 404; 32, 188. 231; 33, 26; AF 32, 331; 33, 365.

⁹⁴ KM 32, 292. Vgl. auch LeMC 32, 138.

heimischen Priester um 3 gestiegen⁹⁵. Im Jahre 1932 konnten die Lazaristen auf ein Jahrhundert Missionstätigkeit im Vikariat Kiangsi zurückblicken; in diesem Zeitraum haben 8 Missionare für ihren Glauben den Martertod erlitten; gegenwärtig wird die Missionsarbeit von 146 (70 europäischen und 76 einheimischen) Missionaren bewältigt. Die Zahl der Christen ist von 6000 im Jahre 1832 auf 100 000 im Jahre 1926 gestiegen. In den letzten Jahren ist die Zahl der Katholiken infolge der ungewöhnlichen Zeitereignisse durch Bolschewismus, Apostasien und Hinmordungen etwas zurückgegangen; eine genaue Angabe wird erst nach der Beendigung dieser Zwangslage möglich sein⁹⁶.

Trotz der großen kriegerischen Ereignisse ging das Missionswerk in den Vikariaten der Jesuiten gut voran. Am wenigsten hatte darunter das Vikariat Sienhsien zu leiden, abgesehen von einigen wenigen Ausnahmen⁹⁷. Die Missionare konnten im großen und ganzen ihre Missionstätigkeit ungestört fortsetzen⁹⁸. Durch Exerzitien, die sich einer immer größer werdenden Beliebtheit erfreuen⁹⁹, und durch verstärktes Einsetzen der Katholischen Aktion¹⁰⁰ suchten die Missionare den Glauben der Christen zu festigen und neue Mitglieder der Kirche zuzuführen. In Jennkiou suchte die Katholische Aktion durch groß angelegte Versammlungen im Freien, bei denen geschulte Redner über die katholische Religion sprechen, den Boden für die Bekehrung vorzubereiten¹⁰¹. Sogar ein taoistischer Bonze trat dort trotz aller Anfeindungen zum Christentum über¹⁰². Von der Hochschule zu Tientsin wurden einheimische Studenten nach Frankreich geschickt, um als Journalisten ausgebildet zu werden¹⁰³, da der Ausbau einer katholischen Presse dringend nottut¹⁰⁴. Die Handelshochschule zu Tientsin wurde weiter ausgebaut, indem man einen vierjährigen Mittelschulkursus als Vorbereitung auf das Hochschulstudium einrichtete¹⁰⁵. Die Schülerzahl wuchs, zu Beginn des neuen Jahres, September 1932, zählte die Handelshochschule 63 Schüler (13 Christen), die vorbereitende Mittelschule 332 (79 Christen)¹⁰⁶, von denen die meisten der besseren Bürgerschaft von Tientsin angehören¹⁰⁷. Ein schöner Erfolg für die Missionare waren

⁹⁵ ML 32, 4. — Aus dem Regionalseminar der Lazaristen in Chala im Gebiete von Hopei sind ebenfalls 10 Neupriester hervorgegangen. ML 31, 306.

⁹⁶ ML 32, 161. Über den seit dem 16. Okt. 1930 in Gefangenschaft lebenden Lazaristenpater Heinr. v. Arx, über den in den ersten Monaten keine, später nur widersprechende Nachrichten verbreitet wurden, erfährt man, daß er in der Krankenpflege der Roten Armee verwendet wird. ML 31, 310. 371; 32, 5; ebd. 323; 33, 130; KM 32, 23. 81. 112.

⁹⁷ ChCM Nr. 94, 512. So wurde z. B. während des Bürgerkrieges Tamingfu von den Nanking-Truppen belagert und erobert. Die Mission erlitt aber nur geringfügigen Schaden.

⁹⁸ Ebd. Nr. 100, 60.

⁹⁹ Ebd. Nr. 98, 66. Von 1907 bis 1931 haben 71 132 Christen beiderlei Geschlechts an den Exerzitien teilgenommen.

¹⁰⁰ Ebd. Nr. 98, 67. Sie wurde 1927 in Sienhsien eingeführt und zählte im Jahre 1931 bereits 2344 sehr aktive Mitglieder.

¹⁰¹ Ebd. Nr. 97, 14. ¹⁰² Ebd. ¹⁰³ Ebd. Nr. 99, 143.

¹⁰⁴ Ebd. Nr. 99, 142. Zur Zeit besteht eine katholische Zeitung in Tientsin mit 15 000 Abonnenten und an der dortigen Hochschule eine monatliche Revue für Studenten mit 3000 Beziehern.

¹⁰⁵ KM 32, 323. ¹⁰⁶ KM 33, 76. ¹⁰⁷ ChCM Nr. 100, 96.

die Aufnahme von 19 Studenten in die Kirche am Franz-Xaver-Fest¹⁰⁸ und die Weihe 10 einheimischer Priester am 21. Mai in Siensien¹⁰⁹. Durch die Abtrennung der Apostolischen Präfektur Yungnien, die 1929 dem einheimischen Klerus anvertraut wurde, ist das Vikariat in zwei weit voneinander liegende Gebiete geteilt. Der südliche Teil, die Zivilpräfektur Taimingfu, soll von ungarischen Jesuiten besetzt werden. In das nördliche Gebiet werden sich die französischen und die österreichischen Jesuiten teilen. Letztere sind mit 8 Patres vertreten¹¹⁰. Im Gegensatz zu Siensien hatte das Vikariat Nanking, das ebenfalls von französischen Jesuiten geleitet wird, während der beiden letzten Jahre das schlechtere Los gezogen. Abgesehen von dem noch immer herrschenden Räuberunwesen¹¹¹ hatte die Mission besonders schwer unter der furchtbaren Überschwemmung im Herbst 1931 zu leiden. Viele blühende Werke der Mission sind von den Fluten hinweggeschwemmt worden¹¹². In die Hilfskommission für das überschwemmte Gebiet wurden auch die Missionare miteinbezogen¹¹³, was eine viel freundlichere Haltung der Behörden gegenüber den Missionaren zur Folge hatte¹¹⁴. Missionare, Schwestern und Christen zeigten in dieser Not wahrhaft heroischen Opfermut, wodurch viele Heiden zum Übertritt bewogen wurden¹¹⁵. Bei der Beschießung von Shanghai im Februar 1932 wurden die Missionsgebäude kaum in Mitleidenschaft gezogen¹¹⁶. P. Jacquinet erbat sich von den beiden kriegführenden Mächten einen Waffenstillstand von vier Stunden, während dessen er mit einem Hilfskomitee das am meisten beschädigte Chinesenviertel Chapei absuchte und über 2000 Verwundete, Frauen und Kinder in Sicherheit brachte. Diese edle Tat zog ihm und der katholischen Mission in Shanghai die höchste Bewunderung zu, was in allen Zeitungen zum Ausdruck kam¹¹⁷. Durch ein Dekret vom 17. Dezember 1932 wurden die Jesuitenuniversität „Aurora“ mit vier Fakultäten (Medizin, Recht, Ingenieurwesen, Literaturwissenschaft) und das Ignatius-Kolleg in Shanghai von der Unterrichtsverwaltung offiziell anerkannt¹¹⁸. Die Mission kann stolz sein auf dieses Werk; denn schon 57 Doktoranden der „Aurora“ bekleiden heute bei der Nanking-Regierung in allen Ministerien einflußreiche Stellen¹¹⁹. In Kürze soll an der „Aurora“ noch eine fünfte Fakultät für Zahnheilkunde eingerichtet werden¹²⁰. Am 2. Juni 1932 konnten wieder vier Einheimische zum Priester geweiht werden¹²¹. Erwähnt sei bei dieser Gelegenheit die Musterpfarre Tshipao, die in den letzten 50 Jahren der Kirche 18 einheimische Priester und eine Reihe Ordensfrauen geschenkt hat¹²². Suchow wurde vom Vikariat Nanking abgetrennt und zur Apostolischen Präfektur erhoben. Die Leitung wurde Kanadischen Missionaren übertragen¹²³. — Das Vikariat Pengpu hatte ebenfalls schwer unter der großen Überschwemmung zu leiden. Tausende von Dörfern wurden von den Fluten weggeschwemmt. Fast alle Kirchen

¹⁰⁸ KM 33, 76. ¹⁰⁹ ChCM Nr. 98, 69. ¹¹⁰ KM 32, 113.

¹¹¹ RCh 31, 421. In Sou-ts'ien legten Räuberbanden die ganze seelsorgliche Tätigkeit lahm; ebenfalls in Tongtai. Ebd. 31, 427.

¹¹² Ebd. 32, 161 ff. ¹¹³ Ebd. 32, 100. ¹¹⁴ Ebd. 32, 178.

¹¹⁵ Ebd. 32, 178. ¹¹⁶ ChCM Nr. 100, 52. ¹¹⁷ Ebd. Nr. 100, 53.

¹¹⁸ RCh 33, 447. Zu Beginn des neuen Jahres betrug die Zahl der Studenten an der „Aurora“ 486, die Schülerzahl am Ignatius-Kolleg 464.

¹¹⁹ Ebd. ¹²⁰ AF 88/33. ¹²¹ RCh 32, 224.

¹²² Ebd. 33, 448. ¹²³ KM 31, 257.

und Stationen wurden zerstört, die Ernte vollkommen vernichtet¹²⁴. Die Folge davon war eine große Hungersnot, die viele Opfer forderte¹²⁵. — Die beiden Vikariate Wuhu und Anking, die von italienischen und spanischen Jesuiten geleitet werden, sind immer noch arg von Räuberbanden heimgesucht. So wurde P. Esteban auf seiner Station Wuyuan (Wuhu) dreimal von Räubern überfallen. Bei ihrem letzten „Besuch“ wurde P. Esteban gefangen genommen¹²⁶. Von den beiden gefangenen genommenen spanischen Jesuiten aus dem Vikariat Anking ist P. Hidalgo nach Zahlung eines hohen Lösegeldes endlich wieder freigelassen worden¹²⁷, während P. Avito am 24. April dieses Jahres sich schon drei Jahre in der Gefangenschaft der „Roten“ befindet¹²⁸. Infolge dieser „roten“ Plage sind die beiden Vikariate in ihrer Tätigkeit sehr gehemmt¹²⁹.

Für die Franziskanermissionen Zentralchinas verliefen die beiden Berichtsjahre ziemlich ruhig, sodaß die Bekehrungsarbeit wieder vorangeht. In N. Shensi hat es längere Zeit heftig geregnet, sodaß in mehreren Gebieten des Vikariats Yenafu Hungersnot herrschte. Außerdem wüthete an mehreren Stellen verheerend die Pest, von der die christlichen Dörfer allerdings ziemlich verschont wurden. Die Mission half die Not lindern, soweit es in ihren Kräften stand und durch die aufopfernde Hilfstätigkeit der Missionare wurden viele Heiden bestimmt, Christen zu werden¹³⁰. Eine später ausbrechende Cholera forderte bei Heiden und Christen viele Opfer¹³¹. In Kankui wurde eine neue Kirche gebaut, die der Muttergottes von Aranzazu geweiht wurde¹³². — Das Vikariat Luanfu in S. Shansi wurde im allgemeinen von Räuberüberfällen verschont, berichtet aber von einer Choleraepidemie, die äußere Teile des Missionsgebietes heimsuchte, aber keinen größeren Schaden anrichtete. Die Zahl der Taufen ist zwar zufriedenstellend, doch hätten die älteren Christen etwas mehr Eifer für die Verbreitung des Glaubens zeigen können. Für die Mission ist ein neues Hauptgebäude errichtet worden, und die Schwestern bezogen ihr neues Heim in Kiangchow. Hungtung ist vom Vikariat getrennt und zur Präfektur erhoben. — In N. Shansi wurde die Apostolische Präfektur Shohchow zum Apostolischen Vikariat gemacht. Auch dieses Gebiet litt wenig unter Räuberplage und Bürgerkrieg, sodaß die Mission schöne Erfolge zeitigen konnte. In allen Teilen des Vikariats steigt die Zahl der Katechumenen. Zu der neu errichteten Station Da-yno mit ihren 1700 Katechumenen wurden aus den anderen Stationen erprobte Lehrkräfte gesandt. Nachdem der Bau des neuen Seminars fertiggestellt war, wurde das alte Seminargebäude als Katechistenschule benutzt¹³³. Die Missionen in Hupeh hatten wieder mit außerordentlichen Schwierigkeiten zu ringen. Kommunistenbanden überfielen die Station Chayenkow im Vikariat Lahokow, plünderten das Kleine Seminar, töteten vier chinesische Priester und nahmen Bischof Ricci mit vier anderen Franziskanern gefangen¹³⁴. Die Gefangenen kamen nach längerer Gefangenschaft wieder frei, jedoch starb Bischof Ricci schon bald an den erlittenen

¹²⁴ KM 31, 321.

¹²⁵ Ebd. 32, 259.

¹²⁶ Ebd. 32, 141.

¹²⁷ Ebd. 31, 354.

¹²⁸ AF 96/33.

¹²⁹ El siglo de las Misiones 32, 141 ss. 211.

¹³⁰ MF 32, 18.

¹³¹ MF 33, 15.

¹³² MF 32, 18.

¹³³ A O. F. M. 32, 319.

¹³⁴ Franciscan Herald (FH) 31, 383.

Strapazen¹³⁵. Infolge ungünstiger Wetterverhältnisse litt das Missionsgebiet unter großer Hungersnot. Auf ihren Raubzügen trieben die Kommunisten die Leute aus ihren Behausungen, sodaß sie hungrig umherirren mußten¹³⁶. — Die in der Geschichte Chinas beispiellose Wasserkatastrophe traf besonders die Vikariate Hankow, Wuchang und Ichang. Das Gebiet um Hankow glich einem Ozean. Nur notdürftig konnte der Verkehr auf Kähnen aufrechterhalten werden, und die Ärzte und Schwestern mußten über die Dächer zu den Kranken gehen, wenn kein Kahn vorhanden war. Da man sich gezwungen sah, das Krankenhaus von Melotto zu räumen, bezogen die einheimischen Schwestern, die es betreuten, Flöße, auf denen auch die hl. Messe gelesen wurde¹³⁷. Die Propaganda übertrug das Priesterseminar von Hankow den Franziskanern, und Hwangkow wurde zur Präfektur erhoben. Große Teile dieses Missionsgebietes hatten unter dem Unwesen der Kommunisten zu leiden, verschiedene Kirchen wurden von ihnen verwüstet und die Missionare beraubt. Der Bekennermut, den die Missionare in der allgemeinen Notzeit an den Tag legten, hat ihnen bei Behörden und Volk große Hochschätzung eingebracht¹³⁸. Für die Bewohner von Patung im Vikariat Ichang hat die Mission aus „Rache“ für die von den Kommunisten erlittenen Bluttaten eine Armenapotheke und eine Freischule eröffnet. Den durch die Überschwemmung Betroffenen und von den Kommunisten Vertriebenen hat man in allen Missionsgebieten Schutz und Hilfe gewährt. Nicht ohne Erfolg blieben bei ihnen missionarische Versuche¹³⁹. Nach der Wasserkatastrophe wurden die Verhältnisse nicht günstiger. Fast alle Stationen hatten unter dem Unwesen der Kommunisten zu leiden. In Ichang selbst und in den weiter östlich gelegenen Gebirgsgegenden war die Lage der Mission verhältnismäßig zufriedenstellend, während die Missionsarbeit in der näheren Umgebung von Ichang von dauernden Gefahren bedroht war. In Kingchowfu konnten überhaupt keine Besuche zu den Christen gewagt werden, während diese grausam mißhandelt oder getötet wurden, wenn sie nicht zu den Kommunisten übertraten¹⁴⁰. — In Hunan ist im Verhältnis zu den vergangenen Jahren ein kleiner Fortschritt für die Mission zu verzeichnen. Zwar wüten die roten Räuberhorden mit unverminderter Grausamkeit weiter. Das Vikariat Hengchow klagt darüber, daß es viele ältere Missionare verloren habe und daß die finanziellen Mittel immer mehr verringert würden. Deshalb konnten keine Mittel mehr für Neueinrichtungen, Schulen und dergleichen verwandt werden, damit die direkte Missionsarbeit keinen Schaden leidet¹⁴¹. Vom Vikariat Chefoo sind zwei Gebiete abgetrennt worden: Die Apostolische Präfektur Stuh sien mit 5000 Katholiken und 2 Millionen Heiden, die den französischen Franziskanern übertragen wurde, ferner die unabhängige Mission Wei-hai-wei mit 1500 Katholiken, welche den kanadischen Franziskanern unterstellt wurde¹⁴². Im Vikariat Tsinanfu ging die Missionsarbeit langsam voran, da die Zeitverhältnisse für Bekehrungen zum Christentum ungünstig sind. Besonders zu nennen ist der aufgepeitschte Nationalismus und die Förderung rein materialistisch eingestellter Schulen. In Hungkialon wurde am Feste des hl. Franziskus

¹³⁵ FH 32, 96.¹³⁶ Apostolicum 32, 385.¹³⁷ AB 31, 373.¹³⁸ AB 32, 247, 279.¹³⁹ A O. F. M. 32, 131 ff.¹⁴⁰ A O. F. M. 33, 77.¹⁴¹ A O. F. M. 32, 269.¹⁴² FH 31, 431.¹⁴³ AB 33, 20.¹⁴⁴ AB 32, 56.

im Jahre 1932 das neu erbaute Kloster eingeweiht, wozu die Mittel von amerikanischen Missionsfreunden gestiftet waren¹⁴³. Durch Verfügung von Rom wurden den Franziskanern zwei bisherige bischöfliche Gebäude und Kirchen überwiesen, die den im Norden und Süden wohnenden Patres vom Vikariat Tsinanfu für einige Tage des Jahres eine Erholungsstätte bieten sollen. Die amerikanischen Schulschwestern bezogen ihr neues geräumiges Schulgebäude und übernahmen die finanzielle Seite der höheren Mädchenschule ganz. In der Mission Tsinanfu-Changtien wurde die Schule der dortigen deutschen Gemeinde untergebracht¹⁴⁴.

Die Dominikanermissionen in China-Fukien hatten in den zwei verflossenen Jahren schwer zu leiden. Sämtliche Vikariate und Präfecturen standen unter dem Druck der Kommunisten. Diese rückten mehrmals aus ihrem Lager in der Provinz Kiangsi ein. Die kantonesischen Truppen hatten erst 1932 gegen sie Erfolg. Fukien selbst hatte kein Militär, nur einige organisierte Banden. Wo die Kommunisten nicht hingelangten, war die Räuberplage um so drückender¹⁴⁵. Der Ap. Vikar des spanischen Vikariats Amoy wurde im April 1931 mit 3 Priestern und 1 Katechisten von Räubern gefangen genommen. Soldaten befreiten sie im Mai schon wieder¹⁴⁶. 1932 hielten die Kommunisten 12 Stationen für einen Monat besetzt. Missionare und Schwestern flohen¹⁴⁷. Das in ganz China bekannte St.-Thomas-Kolleg von Changchow wie auch das Seminar und mehrere Kirchen sind ausgeraubt worden¹⁴⁸. 6 einheimische Seminaristen studieren in dem neuen Zentralseminar in Hongkong¹⁴⁹. Das AV. Foochow wurde von Banditen heimgesucht. Die Kommunisten verdrängten sie im Mai 1931¹⁵⁰. Die letzten Kinder, die 1927 aus dem Waisenhaus geraubt waren, sind dem Ap. Vikar zurückgegeben. Sie blieben dem Glauben treu¹⁵¹. Am 1. Januar 1932 beging die Mission die Feier des 300jährigen Bestehens¹⁵². — Im Ap. Vikariat Funing konnte wegen der Banditen die Station Nampu zwei Jahre nicht mehr besucht werden. Die Christen wurden gezwungen, bei ihnen als Ruderer Frondienst zu leisten. Das neue Seminar in Santuao hat sogleich 100 Schüler¹⁵³. Kiening ist im April 1931 von Foochow getrennt und als selbständige Mission den amerikanischen Dominikanern anvertraut worden¹⁵⁴. Die deutschen Dominikaner leiten das Ap. Vikariat Tingchow. Hier kämpften die Regierungstruppen gegen die Kommunisten mit wechselndem Kriegsglück. 1930 weilten nur 3 Patres und 2 Brüder hier¹⁵⁵. Anfang 1931 schienen die kommunistischen Kämpfe und Plünderungen abzunehmen, sogleich dachten die Missionare daran, alle verlassenen Stationen wieder zu besetzen. Mitte 1931 zogen Scharen von Kommunisten ein. Die Missionare flohen nach Foochow. Erst um die Jahreswende konnten sie wieder zurückkehren. Aber schon im Februar 1932 mußten sie die notdürftig aufgebauten Stationen wieder

¹⁴⁵ MD 1931, 211 ss. 263 ss.; 1933, 106; Der Apostel = A 1931, 10. 269.

¹⁴⁶ MD 1931, 197 ss. 233 ss.; A 1931, 210; 1932, 113 ff. 130 ff.

¹⁴⁷ Briefnachricht, Anfang Mai 1932. ¹⁴⁸ MD 32, 274 s.

¹⁴⁹ MD 32, 49 s. ¹⁵⁰ MD 31, 340 s. ¹⁵¹ MD 32, 11 ss. 107 s.

¹⁵² MD 32, 368 s.

¹⁵³ MD 31, 168. Aus den hiesigen alten Christengemeinden stammen fast alle eingeborenen Priester der Provinz. MD 33, 109.

¹⁵⁴ Missioni Dominikane-Florenz 31, 92.

¹⁵⁵ A 31, 5. 100. Die Bevölkerung ist verhetzt; ein dreijähriges Kind lallte dem Ap. Vikar entgegen: Nieder mit dem Pater!

fluchtartig verlassen. Sie eilten mit der Bevölkerung in die Provinz Kwantung. Noch im April eroberte das Heer die Präfektur zurück. Schon im nächsten Monat war als einer der ersten der Ap. Präfekt wieder in seiner Station Wuping. Jetzt scheint es Ruhe zu geben. Die kant. Truppen ziehen siegreich gegen die uneinigen Kommunisten vor. Auch die Orte Lankiatu und Pessah (wo 1929 die Stationen zerstört wurden) sind ihnen entrissen¹⁵⁶. In Shanghang arbeitet der Missionar schon wieder, als lebte er in Frieden¹⁵⁷. Die kommunistischen Horden haben ein Gutes gehabt. Sie haben viele Hindernisse für die Missionierung beseitigt. Das Volk steht jetzt viel aufgeschlossener der Mission gegenüber. Die Katechumenen mehren sich, Abständige und sogar Apostaten suchen den Weg zurück, und die Christen sind so treu wie nie zuvor¹⁵⁸. Die Chinesen wenden sich von den Kommunisten ab¹⁵⁹. Das Militär wie die Bevölkerung achten die Arbeit der Mission¹⁶⁰. Die ersten beiden Schwestern konnten dann auch im Februar 1933 in Shanghang feierlich einziehen¹⁶¹.

Die Salvatorianer arbeiten in der Mission Shaowu, das nördlich von Tingchow in Fukien liegt. Auch hier ist trotz zahlreicher Kommunistenüberfälle und Räuberplagen der Eifer der Katholiken groß¹⁶². Die Räuber suchen Missionare zu Gefangenen zu machen, um ein hohes Lösegeld zu erpressen¹⁶³. Bei der Eroberung von Shaowu Juni 1931 gerieten 4 Missionare, Schwestern und Waisenmädchen in kurze Gefangenschaft. Sie entkamen später nach Foochow. Aber P. Geser von Kiening-West wurde auf der Flucht erschossen¹⁶⁴. Auch Anfang 1932 wurde einer von den drei in die Mission zurückkehrenden Patres gefangengenommen und erst nach vielen Verhandlungen wieder freigegeben¹⁶⁵. Von Juni 1931 bis Anfang 1932 mußte die Mission unbesetzt sein, da die Kommunisten Herren des Landes waren. Schon vorher war die Arbeit der Patres erschwert durch die rohe Soldateska. Sie drang in die Kirchen und Missionshäuser, schüchterte die Christen ein und forderte sie zum Abfall auf¹⁶⁶.

In den Ap. Vikariaten der Mailänder in Zentralchina (Honan und Südschensi) hat sich allgemein der Sturm der Räuberwirren und -überfälle etwas gelegt, wenn auch da und dort, besonders in Gebirgsgegenden, die Mission noch zeitweilig von kleinern Kommunistenscharen bedrängt wird. — Für Weihweifu (Honan) war vor allem 1931 ein Jahr des ungehinderten Wiederaufbaus, weil sämtliche Heere der 3 aufständischen Generale von den Regierungstruppen in die Berge zurückgedrängt und zerstreut wurden, wobei man allerdings die

¹⁵⁶ A 31, 51. 100. 269 ff. 275; 32, 238. 339; 33, 130; A 31, 303. 313 ff.; 32, 20. 162 ff. 180 ff. 265 ff.; Der Katholik 33, 6 (21).

¹⁵⁷ A 32, 307 f.

¹⁵⁸ A 31, 269 ff. 275; 32, 238; 33, 130.

¹⁵⁹ A 31, 292 ff. 300.

¹⁶⁰ A 33, 140. Der Mandarin von Bhanghang ist ein guter Katholik.

¹⁶¹ A 33, 132. Die Bevölkerung ehrte sie durch einen glänzenden Empfang und reichliche Geschenke.

¹⁶² Der Missionär = M 31, 96.

¹⁶³ M 31, 281 ff. Die Räuber forderten als Lösegeld für 4 Missionare 6000 mex. Dollar..

¹⁶⁴ M 31, 253. 282 ff. 313 ff. 317 f. 347 f. 377; 33, 57. Pater Geser ist der erste Märtyrer des 50jährigen Ordens.

¹⁶⁵ M 32, 62. 120. 252. 285 ff. 313 ff. 346 ff.; 33, 26 ff. 52 ff. 89 ff. 123 ff.

¹⁶⁶ M 31, 317; 32, 25 f

ständigen Militäreinquantierungen auf einzelnen Missionsstationen sehr lästig empfand¹⁶⁷. Immerhin verzeichnen die hohen Statistikziffern eine regelmäßige Pastoration¹⁶⁸, und am 29. Juni 1931 konnten wieder 6 einheimische Priester geweiht werden¹⁶⁹. — Abgesehen von einem kurzen Räuberüberfall im Distrikt Tsing-Tsuen¹⁷⁰ konnte sich auch Kaifengfu (Honan) in diesen zwei Jahren ruhig ausbauen und entwickeln. Ende 1931 wurde zu K'i-shien die neue große Kirche¹⁷¹ und am Christkönigsfest 1932 zu Kaifeng das Regionalseminar für die Provinz Honan eingeweiht¹⁷². Die amerikanischen Priester, die 1921 vom Ap. Vikar für die katholische Schule „Pei Wen“ nach Kaifeng gerufen wurden, haben sich 1931 dem Benediktinerorden angeschlossen, 1932 ihr Noviziat zu Peking beendet und die Leitung von „Pei Wen“ wieder übernommen, das zur Akademie erhoben und als erste katholische Schule der Pekinger Universität angegliedert wurde¹⁷³. — Die Missionstätigkeit in Nanyangfu mußte sich 1931 größtenteils auf Krankenseelsorge konzentrieren, weil eine allgemeine starke Malaria- und Typhusepidemie ausbrach¹⁷⁴. Die groß angelegte Mittelschule auf der von den Räubern verschonten Hauptstation Kin-Kia-Kang, die all die übrigen zerstörten Mittelschulen des Vikariates ersetzen soll, ist im Herbst 1932 bezogen worden, und einige Schüler sind bereits in das Kleine Seminar und die Katechistenschule übergetreten¹⁷⁵. Ende 1932 schlossen die ersten 32 Katechistenschüler ihr dreijähriges Noviziat ab und erhielten vom Ap. Vikar ihr Katechistendiplom¹⁷⁶. Infolge der allgemeinen Teuerung haben 1932 sich mehr Taufbewerber für die Katechumenate gestellt als in den vorhergehenden Jahren¹⁷⁷. Im November 1931 übertrug der Ap. Vikar die 4 östlichen Subpräfekturen seiner Mission als Dekanat seinen 12 einheimischen Priestern¹⁷⁸, und am 6. März 1933 wurde dieses Dekanat zusammen mit 3 Subpräfekturen des angrenzenden Vikariates Sinyanchow zur Ap. Präfektur Chumatien erhoben und ausschließlich den einheimischen Priestern von Nanyang anvertraut¹⁷⁹. — Von allen Vikariaten der Mailänder-Missionare wurde 1931 Hanchungfu noch am meisten von Räubern und Kommunisten heimgesucht. Ein Banditenheer von ca. 30 000 Mann hielt fast das ganze Jahr das Vikariat besetzt, so daß das Kleine

¹⁶⁷ LeMC 31, 691.

¹⁶⁸ 700 Taufen (davon 200 Erw.-T.), 19 000 Beichten, 28 000 Kommunionen (ebd.).

¹⁶⁹ LeMC 31, 534. Im ganzen zählt jetzt das Vikariat 12 einheimische Priester (ebd.).

¹⁷⁰ LeMC 32, 411.

¹⁷¹ LeMC 31, 693.

¹⁷² LeMC 32, 691. 693. Das neue Seminar, dessen Leitung den Mailändern untersteht, ist ein vollständig in chinesischem Stil gehaltener Bau, der Platz für 200 Alunnen birgt und gegenwärtig bereits 50 Studenten beherbergt (ebd.).

¹⁷³ LeMC 32, 667.

¹⁷⁴ LeMC 31, 707. In manchen Dörfern wurde ein Drittel, oft sogar die Hälfte der Einwohnerschaft dahingerafft (ebd.).

¹⁷⁵ LeMC 33, 51. Wenn 1932 die Zahl der Seminaristen stark zurückgegangen ist, so kommt das daher, daß man viele Unberufene entfernte (ebd.).

¹⁷⁶ LeMC 32, 644.

¹⁷⁷ Ebd. 1932 waren beispielsweise 606 Erw.-Taufen gegenüber 493 im Vorjahr (ebd.).

¹⁷⁸ LeMC 32, 22.

¹⁷⁹ LeMC 33, 212. Chumatien ist das erste Missionsgebiet der Mailänder, das Einheimischen übergeben wurde. Ap. Präfekt wurde Mgr. Ant. Ma, bisheriger Spiritual des Reg.-Seminars von Honan (ebd.).

Seminar zu Kulupa, wie überhaupt die meisten Schulen und Kollegien und auch die Katechumenate geschlossen werden und die Visitations- und Firmreisen unterbleiben mußten¹⁸⁰. Wenn auch nach Verdrängung der großen Räubermassen durch staatliche Truppen das Kleine Seminar sowie einzelne Schulen Ende 1931 und anfangs 1932 wieder eröffnet werden konnten¹⁸¹, so setzte die durchgreifende Reorganisationsarbeit erst seit Sommer 1932 ein, wo die regelmäßige Visitationsreisen wieder aufgenommen, die einzelnen Missionsstationen endgültig besetzt und sieben zerstörte Kirchen restauriert wurden¹⁸². — Im Vikariat Hongkong verliefen die beiden Berichtsjahre in verhältnismäßig ruhigem Entwicklungsgang. Die Kommunisten sind endgültig in die Berge zurückgedrängt, nur die Provinz Hoi-fung wird zeitweise von neuen Einbrüchen bedroht, aber doch so, daß die Visitations- und Firmreisen vorgenommen werden können¹⁸³. Großes Gewicht wird immer noch auf die Schultätigkeit gelegt, um die Konkurrenz gegen die Protestanten aufrecht zu erhalten¹⁸⁴. Erfreuliche Missionsarbeit leisten die Kannossianerinnen in den verschiedenen Spitälern, in denen allein im Jahre 1932 ungefähr 6000 Erwachsene getauft wurden¹⁸⁵. Ein neues Arbeitsfeld fanden die Kannossianerinnen unter der Fischerbevölkerung, die in den letzten zwei Jahren ihre wandernden Barkendörfer verlassen und in der Hongkonger-Vorstadt Pfahlbauten anlegen¹⁸⁶. Die rege Presse-tätigkeit und -Propaganda in Hongkong hat sich im verflossenen Jahr wieder weiterentwickelt durch die Gründung einer katholischen Illustrierten, um dadurch der Hochflut der unsittlichen, europäischen Illustrierten-Zeitungen entgegenzuarbeiten¹⁸⁷. Von allgemeinerer Bedeutung für ganz Südchina ist das im November 1931 zu Hongkong neu eingeweihte Regionalseminar¹⁸⁸.

Das Ap. Vikariat Chengchow (Honan) der Missionare von Parma ist in seinen östlichen, weniger gebirgigen Gegenden von Räuber- und Kommunistenbanden vollständig gesäubert, weshalb daselbst in ungestörter Ruhe die Missions-, vor allem die Schultätigkeit, wieder aufgenommen wurde¹⁸⁹. — Die 1929 von Chengkow abgetrennte Ap. Präfektur Loyang verfügt bereits über ein kleines Seminar mit 20 Zöglingen und eröffnete 1932 zu Loyang eine Schule für fremde Sprachen¹⁹⁰.

Die Steyler Missionare sind hier in fünf Missionsgebieten tätig: Tsingtao, Yenchowfu, Sinyangchow, Lanchow und Sinkiang.

Das Jahr 1931 ist nach so vielen Kriegs-, Hunger- und Räuberzeiten für Tsingtao ziemlich ruhig verlaufen, die Räuber beunruhigen nur noch den südwestlichen Teil. 1932 bekommt auch dieser den Frieden¹⁹¹. Das Kleine Seminar in Kaomi zählt 1931 zwei Jahr nach dem Neubau 50 Schüler in vier Klassen. 1932 meldeten sich so viele, daß die oberste

¹⁸⁰ LeMC 31, 542. 574. 587. 638; 32, 54 ss. ¹⁸¹ LeMC 32, 54 s.

¹⁸² LeMC 32, 451 s. 597. ¹⁸³ LeMC 32, 276. 563 s.

¹⁸⁴ LeMC 31, 662; 33, 55 s. Die höhern Mädchenschulen erreichten 1931 das Examenresultat 100 Proz., genießen allgemeines Ansehen und werden auch von vielen protestantischen und mohammedanischen Mädchen besucht, von denen ein schöner Prozentsatz zur Taufe kommt (ebd.).

¹⁸⁵ LeMC 32, 611.

¹⁸⁶ LeMC 32, 138; 33, 103. 1931/32 konnten bereits 200 getauft und zahlreiche andere ins Katechumenat aufgenommen werden (ebd.).

¹⁸⁷ LeMC 32, 611. ¹⁸⁸ Ebd. 32, 9; 33, 19 s.

¹⁸⁹ Ebd. 32, 238. ¹⁹⁰ Ebd.

¹⁹¹ StM 31, 189/58. 61/59; 32, 218; 33, 313 ff./60.

Klasse in das neue Seminar nach Yenchowfu übersiedeln mußte. Der Andrang zur Katechistenschule ist nicht so groß¹⁹². Die übrige Schultätigkeit wurde sehr durch religionsfeindliche Bestimmungen der nationalistischen Unterrichtsbehörden erschwert. Nur die 1931 eröffnete Mittelschule für Mädchen in Tsingtao-Stadt ist staatlich anerkannt. Sie ist nach den Bestimmungen der Nationalregierung in Nanking eingerichtet. Schon 1932 galt sie als die beste nördlich des Jangtsekiang. Die Leitung haben die Schulschwestern vom hl. Franziskus aus Milwaukee¹⁹³. Die Maristen übernahmen hier eine Knabenschule, die sie 1932 zu einer Mittelschule erweiterten. Auch noch in einigen anderen Bezirken machte das Schulwesen gute Fortschritte. Viele Heiden schickten ihre Kinder in die Missionschule¹⁹⁴. Der Bischof konnte 1932 den Grundstein zur bischöflichen Hauptkirche in Tsingtao legen¹⁹⁵. Die ersten sieben Steyler Anbetungsschwestern haben seit Oktober 1932 hier im früheren Kloster der Franziskanerinnen eine Niederlassung¹⁹⁶. — Im Vikariat Yenchowfu (Südschantung) war im großen und ganzen eine friedliche und ungestörte Wirksamkeit möglich. Die Truppen kämpften im Süden lange aber mit Erfolg gegen das Räuberunwesen¹⁹⁷. Die Mission hatte einige Male unter dem Religions- und Fremdenhaß der Studenten, Soldaten und der jugendlichen Vertreter der regierenden Parteien zu leiden. Die einzige staatlich anerkannte und sehr geschätzte Mittelschule in Tsining wurde hierdurch ein Raub des Feuers¹⁹⁸. Die anderen Schulen und Anstalten arbeiteten ungestört. In Tsining, Taikiachwang und Yenchowfu konnten nicht alle neuen Schüler angenommen werden. Eine Vikariatssynode fand im September 1931 statt. Es wurde ein neues Manuale, als Jubelschrift zum 50-jährigen Bestehen der Mission, abgefaßt¹⁹⁹. Der Norden des Vikariates (Puoligebiet) wurde 1932 dem einheimischen Klerus als selbständige Mission übergeben. Ein großes neues Seminar konnte August 1932 eingeweiht werden²⁰⁰. — Die äußeren Schwierigkeiten waren in der Präfektur Sinyanchow (Südosthonan) besonders groß. Räuber und Kommunisten hausten hier. Die Missionsstation in Loshan, die eine von mehreren, wurde ausgeraubt. Der Missionar entkam. Einige der südlichsten Außenstationen konnten nicht mehr besucht werden. Die Regierungstruppen paktierten 1931 mit den Kommunisten²⁰¹. Die Zahl der Räuber war an die 10 000 gestiegen. Sie wurden Februar 1932 aufgerieben und vernichtet. Der Jangtsekiang trat August 1931 wie 1932 über die Ufer. Manche Kapellen und Häuser

¹⁹² StM 30, 57/58; 31, 61 ff./59; 33, 113/60.

¹⁹³ StM 31, 61 ff./59; 32, 78/60; 33, 113 ff. 1931 80; 1932 160 Schülerinnen.

¹⁹⁴ StM 31, 61 ff./59; 33, 113/60. Die Knabenschule muß vielleicht wieder eingehen, wenn wegen der finanziellen Not ein Neubau nicht möglich ist.

¹⁹⁵ StM 30, 57/58; 31, 61 ff./59; 32, 236; 33, 113 ff./60.

¹⁹⁶ StM 32, 31/60; 33, 113 ff.

¹⁹⁷ StM 31, 243; 32, 74 f./59. 165 f. 246 f.

¹⁹⁸ StM 31, 187; 1930 insgesamt 226 Schüler, darunter auch heidnische Schüler aus besseren Familien.

¹⁹⁹ StM 32, 74 f./59. 38 Patres, unter ihnen 10 einheimische Priester, nahmen an der Synode teil.

²⁰⁰ StM 31, 116/58; 32, 165 f./59. 246. 275. 302; 32, 23/60. 79; 33, 134. 141. 162.

²⁰¹ StM 31, 117; 32, 145.

stürzten ein. 50 Millionen Menschen sollen von der Not betroffen sein²⁰². Von denen, die sich durch den Winter durchhungerten, kamen eine Million durch Malaria und Cholera ums Leben, darunter auch einige Missionare. In dieser Zeit bewährte sich die katholische Caritas. Doch war der äußere Erfolg der Mission gering²⁰³. — Im Vikariate Lanchow (Westkansu) sind überall Fortschritte zu verzeichnen, befriedigend war es jedoch nicht. Als der Bischof von seiner Europareise April 1931 zurückkehrte, war gut und wohl die halbkommunistische Partei aufgelöst und vertrieben. Sie hatte gefordert, daß die Missionare ihre Ländereien verkaufen sollten²⁰⁴. Mohammedaner hatten seit 1930 in den Städten Ruhe und Ordnung aufrecht gehalten. Räuber aber hausten auf dem Lande²⁰⁵. Das Verhältnis des Bischofs zu den Ortsbehörden ist gut. Der General von Lanchow bot dem Bischof auf einem großen Volksfest Gelegenheit zu den Versammelten zu sprechen²⁰⁶. Der alte Kampf der Chinesen gegen die Mohammedaner brach August 1931 wieder los. An die Stelle des mohammedanischen Gouverneurs trat jetzt ein neuer chinesischer, ein früherer Schüler der Aurora. Die Missionsstation, ein prächtiger Bau im chinesischen Stil, hat keinen Schaden gelitten²⁰⁷. Der einheimische Schwesternorden der Oblatinnen der hl. Familie, der 1929/30 hierhin verpflanzt wurde, zählte 1931 44 Kandidatinnen. 1932 konnten zum erstenmal zwei Einheimische zu Priestern geweiht werden²⁰⁸. Sechs Missionare und eine Schwester wurden in diesen zwei Jahren durch den Tod der Mission entrissen²⁰⁹. Die Missionierung des Minchow-Gebietes war wegen der Methodistenmission besonders schwierig. Mit Geld konnte man die Bewohner leicht gewinnen²¹⁰. Langsam geht auch die Arbeit im Sining-Gebiet (in der neuen Provinz Tsinghai) vor sich²¹¹. Die Missionierung von Kansu ist heute notwendiger denn je. Der moderne Verkehr bringt auch hierin die neuzeitliche Kultur²¹². — Für die Mission Sinkiang (Ostturkestan) ist P. Loy, ein Deutscher, zum Missionsobern mit bischöflicher Jurisdiktion ernannt worden. 605 Katholiken leben hier unter 2½ Mill. Mohammedanern²¹³.

Das AV. Tsinchow (Ostkansu) der rheinisch-westfälischen Kapuziner stand noch 1931 unter der Herrschaft der Mohammedaner²¹⁴. Um die Jahreswende 1931/32 vertrieben Truppen aus der Provinz Szechwan sie. Diese räumten dann auch nach längeren Verhandlungen den eigentlichen Herren, den Truppen aus der Provinz Shensi, das Feld. Jetzt endlich war die Mißwirtschaft der Mohammedaner beendet, worunter die Mission so sehr zu leiden gehabt hatte. Die Missionszentrale

²⁰² StM 32, 145. 188. 212. 232.

²⁰³ StM 32, 12/60; 33, 86. ²⁰⁴ StM 31, 88/58. 243.

²⁰⁵ StM 31, 88/58; 32, 90/60. 115.

²⁰⁶ StM 32, 50 f./60. 91. Der Bischof sprach über: Die Aufgaben der katholischen Mission und dessen Verhältnis zum Staat.

²⁰⁷ StM 31, 20/59. ²⁰⁸ StM 31, 88/58.

²⁰⁹ StM 32, 129; 33, 132/60. 246.

²¹⁰ StM 33, 162/60. Die Methodisten hatten 1930 eine großartige karitative Tätigkeit entfaltet. 250 000 Dollar standen ihnen nur für die Kansumission zur Verfügung; jetzt sind sie arm und uneins. StM 32, 48/60.

²¹¹ StM 32, 187/60; 33, 191. Viele Mischehen. 1928 gab es 2 Mädchen, 1932 schon 8 über 10 Jahre, die noch nicht an einen Heiden verkauft waren.

²¹² StM 32, 50/60; 33, 170. Die Eurasia-Flugzeuglinie geht über Landow.

²¹³ StM 32, 98.

²¹⁴ Jahresbericht der Kapuzinermission in Kansu = JB 32, 4.

und Stationen wurden mehrere Male ausgeplündert oder zerstört. Jetzt sind einigermaßen friedliche und geordnete Verhältnisse²¹⁵. Die Kapuziner verwalteten im Februar 1932 zehn Jahre das Vikariat. Die Zahl der Gläubigen hat in diesen, wie in den beiden letzten Jahren wenig aber stetig zugenommen. Das Seminar in Tsinchow beherbergt 17 Schüler. 2 von ihnen haben September 1932 das theologische, 4 das philosophische Studium begonnen²¹⁶. Der übrige Schulbetrieb leidet noch sehr unter dem Mangel an Interesse und Verständnis der Eltern²¹⁷. Die staatliche Schulbehörde ist mit ihrer Tätigkeit sehr zufrieden²¹⁸. Die staatliche Schulbehörde ist mit der missionarischen Tätigkeit sehr zufrieden²¹⁸. Ende 1931 wurde das neue Hospital fertig und bezogen²¹⁹. Da ein zweiter Missionsarzt dem Dr. Drexler bei seiner erfolgreichen Arbeit für kurze Zeit half, konnte auch auf die Außenpraxis mehr Gewicht gelegt werden²²⁰.

In der Mongolei können die Missionen der Scheutvelder trotz größter Schwierigkeiten, Bolschewismus, Räuberunwesen, Cholera, Typhus, ein langsames Wachsen feststellen. Dies zeigt sich vorab darin, daß der Kreis des einheimischen Klerus sich vergrößert. Es ist beachtenswert, daß die drei neuen Präfekturen des Vikariats Tatumg, Chifeng, Hantung und Chouchik sämtlich einheimischen Priestern²²¹ anvertraut wurden. Hata, ein Teil des Vikariats Jehol wird ebenfalls seit 1932 von eingeborenen Kräften betreut. Si-wantze vier einheimische Neupriester. Das Hauptseminar zu Tatumg sendet jährlich rund 12 Neupriester in die Mongolei. Februar 1932 wurde die Provinz hehol von den Japanern eingenommen. Für die Mission ergaben sich damit keinerlei Schwierigkeiten, denn die japanische Behörde zeigte sich den Missionaren gegenüber durchaus wohlwollend. Die Bevölkerung Hehols ist gern gewillt, die Japaner zu ertragen, wenn diese sie gegen die Räuberhorden schützen. Vikariat Soei Juan hatte entsetzlich unter politischen Unruhen²²², Räubereinfällen²²³ und Seuchen zu leiden. Die Wohnungen der Missionare sind während der Kriegswirren die Zufluchtsstätten hoher Persönlichkeiten²²⁴. Juli 1932 brach in Soei Juan die Cholera aus und wütete bis Ende August. 800 Christen starben daran. Viele dieser zerschlagenen armen Menschen wurden getauft. Das Hospital zu Soei Juan war überfüllt. Zwei Armenapotheken wurden hinzugebaut. Zu all den

²¹⁵ JB 32, 5; 33, 15 f. 22 ff.; Seraphisches Weltapostolat = SW 31, 33 ff. 244 f.; 32, 346; 33, 43 f.

²¹⁶ JB 33, 25; SW 32, 66.

²¹⁷ JB 33, 17.

²¹⁸ JB 32, 26, ein Missionar wurde gebeten, eine höhere Schule einzurichten.

²¹⁹ JB 33, 11. Es entspricht in jeder Weise den hygienischen Anforderungen. Gut 60 Patienten können in schönen Pavillons Aufnahme finden.

²²⁰ M 31, 94; SW 33, 75 ff.; M 31, 123 ff. 188 ff. 219 ff.; 32, 27 ff. 57 ff. 92 f.; JB 33, 7 ff.

²²¹ Rom hat die Errichtung von 12 Seminaren in China vorgesehen.

²²² König von Soei Yuan wollte seine Residenz verlegen. Die Untertanen meuterten, erklärten sich zu Kommunisten und forderten eine Republik für ihren Stamm.

²²³ Die chinesische Regierung schiekt zwar Soldaten, diese vertreiben die Räuber, stellen ihnen aber nicht nach. Man will die Räuberbanden für das Heer anwerben.

²²⁴ Der Gouverneur von Jehol dankte den Missionaren für die Aufnahme seiner 80jährigen Mutter in die bischöfliche Wohnung.

Übeln, die eine ruhige und gediegene Ausbreitung des Christentums hemmen, kommt als größtes der Bolschewismus. Besonders die Randgebiete der Mongolei stehen unter dem Einfluß der Sowjetunion. Russische Techniker, meist aus Moskau, pflanzen ihre kommunistischen Ideen in die chinesische Jugend.

Die Missionen der Pariser in der Mandschurei litten unter allen Erscheinungsformen des Räuberwesens, das nach dem japanischen Einmarsch ungeahnten Umfang annahm²²⁵. Trotzdem lauten die Berichte nicht ungünstig. In Mukden zeigten vielmehr alle Zahlen der Statistik steigende Tendenz, der Sakramentenempfang war gut und die vermehrte Tätigkeit der Armenapotheken schuf günstige Verbindungen zu den Heiden und die Bekehrung mehrerer Familien²²⁶. Das Große Seminar wurde wiedereröffnet und im Kleinen stieg die Zahl der Schüler von 48 auf 93, ein Erfolg, der leider nur durch Umwandlung des chinesisch-französischen Kollegs zum Kleinen Seminar möglich war²²⁷. Die einheimische Schwesternorganisation wurde zu einer eigentlichen bischöflichen Genossenschaft erhoben und ihr Noviziat den Schwestern von Portieux anvertraut²²⁸. Jetzt endlich gelang auch die Errichtung einer japanischen Pfarrei in Mukden unter Leitung eines japanischen Missionars²²⁹. Auch die äußere Organisation nahm günstigen Fortgang. Szepingkai, das 1929 abgetrennt wurde, konnte trotz schwerer Heim-suchungen zum Vikariat erhoben und Fushun unter den Maryknollern endgültig abgetrennt werden²³⁰. Dieses neue Gebiet hat bei 15 Missionaren bereits ein Seminar, eine Bildungsstätte für einheimische Schwestern und zwei Schwesternniederlassungen in Fushun und Dairen und 5000 Christen unter 4 Millionen Einwohnern²³¹. — Auch Kirin weist trotz der Räuberplage, Überschwemmungs-, Kriegsschäden und Cholera noch manche Zeichen des Fortschritts auf²³². Es gelang das Große Seminar vor staatlicher Bevormundung zu retten, das Kleine zu vergrößern und zwei neue Kirchen zu bauen²³³. Vier chinesische Priester wurden geweiht und zwei beendeten ihre Studien in Peking mit der Berechtigung, staatliche Schulen zu leiten²³⁴.

Die Apostolische Präfektur Yenki²³⁵ und die Mission Ilan²³⁵ in der Mandschurei sind die beiden Sorgenkinder der Benediktiner. Was man 1931 befürchtete, ist schreckliche Wirklichkeit geworden; gerade dies Gebiet ist von den Wirren außerordentlich stark mitgenommen. Während im Frühjahr vorigen Jahres noch fast sämtliche Außenstationen pastoriert werden konnten, waren im Herbst fast zwei Drittel der 147 Stationen verschwunden. Man sieht sogar etliche Hauptstationen als verloren an. Die natürliche Folge all der Unruhen und

²²⁵ CR 32, 50 ss.; 33, 56, 58 s.; BM 32, 448.

²²⁶ CR 32, 53, 55; 33, 59, 61. Dazu 1000 Taufen von Heidenkindern.

²²⁷ Wegen überspitzter Forderungen der Regierung schien eine Weiterführung des von Brüdern Mariens geleiteten Kollegs unmöglich. CR 32, 56 s.; BM 32, 774.

²²⁸ CR 33, 65; BM 32, 774.

²²⁹ CR 33, 56.

²³⁰ AAS 32, 296 s. 370.

²³¹ BM 31, 511; CR 33, 56 s.

²³² CR 32, 61; 33, 67 ss. 71; BM 32, 775. Von Räubern oder Soldaten heimgesucht wurden 8 Stationen, von Hochwasser geschädigt 2.

²³³ CR 32, 58 s. 68; 33, 73.

²³⁴ CR 32, 68; 33, 74.

²³⁵ Eingehende Nachrichten s. Missionskal. der Bened. 1934; Jahresbericht 1933; Missionsblätter von Königsmünster 1931, Heft 8 und 1933, Heft 6.

Plünderungen war, daß die Felder unbestellt blieben und damit zu dem vorhandenen Elend sich auch noch der Hunger gesellte.

Weiterhin hatte die Mission schwere Opfer auch im Missionspersonal zu beklagen. Innerhalb kurzer Zeit starben zu Beginn des vorigen Jahres 3 Patres, und gleich darauf verbreitete sich die Schreckensnachricht von der Ermordung des P. Propäfekten K. Rapp. Aber trotz all dieser Leiden hat die Mission große Erfolge zu verzeichnen: Die Zahl der Neuchristen stieg um ungefähr 1000 an. Auch nach Abzug der Ausgewanderten und Gestorbenen bleibt noch ein schöner Zuwachs bestehen. In Yenki wie in Lungsingsun konnte man die Stationen gar durch bescheidene Neubauten verbessern.

Über Missionspraxis vgl.: Missionsblätter von St. Ottilien 1931, Heft 3 und 4.

Die Ap. Präfektur Tsitsikar, versehen von der schweizerischen Missionsgesellschaft Bethlehem, hatte in den verfloßenen Jahren unter mannigfachen Unbilden zu leiden. Zunächst wurde durch den japanisch-chinesischen Krieg, der sich zum Teil im Missionsgebiet selbst abspielte, die Missionstätigkeit empfindlich gehindert²³⁶. Auch nach Konstituierung des selbständigen Mandschureiches unter japanischem Einfluß am 18. Februar 1932 kamen erst allmählich Ruhe und Sicherheit. Räuber überfielen nicht nur des öfters einzelne Missionare²³⁷, sondern auch die Stationen, von denen zwei, Suobeetä und Sungchan, vollständig zerstört wurden²³⁸. Die furchtbaren Überschwemmungen, zumal des Nonni und Sungari, vernichteten ebenfalls einen Teil der Missionsgebäulichkeiten²³⁹ und waren Mitursache von Cholera- und Typhusepidemien, denen der deutsche Missionar Franz Fröhling zum Opfer fiel²⁴⁰. War auch durch diese Ereignisse die eigentliche Missionsarbeit in weiten Bezirken lahmgelegt²⁴¹, so trugen sie doch auch dazu bei, das Ansehen der Mission zu erhöhen, da alle Missionare auf ihren Posten ausharrten, sich der zahlreichen Verwundeten und Flüchtlinge annahmen, die Hungernden speisten usw.²⁴². Bei der Pflege der Verwundeten und während der Epidemien zeichneten sich vor allem die Ehrw. Schwestern von Ingenbohl aus²⁴³. Der

²³⁶ Vgl. Dr. Eugen Imhof, Krieg in Heilungkiang, Bethlehem (abgek. = B), 1932, 102 ff. Für die politische Entwicklung bis Juni 1932 vgl. Beckmann, Heilungkiang, Immensee, 1932, 28 ff., für die spätere Zeit die Berichte der ostasiatischen Rundschau 1932/33.

²³⁷ B 32, 293 f.; 33, 6 ff.; Beckmann 57 ff.

²³⁸ B 33, 103 ff., 155 f. Die Station Chawchow litt so viel, daß auch hier ein Neuaufbau begonnen werden muß. B 32, 200.

²³⁹ B 32., 491 ff.; 33, 56 ff. ²⁴⁰ B 32, 448; 33, 200, 204 f.

²⁴¹ Über die direkte Missionstätigkeit in dieser Zeit durch Heidenpredigt und Missionsgespräch vgl. P. Hugentobler, Ein Sämann ging aus . . . B 32, 305 ff. 343 ff. 395 ff. 451 ff.

²⁴² Der Ap. Präfekt wurde zum außerordentlichen Präsidenten des Roten Kreuzes in Heilungkiang ernannt (Beckmann 33), ein Missionar des Nordens wurde von Lokalbehörden als Vermittler zur neuen Regierung gesandt, dem es gelang, für die unbotmäßigen Städte des Nordens, die bis Dezember 1932 mit der Unterwerfung unter die neue Regierung gezögert hatten, gute Bedingungen festzulegen (B 33, 154 f.). Das Ansehen der Mission zeigte sich auch bei der diesjährigen dreimonatigen Visitationsreise des Ap. Präfekten, die teilweise einem Triumphzuge gleich (B 33, 246).

²⁴³ Durch das Spital von Paichüan (B 32, 166 ff.) und das neu gegründete Spital von Laochengki (B 33, 54 f.).

Ausbau und die Entwicklung der Mission konnten trotz aller Wirren weitergeführt werden. Besonders konzentrierte sich die Aufmerksamkeit des am 11. Januar 1931 ernannten Ap. Präfekten, Dr. Eugen Imhof, auf die Hauptstadt Tsitsikar. Der Neubau einer der Katholikenzahl entsprechenden Kathedrale, die ihrer Vollendung entgegengeht, sah bereits am Ostern 1000 Teilnehmer aus allen Ständen, Christen und Heiden²⁴⁴. Das Schulwesen ist gut entwickelt, angefangen von den Volks- und Realschulen bis zu den beiden 1932 begonnenen Kollegien, St. Michael für die Knaben und St. Maria für die Mädchen²⁴⁵. Das Kleine Seminar in der Nähe der Hauptstadt zählt in 6 Klassen bereits über 50 Schüler²⁴⁶. 1933 konnte in Tsitsikar auch eine Katechistenschule eröffnet werden²⁴⁷. Gute Unterstützung finden hier die Missionare, vor allem für den Katechumenenunterricht durch die Juni 1931 eingeführte Katholische Aktion²⁴⁸. In verschiedenen Teilen der Mission macht sich seit einiger Zeit ein starker Zug zur Kirche bemerkbar, so daß in diesem Jahr wieder 6 Hauptstationen gegründet und die ganz oder teilweise zerstörten aufgebaut werden konnten²⁴⁹. Die Mission nahm sich im verflossenen Jahr auch der zahlreichen Flüchtlinge aus Rußland an, vor allem der vertriebenen katholischen Deutsch-Russen in Charbin²⁵⁰ und der russischen Mädchen in Tsitsikar, für welche 1933 eine Schule errichtet wurde²⁵¹.

2. Japan und Korea

Die Pariser Missionare besitzen zur Zeit in Japan nur noch drei Arbeitsfelder (Tokio, Osaka, Fukuoka), nachdem kanadische Dominikaner der Provinz Montreal im Jahre 1928 den Auftrag zur Übernahme von Hakodate erhielten und der Besitzwechsel am 1. August 1931 vollzogen war¹. Infolgedessen sank die Katholikenzahl der Pariser Gebiete auf 28 300 bei einer Gesamtbevölkerung von 34 Millionen. Die in Hakodate frei gewordenen Glaubensboten wurden auf die drei Diözesen verteilt, so daß dadurch wenigstens eine kleine Erleichterung für die stark überlasteten Missionare geschaffen wurde. Schon die Tatsache, daß beispielsweise in Osaka von den 23 Parisern allein 5 im Jahre 1932 an den Folgen von Arbeitsüberbürdung gestorben sind und weitere 10 das 60. Lebensjahr bereits überschritten haben, beweist zur Genüge, daß die Übertragung von Gebieten an andere Gesellschaften, wie sie im Laufe des letzten Jahrzehnts in Japan von der Propaganda wiederholt durchgeführt worden ist, das einzig Gegebene war, da die französischen Missionare von sich aus vorab eine stärkere und bessere Rekrutierung nicht vornehmen können, gestehen zudem die Patres in ihren Briefen selbst ein, daß die Betreuung der Christen ihre Kräfte voll und ganz in Anspruch nehme und die eigentliche Bekehrungsarbeit sehr darunter leide².

Außer diesen Schwierigkeiten treten noch zahlreiche Hindernisse dem Bekehrungswerk entgegen. Die sinkende Kaufkraft des japanischen Geldes und die sich von Jahr zu Jahr mehr auswirkende Wirtschaftskrise bilden für die Entwicklung der katholischen Kirche

²⁴⁴ B 33, 296.

²⁴⁵ Beckmann 86 ff.

²⁴⁶ Ebd. 88 ff.

²⁴⁷ B 33, 246 f.

²⁴⁸ B 32, 14.

²⁴⁹ B 33, 246, 296.

²⁵⁰ B 33, 16 ff.

²⁵¹ B 33, 202.

¹ CR 31, 3; KM 32, 52.

² Vgl. CR 31, 21; 32, 24 ss.; KM 32, 202, ferner auch CR 31, 6. 9. 16. 17.

große Hemmnisse³. Da die jahrelange Erwerbslosigkeit zu einer stärker sich ausbreitenden Sittenlosigkeit und einem steten Vordringen des Bolschewismus führt, sucht die Regierung den Shintoismus mehr als bisher zu fördern. Dieser national-religiöse Kult bringt mit seinen zahlreichen, die Männerwelt zur Teilnahme verpflichtenden Tempelgottesdiensten die Christen, vorab die Beamten und Schüler, in große Gewissenskonflikte. Auf der Missionssuperiorenkonferenz in Tokio (3. März bis 1. April 32) sind diese Fragen eingehend beraten worden. Da man die Meinung vertrat, can. 1258 CJC in Anwendung bringen zu müssen, wurde nach Rücksprache mit dem Apost. Delegaten Mooney der Erzbischof der Hauptstadt beauftragt, sich durch Anfragen beim Unterrichtsministerium Klarheit zu verschaffen, ob die Tempelfeiern religiösen oder ausschließlich nationalen Charakter hätten, worauf der Minister im letzteren Sinne antwortete⁴. Auch richtete dieser einen Appell an die katholischen Missionare, in dem er sie zur Mitarbeit an den Aufgaben des Staates aufforderte⁵. Trotzdem konnten sich in den letzten Jahren der Bolschewismus und die Glaubensfeindlichkeit immer mehr ausbreiten. Das tödliche Attentat auf den japanischen Ministerpräsidenten am 14. November 1930 war das Signal zum öffentlichen Ausbruch dieser Strömungen. Im Sommer 1931 bildeten sich zwei antireligiöse Vereine (die „Gesellschaft der Religionsfeinde“ und die „japanisch-antireligiöse Gesellschaft“), beide unter sozialistisch-bolschewistischer Leitung. Viele öffentliche Versammlungen und eine Riesenmasse von Flugschriften zeugen von ihrer Regsamkeit⁶.

Trotz dieser großen Hindernisse und der immer spärlicher werdenden finanziellen Hilfe aus Europa hat die Mission auch in den letzten zwei Jahren eine günstige Entwicklung genommen. Viele Neugründungen von Stationen, Kirchen und Kapellen sind vollzogen worden. Zumeist sind es die Katholiken selbst, die dem Gedanken der Eigenhilfe entsprechend, zu diesen Neubauten beisteuerten. Auch legen diese Werke ein Zeugnis für den Eifer und die Schaffensfreude der Pariser Glaubensboten ab⁷. Im Februar 1933 kamen die ersten sechs Nonnen

³ CR 31, 3. 18; 32, 18; BM 32, 193. Im Jahre 1931 war 1 yen = 12,60 fr., 1932 nur 5,50 fr.

⁴ BM 32, 923 s.; KM 33, 131; CR 31, 11. Eine eingehende Studie über den Shintoismus als Nationalreligion Japans findet sich in MC 32, 59 ss. Erwähnenswert ist eine Arbeit des japanischen Priesters Taguchi über die katholische Auffassung vom Staate, um vielfache Angriffe gegen die katholische Kirche und Schule durch Aufklärung der öffentlichen Meinung zu unterbinden (BM 33, 117).

⁵ In diesem Schreiben erklärte der Minister offen, daß man bisher den Fehler gemacht habe, den Materialismus zur Grundlage für die Tätigkeit des Unterrichtsministeriums gemacht habe. Die Folge davon zeige sich in der Dekadenz der öffentlichen wie privaten Moral, in einer Blüte des Bolschewismus und in den letzten Jahren sogar des Anarchismus. Das geistige Moment in der Erziehung werde in Zukunft mehr betont werden müssen (MC 31, 337; KM 31, 263).

⁶ Bei der polizeilichen Durchsuchung eines ihrer Büros wurde eine Mitgliederliste gefunden, die zu der interessantesten Entdeckung führte, daß auch buddhistische Priester, sowie Volks- und Mittelschullehrer in großer Zahl in diesen Kreisen arbeiten, bei etwa 1000 Mitgliedern weit über 100 Bonzen (CR 31, 1. 2; KM 31, 233; 32, 25; über die Entwicklung des Kommunismus in Japan vgl. besonders KM 32, 97 ff.).

⁷ Vgl. CR 31, 20. So wurden in Fukuoka 1931 schon 2, 1932 gar

aus dem Missionskarmel von Cholet in Tokio an, um dort die Gründung eines Klosters vorzubereiten⁸. In der Diözese Fukuoka haben die Weihe und das erste Wirken des neuen Oberhirten Breton zu großen Hoffnungen Anlaß gegeben⁹. Neuen Impuls sollte auch die Arbeit der französischen Missionare in Japan durch die Visitationsreisen des neuen Ap. Delegaten Mooney und des Generalobern der Pariser, Mgr. de Guébriant, erhalten¹⁰.

Die direkten Missionsmittel haben schon seit Jahren in Japan nicht die Bedeutung wie in andern Ländern, dennoch werden sie nicht vernachlässigt. In Hitoyoshi, im Süden Fukuokas, hat man in der Nähe des Bahnhofs einen Konferenzsaal eingerichtet, der sich eines guten Besuches erfreut¹¹. In Kurume wurde eine kleine Buchhandlung mit einem öffentlichen Lesesaal erbaut, in dem häufig religiöse und literarische Vorträge für die Allgemeinheit stattfinden¹². Große Mühe geben sich die Glaubensboten mit der Schulung der Katechumenen. Bei der Bedeutung, die das Wirken einer Christenfamilie in einem Lande wie Japan hat, wird auf gründliche Kenntnis von Katechismus und Bibel, wie auch auf gute religiöse Praxis der Taufbewerber Wert gelegt. Daher dauert der Unterricht wenigstens sechs Monate und wird meist in den Abendstunden gegeben, um die Teilnehmer an ihren Berufspflichten nicht zu hindern¹³.

Weit bedeutender sind für die Japanmission die indirekten Mittel von Presse, Schule und karitativen Einrichtungen. Vor allem soll die Presse das Christentum dem Heiden näherbringen. Um hier größere Erfolge als bisher zu erzielen, schuf man gemäß den Beschlüssen der Pressekonferenz von April 1931 das „Zentralbüro für kath. Publikationen“ in Tokio, das im Juli 1931 seine Tätigkeit mit der Herausgabe einer großen Wochenzeitung eröffnete¹⁴. Aus der Erkenntnis heraus, daß das Pressewerk indes nur dann Erfolg haben wird, wenn die Katholiken selbst

3 Kirchen konsekriert (BM 33, 46; CR 31, 10), eine in Kori (Osaka) (CR 32, 31), eine 3. Pfarre in Yokohama mit Schwestern- und Waisenhaus errichtet und im Norden der Stadt ein Baugrundstück erworben (CR 31, 3), 2 neue Kirchen und mehrere Kapellen in der Umgebung von Tokio erbaut (BM 32, 119. 191. 192; CR 32, 5. 6. 7), eine Kapelle beim Aussätzigenheim zu Koyama (Tokio) (BM 32, 598), eine neue Kirche in Maebashi (BM 32, 925), eine in Utsunomiya (BM 33, 40), eine Kapelle beim Krankenhaus Bethanien in Tokio (BM 32, 598. 687; CR 32, 9; KM 32, 260), in Tokio-Mikawajima provisorische Missionsgebäude, Kapelle, Pfarrhaus und Vereinssaal errichtet (BM 33, 187).

⁸ BM 33, 276.

⁹ CR 31, 2. 9; 32, 4; BM 31, 589. 591. 812 ss. 887; MC 31, 336.

¹⁰ BM 31, 590; 32, 31 ss. 436 ss. 443 ss. 521 ss.; MC 31, 570; CR 32, 4.

¹¹ BM 32, 524; CR 32, 16. ¹² CR 31, 14. ¹³ CR 31, 22.

¹⁴ „Kath. Journal Japans“ (Nippon Kattorikku Shimbu). Das Pressewerk steht unter Leitung von P. Taguchi. Sein Redaktionsstab umfaßt zehn Personen. Veröffentlicht werden, außer dem oben genannten Journal in einer Auflage von 12 000 Exemplaren, monatlich die „Koe“ (Stimme) in 3200 Exemplaren, der „Katholik“ (für die Gebildeten) in 1000 Exemplaren, „Fukkatsu“ (Auferstehung) in 1000 Exemplaren (für die Kranken), neuerdings kommt dazu eine kleine lateinische Revue „Actio Missionaria“ für die Missionare und einheimischen Priester (CR 31, 5; 32, 10; BM 31, 665; AB 32, 88; KM 31, 206. 293).

¹⁵ So fand am 5. Juni 1932 in der Erzdiözese Tokio dieser Sonntag statt. Morgens wurden Predigten in allen Messen über die Bedeutung katholischen Schrifttums in Japan gehalten, abends meist in großen Versammlungen der Pressegedanke noch durch Vorträge vertieft (BM 32, 598. 687; KM 32, 260).

sich mit großer Aktivität für die Verbreitung ihrer Presse einsetzen, beschloß die Superiorenkonferenz die jährliche Abhaltung von Presse-sonntagen in allen Missionsgebieten¹⁵. Auch wurden die päpstlichen Enzykliken der letzten Jahre ins Japanische übersetzt und überall umgesetzt, wie überhaupt der Vertrieb religiöser Schriften in letzter Zeit sehr stieg¹⁶. Die Schulen im Gebiete der Pariser nehmen eine recht erfreuliche Entwicklung. Wegen des übergroßen Andrangs mußten die katholischen höheren Schulen die Zahl der Kinder stark regeln, damit nicht unbefähigte Schüler den Ruf der Schulen herabsetzten. Da gerade den Missionsanstalten nachgerühmt wird, daß man in ihnen am besten fremde Sprachen erlernen könne, ist es nicht wunderlich, wenn gerade Männer des Staates, der Wissenschaft und des Handels ihre Kinder in diese Schulen schicken. Weil aber der Religionsunterricht nach den japanischen Gesetzen nur fakultativ gegeben werden darf, kann auch nur ein indirekter religiöser Einfluß auf die Schüler ausgeübt werden¹⁷. Gleichwohl macht sich gerade bei der Errichtung neuer Schulen der Einfluß der wirtschaftlichen Lage drückend bemerkbar. Dank großer Gaben ehemaliger Zöglinge konnten die Maristen ihr Kolleg „Glänzender Stern“ in Osaka bedeutend erweitern¹⁸. In Noe, in der Bannmeile Osakas, eröffneten die Schwestern vom Kinde Jesu ein Lyzeum, ebenso die Schwestern von Nevers in Kori¹⁹. Aus Fukuoka wird freilich ein nicht unbedeutender Rückgang der Kinderzahl in den Schulen der Schwestern vom Kinde Jesu zu Kumamoto und denen der St.-Pauls-Schwestern aus Chartres gemeldet²⁰. Moderne europäische Ideen sucht auch die katholische Mission in ihrem Schulwesen einzuführen. So hat der katholische Frauenbund Tokios an der Küste in der Nähe der Insel Enoshima eine „Waldschule“ errichtet, in welcher 14 Tage lang je 15 Knaben und Mädchen Erholung finden sollen und in denen der Katechismusunterricht eifrig gepflegt wird²¹. Daß die schlechten Zeiten die karitativen Einrichtungen der Mission viele Benutzer zuführen, ist selbstverständlich. So wird aus vielen Orten die Notwendigkeit von Neubauten und Erweiterungen gemeldet²².

Großen Wert legen die Pariser Missionare von jeher auf die Heranbildung eines einheimischen Klerus. Durch die päpstliche Betonung der Wichtigkeit dieses Missionszweiges ermutigt, hat man das große Seminar zu Tokio zu einem Regionalseminar aller japanischen Missionen ausgebaut und die Leitung den Parisern übertragen. Am 11. Juni 1932 wurde es unter der Leitung von P. Candau eröffnet²³. Während bisher alle Seminaristen ihre letzte Ausbildung und Weihe in Europa erhielten, wurden die beiden ersten Priesterweihen in Tokio im

¹⁶ „Casti conubii“ wurde vom Diözesankomitee herausgegeben und finanziert und dann in mehreren tausend Exemplaren verteilt. „Quadragesimo anno“ von den Jesuiten ediert und den größeren Buchhandlungen der Hauptstadt zum Vertrieb zugestellt (CR 31, 6. 17).

¹⁷ MC 31, 622 ss. Über die Bedeutung der katholischen Schulen für die Bekehrung Japans siehe KM 32, 338 ff.

¹⁸ CR 32, 32. ¹⁹ BM 32, 194. 928. ²⁰ CR 31, 19. ²¹ BM 32, 766.

²² So entstanden u. a. neue Bauten in der Leproserie zu Koyama (CR 31, 5), ein neues Sanatorium zu Kujukuri (BM 31, 505), ein neues Altersheim in Shimo Ochiai (BM 31, 825; 32, 117), ein Kranken- und Waisenhaus in Yokohama (CR 31, 3), eine Kinderbewahranstalt und eine Krippe in Kurume (KM 31, 174).

²³ BM 32, 688; CR 32, 8.

Missionsstatistik von Japan und Korea 1932*

Missions- gebiet	Orden	Bevöl- kerung	Katholiken	Priester		Brüder (einheim.)	Schwestern (einheim.)	Katechisten (einheim.)	Kirchen u. Kapellen	Schulen gesamt	Schüler	Weis. u. Krüppel		Taufen (Erwachs.)
				einh.	fremd							Insassen	Anstalt.	
Fukuoka	Pariser	5 000 000	8 262	—	24	17	89	26	26	8	777	6	228	630 (175)
Hakodate	Dominik.	4 483 947	3 144	5	16	5	40 (8)	33	27	—	—	—	—	248 (104)
Hiroshima	Jesuiten	5 000 000	1 521	1	11	—	12 (3)	[3] ²	[9] ²	—	—	—	—	—
Kagoshima	Franzisk.	2 125 000	4 181	—	20	2	6	29	18	—	—	—	—	263 (183)
Mijazaki ⁶	Salesianer Don Bosc.													
Nagasaki ³	Weltkl.													
Nagoia	Steyler	5 900 000	736	—	16	4	32 (15)	37	11	32	1076	1	—	172 (63)
Niigata ⁵	Steyler	4 001 000	876	—	19	—	43 (34)	—	13	18	1382	3	8	213 (98)
Osaka	Pariser	11 015 161	7 000	5	22	13	6	32	27	8	2620	3	94	810 (355)
Sapporo	Franzisk.	2 300 000	2 739	1	28	8 (1)	43 (12)	37	10	1	719	2	58	395 (295)
Shikoku	Dominik.	3 170 000	605	—	9	—	3	80	—	3	220	—	—	58 (29)
Tokio	Pariser	17 917 776	13 023	11	34	86	147	25	46	23	6780	3	80	1 769 (905)
Peng-Yang ⁴	Maryknoll	2 650 000	7 202	1	18	—	—	—	—	—	—	—	—	—
Sōul	Pariser	7 451 765	54 303	42	28	—	118	26	114	94	4891	2	270	8 307 (1 719)
Taiku	Pariser	8 388 429	39 621	33	20	—	13	55	114	23	5364	1	131	5 453 (1 531)
Wonsan	Benedikt.	2 223 000	5 069	—	21	20 (6)	18 (8)	164	—	52	1940	—	—	1 361

* Zusammengestellt nach den verschiedenen Missionszeitschriften.

¹ Dazu kommen noch 9 Trappistenpatres, die aber nicht zum Missionspersonal gezählt werden können.² Statistik von 1930³ Über die Arbeit des Weltklerus in Nagasaki lagen keinerlei Angaben vor⁴ Soweit Angaben gemacht, von 1930⁵ Nach MB. 1933 H. 10 ändern sich die Zahlen, wie folgt: Kath.: 988. Priester 20, Schwestern 29 (18), Kirchen und Kapellen 15, Schulen 19; Schüler 1961; Waisen, Krüppel: 3/45; Tauf. 248 (99)⁶ Da von den Salesianern selbst keine Nachrichten vorlagen, folgende KM. 1932, S. 83. Bevölkerung: 1 702 000. Kath. 930. Patres 10; Brüder 4; Schwestern 9 (einheim.)

Juni 1931 vorgenommen²⁴. Auch die kleinen Seminarien nehmen eine günstige Entwicklung und melden einen guten Nachwuchs. In Fukuoka wurde im Oktober 1932 ein neues Seminar mit Raum für 200 Schüler eingeweiht²⁵. Dort wurde auch das neue Noviziatshaus der eingeborenen Schwestern von der Heimsuchung eröffnet, das für 30 Novizinnen eingerichtet ist²⁶. Das Kloster der Trappisten von der hl. Familie meldet eine solche Zahl von Professoren und Postulanten, daß die Räume kaum ausreichen²⁷.

Das religiöse Leben der Alt- und Neuchristen wird in allen Berichten der Missionare sehr gelobt. Vor allem hebt man hervor den starken Besuch der Sonn- und Werktagsmessen, das andächtige Verhalten selbst der Jugend beim Gottesdienste, den Fleiß der Kinder beim Katechismusunterricht, die Feier der Herz-Jesu-Freitage, die große Beteiligung an den Fronleichnamsprozessionen vorab in den Großstädten,

²⁴ CR 31, 4; BM 31, 589; MC 31, 540; KM 31, 322.²⁵ Zu Ehren des Generalsuperiors der Pariser „Guébrant“ benannt, es zählte 1932: 40 Zöglinge (BM 32, 688, 927; CR 32, 23).²⁶ BM 32, 925; CR 32, 23; KM 32, 200. ²⁷ CR 31, 19.

den eifrigen Kommunionempfang der Erwachsenen²⁸. Der Gedanke der Aktivierung des Laientums gewinnt stets mehr an Boden. Eine große Kundgebung im Sinne der katholischen Aktion fand im November 1931 in Tokio statt. Sie nahm bei stärkster Beteiligung der Gläubigen einen prächtigen Verlauf und soll auch in den andern Städten der Erzdiözese abgehalten werden²⁹. In der Diözese Fukuoka wurde mit dem Jahre 1932 begonnen, in allen Kirchen in den Sonntagsmessen den Katechismus regelmäßig zu verlesen und über das Gelesene zu predigen. Ein zweijähriger Zyklus soll den ganzen Katechismusstoff behandeln³⁰. Besonders eifrig betätigen sich die Katechisten beim Hausbesuch, der, seiner Bedeutung entsprechend, immer mehr ausgeübt wird. Man ist dabei bemüht, die Christenfamilien auch in finanzieller Hinsicht zur Mitwirkung am Glaubenswerk heranzuziehen³¹. In Kobe verteilt man in periodischen Abständen in den christlichen Familien religiöse Traktate zur Weiterverbreitung unter den Heiden. Eine Art Vertrauensmännersystem schuf man in der Pfarrei Kobe-Takatori und teilte die ganze Gemeinde in Bezirke ein³². Da die Jugendvereine im religiösen Leben des katholischen Japan eine große Rolle spielen, ist man bestrebt, ihre Arbeit durch stärkere Konzentration wirksamer zu gestalten. So wurden die Vereine der Tokioer Erzdiözese zu einem Diözesanverband zusammengefaßt. Zur Belebung der Tätigkeit sollen von Zeit zu Zeit Delegiertenversammlungen und Schulungskurse eingerichtet werden³³. Auch unter den katholischen Studenten wird im Sinne der katholischen Aktion eifrig gearbeitet³⁴.

Den japanischen Verhältnissen entsprechend wendeten auch die übrigen Missionen dem Pressewesen ihr besonderes Interesse zu. So versammelten sich die Vertreter der verschiedenen Orden und Kongregationen in der Hauptstadt, um durch Neuregelung und Verschmelzung mehrerer kleinerer Zeitungen die Schlagkraft zu erhöhen und auf breitere Basis zu stellen³⁵. Im Juli 1932 übernahmen die Polnischen Franziskaner die Betreuung der neuen von Sapporo abgetrennten Präfektur Karafuto. Sie liegt in der südlichen japanischen Hälfte Sachalins und umfaßt ein Gebiet mit etwa ein Viertel Million Menschen, darunter 300 Katholiken³⁶. Die deutschen Franziskaner berichten von einem guten Fortschritt, zumal sie die Zahl ihrer Arbeitskräfte namhaft vermehren konnten. Dadurch war ihnen auch die Möglichkeit gegeben, mehrere neue Stationen zu besetzen³⁷. Die von den Franziskanerinnen aus Thuine geleitete und bei der Zivilbehörde angesehene höhere Mädchenschule fiel am 2. Februar 1932 einem Brande zum Opfer, während der Betrieb in dem neuen Gymnasium aufgenommen wurde. Die Entwicklung des kirchlichen Lebens, in dessen Dienst die Missionare Radio, Kunst und Bücher stellten, darf für japanische Verhältnisse als günstig bezeichnet werden. Die Katholische Aktion im Dritten Orden und das Erwachen der Jugend, verbunden mit einem

²⁸ So beispielsweise in Osaka auf jeden Katholiken 26 Jahreskommunionen im Durchschnitt; vgl. CR 31, 11. 18. 22; 32, 27; BM 31, 506. 589. 590.

²⁹ In Tokio 600—700 Katholiken unter Anwesenheit des Erzbischofs. Fünf Redner sprachen zum Volke über Sinn, Bedeutung und Reichweite der Katholischen Aktion (BM 32, 30).

³⁰ BM 32, 119.

³¹ CR 31, 10. 12.

³² CR 32, 29.

³³ BM 32, 686; KM 33, 19.

³⁴ BM 32, 116.

³⁵ KM 31, 206. 293.

³⁶ AOFM 32, 225; KM 33, 20.

³⁷ AB 31, 336.

starken Zusammengehörigkeitsgefühl, legen Zeugnis dafür ab³⁸. Neue Arbeit auf dem Gebiet der Caritas ist der Mission dadurch erwachsen, daß im Norden des Vikariates durch gewaltige Überschwemmungen 60 000 Menschen obdachlos geworden und fast die ganze Ernte vernichtet sind³⁹. Ein nicht weniger günstiges Bild bietet die Ap. Präf. Kagoshima der kanadischen Franziskaner. In Tokio wie auch in Nagasaki gründete man einen neuen Konvent bzw. Noviziat zur Heranbildung eines Ordensnachwuchses unter der japanischen Jugend. Auf eine kleine Anzeige in einer katholischen Zeitung meldeten sich sofort 29 Kandidaten, wovon aber nur 8 ausgewählt wurden. Eine neue Mission auf der Insel Okinawa, die bereits 1862 gegründet, später aber als ungeeignet aufgegeben war, machte mit 8 Christen einen guten Anfang⁴⁰. — In den beiden Ap. Präf. Niigata und Nagoja der Steyler haben die verfloßenen Jahre einen bedeutenden Fortschritt gebracht, sowohl in innerer als äußerer Entwicklung⁴¹. Am 5. Oktober 1932 versammelten sich die Missionare in Erinnerung an das 25jährige Bestehen der Gesellschaft in Japan, im neuen Missionskloster zu Toyooka⁴². Zugleich beging auch Nagoja das Gedächtnis seines 10jährigen Bestehens⁴³. Angesichts der schwierigen Lage, die immer noch in dem Vorurteil der einheimischen Bevölkerung gegen alles Katholische besteht, legte man noch größeren Nachdruck auf den Ausbau des Schulwesens. So konnten in Nagoja am 7. April 1932 die erste höhere Knabenschule (St.-Josef-Kolleg) mit 61 Schülern⁴⁴ und in Kemanai Machi (Niigata) eine Mittelschule eröffnet werden⁴⁵. Desgleichen versucht man neuerdings auch durch Kino, Kunst- und Bilderausstellungen, sowie durch Einrichtung von Lesehallen, das katholische Ansehen zu heben. Dieses ganze Unternehmen scheint in Zukunft besonderen Erfolg zu versprechen⁴⁶. Darüber hinaus berichtete man die Einrichtung verschiedener neuer Stationen⁴⁷, die Einweihung mehrerer Kirchen⁴⁸ und Neugründung von Kindergärten⁴⁹ und karitativen Anstalten⁵⁰. Das religiöse Leben und die Betätigung der Christen hat mit den äußeren Erfolgen vollen Schritt gehalten, so daß ein Muttergottes-Schwesternbund⁵¹ bei erwachsenen Frauen und der

³⁸ AOFM 31, 298; KM 33, 79. 100 Jungens aus verschiedenen Vereinen trafen sich am 17. Oktober 1932 zum ersten Jugendtag.

³⁹ Oss. Rom. 1932/271. ⁴⁰ AOFM 33, 54; 31, 425; KM 31, 322.

⁴¹ StM 30/31, 169; 32/33, 197.

⁴² StM 30/31, 159. Es ist das erste Missionskloster der Steyler in Japan und ist gedacht als Exerzitien- und Erholungsheim, sowie als Noviziat. Ein langgehegter Wunsch ging damit in Erfüllung.

⁴³ StM 32/33, 197.

⁴⁴ StM 32/33, 198. Die Zahl der Anmeldungen übertraf alle Erwartungen, da selbst altbekannte Anstalten über Rückgang der Schülerzahl klagen.

⁴⁵ StM 32/33, 185. P. Puhl gewann für den Schulgründungsgedanken die Mitarbeit japanischer Lehrer und die volle Zustimmung der Behörden.

⁴⁶ StM 31/32, 20; 32/33, 163; ebenso Privatmitteilung. In Akita wurden die Ausstellungen von mehreren tausend Heiden besucht. Die Lesehalle umfaßt etwa 1000 Bücher und Zeitschriften und wird gut benutzt.

⁴⁷ StM 30/31, 169.

⁴⁸ StM 31/32, 140; 32/33, 161. Die St.-Hedwigs-Kirche wurde von Berliner Katholiken gestiftet.

⁴⁹ Siehe Anm. 13.

⁵⁰ StM 30/31, 170; 32/33, 198. Auf Grund guter Erfahrungen soll diese Arbeit möglichst einheimischen Schwestern vorbehalten bleiben.

⁵¹ StM 31/32, 140. In Akita nach einem Jahre bereits 90 Mitglieder.

„Jesustag“ bei den Kindern günstige Aufnahme fanden. Als besondere Frucht der Arbeit mag es gelten, daß zu den 2 Seminaristen in Tokio 2 weitere hinzukamen⁵², daß in Toyooka die ersten Bruderapostulanten das Ordenskleid empfangen⁵³ und daß der jährliche Zuwachs an Christen über 20 Proz. betrug⁵⁴. — Die von den deutschen Jesuiten gewonnene Mitarbeit der Barmherzigen Brüder von Trier hat begonnen. Sie übernahmen die Sorge für die Aussätzigen⁵⁵. Die ganze Missionsarbeit unterstützten sie durch erhöhte Aufmerksamkeit auf Presse, Literatur, Theaterspiel und Film, ferner durch großangelegte Vorträge und Verlosungen⁵⁶. Dabei konnte aber auch von der Einweihung einiger Kirchen berichtet werden. Der Bau eines Waisenhauses und Exerzitienheimes für Schwestern ist in Aussicht genommen⁵⁷. Dieser erfolgreichen Arbeit stellten sich andererseits aber auch ernste Hindernisse in den Weg, weil neuerdings 2 antireligiöse Vereine stärkste Propaganda nach russischem Muster betreiben. Sie bereiten der Mission und der Regierung große Sorge, zumal jede Handhabe zum Einschreiten fehlt⁵⁸. Besondere Erwähnung verdienen ihre Bemühungen um und an der neuen katholischen Universität in der Hauptstadt. Nach den überaus günstigen Voraussetzungen für einen geordneten Lehrbetrieb wird diese in Zukunft zu den größeren Missionshochschulen zu rechnen sein⁵⁹. Neben einer rein wissenschaftlichen Aufgabe werden aber auch missionarische Zwecke nicht außer acht gelassen. Ein angegliedertes katholisches Informationsbüro berechtigt zu den schönsten Hoffnungen und dürfte sich als wichtiges Mittel zur Gewinnung gebildeter Kreise bewähren⁶⁰. Außerdem hat sie eine Kindervereinigung ins Leben gerufen, deren Leitung in den Händen katholischer Studenten liegt⁶¹. — Die von den spanischen Dominikanern geleiteten Ap. Präfekturen Shikoku und Formosa leiden unter den bekannten, allgemeinen Schwierigkeiten der japanischen Missionen, so daß der missionarische Erfolg nicht allzu groß war⁶². Trotzdem fehlte es nicht an hoffnungsvollen Ansätzen. Auch hier sucht man durch Ausstellungen, Kinovorführungen und besonders durch religiöse Schriften den Boden für künftige Ernte vorzubereiten⁶³. Auf Formosa wurde unter großer Feierlichkeit das erste Zentrum der Katholischen Aktion gegründet⁶⁴. Besonders auf dem Lande zeigt sich überall ein religiöses Erwachen⁶⁵. — Die den kanadischen Dominikanern übertragene Diözese Hakodate scheint

⁵² Siehe Anm. 16. ⁵³ StM 32/33, 106.

⁵⁴ Siehe Statistik. ⁵⁵ KM 31, 22.

⁵⁶ KM 31, 264, 114; 32, 25, 324. Der große Martyrerfilm lief acht Tage lang in den vier größten Lichtspielhäusern viermal täglich.

⁵⁷ KM 31, 206; 32, 51. So in Yokohama und Tsuwano. Letztere war durch Feuer zerstört worden.

⁵⁸ KM 31, 233. Sie finden großen Anklang in proletarischen Schichten.

⁵⁹ KM 31, 233. Im Gegensatz zu anderen Hochschulen hat sie einen namhaften Zuwachs zu verzeichnen. Im letzten Jahr betrug die Zahl der Tagesschüler 298, die der Abendschüler 217, im folgenden 360 bzw. 226.

⁶⁰ KM 31, 234. Von der Einrichtung wird reger Gebrauch gemacht. Sonntags finden regelrechte Vorlesungen über religiöse Fragen statt.

⁶¹ KM 31, 293. Eine Art Sonntagsschule. In Mikawashima, einer Vorstadt, arbeiten die Studenten auch in sozialen Gemeinschaften.

⁶² MD 1932, 350, 144, 51 f. Die Berichte wurden von P. Benno Biermann O. Pr. freundlichst zusammengestellt.

⁶³ MD 1932, 47, 226, 274, 304.

⁶⁴ MD 1931, 225. Und zwar in drei Gruppen ⁶⁵ MD 1932, 52.

die besten Aussichten für eine gute Entwicklung zu haben, zumal sie bereits zahlreiche Mitarbeiter heranzogen⁶⁶.

Die Mission der italienischen Salesianer in den beiden Zivilprovinzen Mizaki und Oita hatte in den Berichtsjahren manchen guten Fortschritt zu verzeichnen. Ein Stab von 14 Patres, 4 Brüdern und 9 einheimischen Schwestern von der Heimsuchung Mariens arbeitet unter einer Gesamtbevölkerung von 1 702 000, darunter 930 Katholiken. Eine rege Schultätigkeit, Radio, Film und Presse mit einer neuen Buchdruckerschule zu Oita schaffen notwendige Aufklärung über katholische Lehren und das Wesen der Kirche. Dies ist um so notwendiger, als die öffentliche Meinung immer noch eine ablehnende Stellung einnimmt und gerade auf Verbreitung von haltlosen Greuelmärchen unter die Jugend bedacht ist⁶⁷. Um so höher ist deshalb die Aktivität der Jungmänner zu bewerten, weil sie in einer eifrigen Vinzenzarbeit der Mission wertvolle Hilfe leistet⁶⁸. Ferner erweisen sich auch die von den Studenten des Don-Bosko-Instituts während der Ferien veranstalteten Konzerte als zeitgemäßes Propagandamittel⁶⁹. In Nakutzu wurde das Gebäude, in dem sich das Seminar für einheimischen Priesternachwuchs befindet, erweitert, in Tano neben der Kirche eine Wohnung mit großem Versammlungsraum gebaut, in Beppo der Grundstein zu einer neuen Missionsstation gelegt⁷⁰. — Nagasaki, die Diözese des einheimischen Klerus, leidet unter großem Priestermangel. Gegenwärtig wirken dort unter 60 000 Christen nur 35 Priester und davon allein noch 15 über 60 Jahre alt⁷¹. Am 14. Dezember 1930 beging es das Jubiläum der Verbannten. Aus der Zeit der großen Verfolgung lebten noch 420 alte Leute⁷².

Die Koreamission der Pariser konnte im Jahre 1931 auf ein hundertjähriges Bestehen zurückblicken, wurde doch am 9. September 1831 durch ein Breve Gregors XVI. Korea von Peking abgetrennt, zum selbständigen Vikariat erhoben und der Gesellschaft für auswärtige Missionen anvertraut. Am 25. Juli 1832 erhielt Mgr. Bruguière seine Ernennung zum Ap. Vikar⁷³. Die Feier des Jubiläums fiel zeitlich zusammen mit dem 1. Regionalkonzil aller koreanischen Missionsgebiete, das unter Leitung des Ap. Delegaten, Mgr. Mooney, in Söul vom 13.—26. September 1931 tagte und bei dessen Schlußsitzung das Zentenarium gebührend gefeiert wurde⁷⁴. Ziel der Kirchenversammlung

⁶⁶ Anal. O. Pr. 1932, 797—801. Bisher vom Pariser Seminar betreut. Sie gewannen dafür Schulbrüder und Dominikanerinnen aus der Kongregation von Nancy.

⁶⁷ KM 32, 83, 201.

⁶⁸ KM 32, 324; 33, 131. Die Vinzenzvereinigung hat vor kurzem sogar für 300 Personen ein Armenhaus gebaut. Das Werk wird selbst von Heiden anerkannt und unterstützt.

⁶⁹ Oss. Rom. Nr. 244/1931.

⁷⁰ Siehe Anm. 33. In Nakutzu wurden zu den 11 Seminaristen 11 weitere aufgenommen.

⁷¹ KM 33, 20. ⁷² KM 31, 114.

⁷³ BM 31, 487 ss. 577 ss. 711 ss. 797 ss.; CR 31, 29 ss. In den 100 Jahren haben die Pariser 120 Missionare nach Korea gesandt, von denen zur Zeit noch 47 dort arbeiten und zwar 26 in Söul und 21 in Taiku (BM 31, 713).

⁷⁴ BM 31, 827 ss.; CR 31, 33; KM 32, 24. Der Ap. Vikar von Taiku, Mgr. Demange, hielt vor 3000 Koreanern im Anschluß an die Schlußsitzung des Konzils Reden über die katholische Kirche in Korea. Die Zuhörer waren zur Hälfte Heiden (CR 31, 33). Die sterblichen Überreste des 1. Ap. Vikars

sollte eine Untersuchung der Methoden der Missionierung Koreas und die Vereinheitlichung der Arbeitsweise sein. Die Beschlüsse wurden von Rom bestätigt und sind am 26. September 1932 in Kraft getreten⁷⁵. Gleichzeitig wurde ein gemeinsames Direktorium für alle Missionen Koreas veröffentlicht, das gemäß einer Forderung des Konzils auf einer Missionsobernkonzferenz zu Söul (15. Februar bis 2. März 1932) in 22 Sitzungen zusammengestellt worden war⁷⁶. Anfang dieses Jahres erlitt das Vikariat Söul einen schweren Verlust durch den Tod seines Bischofs, Mgr. Mutel, der 42 Jahre lang die Geschicke der Koreamission geleitet hatte⁷⁷. Wie in den 100 Jahren, so suchen auch heute noch die Pariser die drei wichtigsten Punkte ihres Generalreglements zu befolgen: Bildung eines einheimischen Klerus, Apostolat unter den Heiden, Unterhalt der bestehenden Christengemeinden⁷⁸. Um den klerikalen Nachwuchs einheitlich zu erziehen, wurde die alte Residenz der Benediktiner in Söul zu einem Kleinen Seminar für die drei Missionen Söul, Taiku und Hpyengyang ausgebaut⁷⁹. Die Anmeldungen für das Seminar mehren sich von Jahr zu Jahr und lassen auf einen zahlreichen einheimischen Klerus in der Zukunft rechnen, zumal Ende 1932 im Großen Seminar zu Söul 5 und in dem zu Taiku 4 Priester geweiht werden konnten⁸⁰. Die koreanischen St.-Pauls-Schwwestern weisen ebenfalls eine gute Entwicklung und besondere Erfolge auf⁸¹. Die strengen Vorschriften der Regierung betr. Schulen und Prüfungen lassen einer großen Zahl von Missionaren die Einrichtung von Primarschulen nicht zu. Man hilft sich daher mit Abendkursen, die meist von Katechisten geleitet werden, deren Zahl aus finanziellen Gründen sehr gering, deren Eifer aber äußerst lobenswert ist⁸². Der Kindergarten von Söul verlegte seine Arbeit in einen Neubau⁸³. Die Katholiken nehmen regen Anteil am kirchlichen Leben⁸⁴. Gemäß den Beschlüssen des Konzils fanden im September 1932 Beratungen über Verbesserungen und Vervollständigungen des Katechismus statt⁸⁵. Die Not und Armut der Bevölkerung

Bruguière wurden im Oktober 1931 aus der Mandschurei feierlich nach Söul übertragen (BM 31, 889).

⁷⁵ CR 32, 45; KM 31, 204.

⁷⁶ BM 32, 359. Das Konzil traf auch die Anordnung, daß alljährlich die Obern der Koreamission zu gemeinsamen Beratungen zusammentreten sollten (BM 33, 280). Das Ergebnis der Konferenz im Jahre 1933 (6.—16. März) war die Bildung zweier Kommissionen für die fünf Missionsgebiete, die eine zur Belebung der Katholischen Aktion, die andere zur Förderung des Presseapostolats. Erstere soll Dokumente über die katholische Kirche Koreas sammeln, eine Bibliothek und ein Museum der Katholischen Aktion gründen, Konferenzen abhalten u. ä. m. Die Pressekommission wird zwei neue Zeitschriften herausgeben, eine in lateinischer Sprache für den Klerus, eine zweite in der Landessprache für das katholische Volk, monatlich über theologische, philosophische und asketische Fragen (BM 33, 364 ss.).

⁷⁷ BM 33, 190 ss. 278.

⁷⁸ Im ganzen sind bis jetzt 58 einheimische Priester aus Korea hervorgegangen (BM 31, 714; CR 31, 30).

⁷⁹ BM 32, 34; CR 31, 31. 39; 32, 35.

⁸⁰ BM 33, 118. 438; CR 32, 53; KM 32, 142.

⁸¹ CR 32, 52.

⁸² BM 32, 605. 55 Katechisten erhielten 1932 nur 8000 yen (CR 32, 46).

⁸³ BM 32, 604.

⁸⁴ So an den Fronleichnamsprozessionen (BM 31, 591 s.; 32, 532), an den Weihnachtsgottesdiensten (BM 32, 120).

⁸⁵ BM 32, 930.

zwingt Tausende zur Auswanderung nach Japan. Weil darunter auch viel Katholiken sind, wurde der koreanische Priester Bertrand als Wanderprediger zu den Koreanern Japans geschickt. Mit 836 katholischen Landsleuten konnte er in den Missionsgebieten von Tokio, Osaka und Nagoya in Berührung kommen. Im Jahre 1933 sollen die übrigen Missionen besucht werden. 1934 wird ein anderer einheimischer Priester das Werk fortsetzen und nach weiteren zwei Jahren jeweils ein Wechsel stattfinden. Umgekehrt wirkt der japanische Priester Auchen segensreich unter seinen Landsleuten in Korea. Er beabsichtigt, in Taiku eine kleine Kapelle für die japanischen Christen zu errichten⁸⁶.

Über die Tätigkeit der Maryknoller, die in ihrem Vikariate Penglung ein übergroßes Betätigungsfeld haben⁸⁷, lagen genauere Angaben nicht vor. An einigen Stellen können sie jedoch gute Erfolge verzeichnen. So ließen sich in einer Ortschaft von Aschermittwoch bis Ostern allein 600 Erwachsene taufen⁸⁸. Insgesamt beläuft sich die Zahl der Katholiken im Vikariate Penglung auf 7202⁸⁹. Über Missionspraxis vergleiche: Die Benediktiner in dem zahlenmäßig etwas kleinern Wonsan⁹⁰ entfalteten eine rege Tätigkeit, der sie auch mit ziemlicher Ruhe nachgehen konnten. Rein äußerlich wuchs die Zahl der Christen jährlich um etwa 500 an. Von den 7 Hauptstationen aus haben sie allein im letzten Jahre 32 Nebenstationen neu aufgetan⁹¹. Auch die Zahl der Schulen stieg um 5, doch mußte die Zahl der Schüler wegen des Geldmangels beträchtlich eingeschränkt werden⁹². Besonders zu erwähnen ist dann noch die Einweihung der neuen Kirche in Tokwon (Weihnachten 1931). Ende vorigen Jahres hat man hier damit begonnen, dem Volke liturgische Texte in der koreanischen Landessprache für die hl. Meßfeier in die Hand zugeben⁹³. Die beiden ersten einheimischen Priesterkandidaten stehen jetzt vor der Weihe. Für das Gesamtgebiet fand 1931 die Hundertjahrfeier der Missionsgründung statt, verbunden mit einem Regionalkonzil der fünf Missionsbischöfe, das sich mit Fragen über Schul- und Vereinswesen auseinandersetzte.

KLEINERE BEITRÄGE

Zum Durchbruch des einheimischen Episkopats im fernen Osten

Von Prof. Dr. Schmidlin in Münster

Eine freudige Kunde durchheilt die missionierende wie missionierte Christenheit: daß der Hl. Vater am 18. Juni in St. Peter wiederum fünf eingeborene Priester zu Bischöfen konsekriert hat: die drei Chinesen Ly, Tsoei und Fan als Apostolische Vikare von Yachow (Setschuen),

⁸⁶ CR 32, 54, 55; BM 33, 439.

⁸⁷ 44 000 qkm; 2,65 Millionen Einwohner; vgl. Statistik.

⁸⁸ KM 31, 355; 32, 231. ⁸⁹ Stand von 1930.

⁹⁰ Siehe Statistik. ⁹¹ Laut Vikariatsbericht.

⁹² Vgl. KM 31, 293. ⁹³ AFN 359.

Yungnien (Hupeh) und Tsining (Mongolei), den Annamiten Tong zum Koadjutor von Phatdiem (Indochina) und den Indier Attipetty zum Koadjutor des Erzbischofs von Verapoly (Malabar)¹. Einen ungeheuern Fortschritt sehen wir in dieser Beförderung des Eingeborenelements auch prinzipiell vor allem insofern, als Rom sich damit nicht auf China wie zum ersten oder auf Japan wie das zweite Mal beschränkt, sondern auch Vorder- und Hinterindien hineinzieht, worin wir nicht nur eine konsequente Fortführung seiner besonders in letzter Zeit sich steigernden Tendenz missionskirchlicher Verselbständigung im fernen Osten, sondern auch einen Sieg unserer theoretischen Postulate erblicken.

Wie bedeutsam dieser Schritt dem großen Ziele zu erscheint, möge eine Erinnerung illustrieren, die erst auf ein Lustrum zurückgeht! Als wir nach allgemeineren kleinen Beiträgen über das indische Episkopatsproblem (1926/27) im 1. Heft des 18. Jahrgangs (1928) uns vorab an der Hand von Zuschriften Prof. Tambys aus Madras über die „Indianisation“ der vorderindischen Kirche ausließen und im Anschluß daran die Frage aufwarfen, warum aus dem so alten, zahlreichen und tüchtigen hinterindischen Klerus noch kein einheimischer Bischof hervorgegangen sei², wandte sich der Generalsuperior der Pariser Missionen mit einer Beschwerde darüber an den Hl. Stuhl³. Die Folge war, daß nicht nur der damalige Propagandasekretär Marchetti mich mit Vorwürfen wegen dieses Artikels empfing, sondern auch der Berliner Nuntius Pacelli an den Bischof von Münster schrieb, um ihn zu Maßnahmen wegen unserer Zeitschrift aufzufordern, nicht etwa als ob die Kurie eine solche bodenständige Hierarchie nicht wünsche, sondern weil es nach derartigen Auslassungen den Eindruck einer „siegreichen Rebellion des einheimischen Elements“ erwecke, wenn gemäß den päpstlichen Absichten Eingeborene zu Bischöfen erhoben würden⁴.

Nun hat also der „Missionspapst“ auch hier durchgegriffen, ohne daß deshalb eine Revolution sei es seitens der Kolonialregierung sei es im Schoße des eingeborenen Klerus erfolgt oder bemerkbar wäre, was wir wohl wenigstens post factum als freudiges Ereignis begrüßen dürfen. Insbesondere freuen wir uns, daß der älteste der fünf Bischöfe, Tong, der schon als bischöflicher Sekretär und Pfarrer von Saigon wie als Prediger in beiden Sprachen sich auszeichnete, am 10. Januar auf Betreiben des Apost. Vikars von Phatdiem zu dessen Koadjutor

¹ Beschreibung der Feier in der Tagespresse (u. a. Oss. Rom. und Köln. Volksz.) neben der Fides-Korrespondenz vom 19. Juni N. 375. Über die fünf Prälaten und ihren Werdegang ebd. N. 371 (5. Juni 1933). Vgl. auch den *Numero speciale* der *Missioni Cattoliche* (2. Juli).

² Zum modernen Akkommodationsstreit und eingeborenen Klerus in Indien (ZM XVI 241 ff.); zur Kontroverse über den indischen Klerus und Episkopat (ZM XVII 156 ff.); zur „Indianisation“ der indischen Kirche (ZM XVIII 61 ff.).

³ Womit auch eine diplomatische Aktion der französischen Gesandtschaft beim Vatikan verbunden gewesen sein soll.

⁴ Mgr. Marchetti hatte als Ursache dieser Verzögerung die Rücksicht auf die französische Kolonialbehörde bezeichnet und mir geraten, zur Abwendung des Sturmes an Mgr. de Guébriant zu schreiben, ich hätte seine Gesellschaft nicht kränken wollen, was ich auch tat, worauf ich die Antwort erhielt, die „Missiologie“ diene nur dazu, falsche Ideen in der ganzen Welt zu verbreiten, ohne daß ich von dem Einschreiten der päpstlichen Diplomatie bewahrt blieb.

ernannt worden ist; aber auch über die Beförderung des Jüngsten in der Gruppe, Mgr. Attipetty, eines Zöglings aus dem Propagandakolleg, zum Gehilfen des spanischen Karmelitererzbischofs Perez y Cecilia von Verapoly⁵. Hoffentlich ist dies für beide Indien nur ein Anfang, da im Ausbau der einheimischen Hierarchie noch viel zu tun bleibt.

Einen neuen Beleg dafür liefern uns zwei weitere Briefe des Sekretärs der südindischen Katholikenvereinigung Tamby aus Madras vom Frühjahr mit dem beigefügten Entwurf einer Eingabe der katholischen Indier aus der Diözese Meliapore an den Apostolischen Stuhl⁶. Diese nach dem Tode von Bischof Teixeira dem goanesischen Generalvikar Franco unterstellte und zu den Goasprengeln gehörige Diözese zählt neben 4 portugiesischen je 31 goanische und indische (meist tamulische) Priester. Während letztere an das Bistum gebunden sind und heroisch auch im Dienste des Bekehrungswerks arbeiten, aber materiell schlecht für sie gesorgt wird, auch im klerikalen Nachwuchs die Landeskinder sich vielfach zurückgesetzt sehen, werden die Goanesen überall vorgezogen, sowohl in den Stellen als auch in der finanziellen Versorgung, obgleich sie weder heidenmissionarisch sich betätigen noch die einheimische Sprache beherrschen⁷. Wie schon zu Lebzeiten Mgr. Teixeiras Prof. Tamby auf denselben zugunsten einer Abtretung des Distrikts Tanjore an den eingeborenen Klerus einzuwirken suchte, so geht jetzt das Bestreben dieser Kreise dahin, der Hl. Stuhl möge die Padroadodiözese Meliapore in ein einheimisches Propagandabistum verwandeln oder wenigstens das ganz tamulische Tanjore als Eingeborenen-diözese davon abzweigen⁸. Wir können im Interesse des fortschreitenden Indianisationsprozesses nur wünschen, daß diese Bitten möglichst bald erfüllt werden.

Missionskurse an der römischen Gregoriana im nächsten Schuljahr (1933-34)

Von Prof. Dr. Schmidlin in Münster

Schon im März schickte der Rektor der päpstlichen Jesuitenuniversität (P. Willaert) an alle Missionsgesellschaften und -vereine ein Zirkular mit der Einladung zur Beschickung ihrer kanonisch errichteten Missionsfakultät, da angesichts des überall geförderten Missionseifers und der Zunahme der

⁵ Nach Fides N. 371. Allerdings scheint es, daß der Erkorene nicht dem eingeborenen Weltklerus, sondern dem Karmeliterorden angehört (was aus den Berichten nicht klar hervorgeht).

⁶ Schreiben vom 23. 3. und 27. 4. aus Madras, wo Tamby als Lehrer des Französischen und Englischen am Christian College wirkt. In beiden Briefen meint er, unserer Zeitschrift sei die Errichtung der einheimischen Diözese Kumbakonam mit zu verdanken, und dankt er für diese Hilfe. Nach dem Eingang des Memorandums sind in der letzten Zeit Tuticorin, Mangalore, Kumbakonam und Kottar von Rom dem eingeborenen Klerus übergeben worden.

⁷ Neben dem Generalvikar und Administrator sind der Kanzler, der Schatzmeister, der Hochschulrektor und vier von den sechs Foranvikaren Goanesen, die sich nach den Briefen nur bereichern wollen, ähnlich sähe es in den Schulen und Seminarien besonders von S. Tomé aus.

⁸ Einzelheiten unter Hinweis auf den wachsenden Nationalismus in der Denkschrift und in den zwei Tambybriefen, denen wir die Verantwortung für die Richtigkeit freilich überlassen müssen.

Missionsstudien für die Missionare wie für die Leiter von Vereinen oder Zeitschriften die Aneignung der Missionskenntnisse immer nötiger werde. Als Zweck der Fakultät gilt die missionswissenschaftliche Vorbildung sowohl auserlesener und besser zur Ausbreitung des Reiches Christi geeigneter Missionare als auch solcher, die in der Heimat sich der Missionswissenschaft widmen oder Missionswerke leiten sollen. Zur Höreraufnahme bedarf es der Absolvierung der mittleren und theologischen Studien, für das Lizenziat eines zweijährigen Lehrgangs über alle wesentlichen Disziplinen und für die Laurea eines 3. Jahres, von dem aber bei vorherigen missiologischen Studien der Rektor nach Anhörung des Fakultätsrats dispensieren kann. Die allgemeinen Haupt- und Hilfsfächer müssen alle Hörer studieren, von den speziellen sowie den Sektionen und Sprachen nur soweit es dem Zweck und Bedürfnis eines jeden nach den Direktiven des Superiors entspricht.

Der Lehrkörper setzt sich aus den Jesuiten Zameza für Missionsgeschichte, Charles für Missionsdogmatik, Vermeersch für Missionsmoral, Zapelena für biblische Missionslehre, Capello für Missionsrecht, Tromp für Religionsgeschichte, Willwoll für Religionspsychologie, Silva-Tarouca für Geschichtsmethodik, Abadal für Statistik, Grisar für Propagandakunde, Crivelli für protestantische Missionen, Schweigl für Bolschewismus in den Missionen, Schurhammer für asiatische Missionsgeschichte, Ledrus für indische Philosophie, Leturia für amerikanisches Missionspatronat, Vargas für amerikanische Missionsgeschichte, Monnens für Naturvölker, dazu Mulla über Islamik, Ungenannte über Indien, China und Japan, Linguistik und Phonetik zusammen. Also wiederum nichts von Missionsmethodik!

Als hauptsächliche und auxiliäre Disziplinen figurieren im allgemeinen Teil des Programms Einführung in die Missiologie mit einer Synthese der Missionstheologie, -patristik, -geschichte und -literatur von P. Zameza (2 St. wöch. in 1 Sem. für I. Jahrgang); dogmatische Missionstheologie von P. Charles über Pflicht, Verdienst und Materie des Missionswerks nebst falscher Religion (2 St. wöch. 1 Sem. für I u. II); biblische Missionstheologie von P. Zapelena über das evangelische Missionsproblem, den Universalismus im A. T., den intensiven in der Lehre und Person Jesu, die aus dessen Aussprüchen abgeleiteten Missionsideen und -pflichten, die Stellung jedes Evangeliums dazu und die Bestätigung aus den paulinischen Briefen (1 St. wöch. 1 Sem. I u. II); patristische Missionstheologie als Biennalkurs von Zameza über Begriff, Tendenz, Recht und Tatsächlichkeit der kirchlichen Katholizität als allgemeine Expansion nach den hl. Vätern von Klemens bis Cyprian (2 St. wöch. 1 S. I u. II); Missionsrecht über die Dokumente des Hl. Stuhls und die Missionsformularien von P. Zameza (1 wöch. I u. II); allgemeine Missionsgeschichte von P. Zameza über die spätmittelalterlichen Mongolenmissionen und die neueren unter dem Missionspatronat bis zur Propagandagründung, von Monnens über die Propagandamissionen von 1622 bis jetzt (je 1 St. w. 1 S. I u. II); Missiographie von P. Monnens über den sozialen und religiösen Jetzstand der Primitiven, Arbeit, Methode und Frucht der afrikanischen und ozeanischen Missionen nach den letzten Ergebnissen (1 w. 1 S. I u. II). Hiezu kommen als Hilfsdisziplinen fundamentale Anthropologie und Ethnologie über die menschlichen Arten, ihre Klassifikation, Technologie, Kultur und modernen Theorien darüber von P. Charles (Biennalkursus 1 St. 1 S. I u. II); Einführung in die Religionsgeschichte von Tromp (ebenso); Einführung in die religiöse Psychologie, ihre fundamentalen und methodologischen Prinzipien mit Anwendung auf die Ost- und Naturvölker von Willwoll (2 St. 1 S. I u. II); Methodologie der Kirchengeschichte für Heuristik, Kritik und Hermeneutik von Silva-Tarouca (2 St. 1 S. I); Statistik in ihren Tatsachen, Gesetzen, Methoden und Anwendungen von Abadal (1 St. w. 1 S. I u. II).

Als besondere Fächer oder Kurse kehren zunächst die speziellen Fragen der Missionstheologie von P. Charles wieder (1 St. w. 1 S.); neu treten hinzu P. Grisar über die Propagandakongregation (Ursprung, Entwicklung, Organisation, Methode), Charles über den eingeborenen Klerus

(Wichtigkeit, Urteil der Kirche und Missionare, Geschichte und Institute, letzte päpstliche Normen, heutiger Stand 1 St. w. 1 S.), Crivelli über den Protestantismus in den Missionen (Präliminarien, Theorie, Organisation, Methoden, Arten, historische Entwicklung, speziell in Lateinisch-Amerika, 1 St. w.), Schweigl über den Bolschewismus allgemein (Geschichte, Grundlagen, Partei, Tätigkeit, Methoden, Fragen und Heilmittel 2 St. 1 S.) wie in Asien und Afrika (Propaganda und Methode 1 St. 1 S.); Leturia über Ursprung und Interpretation der Demarkationsbulle unter völkerrechtlichem und missionarischem Gesichtspunkt (1 St. w. 1 S.) und Unbekannt über die allgemeinen Prinzipien der Linguistik und Phonetik (Einteilung, Familien, Entwicklungsgesetze, Struktur, Stimmgesetze 2 St. 1 S.). In den Sektionen begegnen uns für den Fernen Osten die Missionen, Methoden und Wunder des hl. Franz Xaver von Schurhammer (Briefe und Prozeß, Etappen und Felder der Missionstätigkeit, Wunder und Methode 2 St. w. 1 S.) neben den religiösen, völkischen und sozialen Institutionen der Chinesen sowie der Profangeschichte Chinas und Japans von P.; für Indien und Ceylon die beiden Vorlesungen von Ledrus über die indischen Religionen und Philosophiesysteme (2 St. w. 1 S.) außer den hinduistischen Sozialinstituten und der Zivilgeschichte beider von P.; für die islamischen Regionen eine Übersicht der Institutionen (Gesetze und Bewegung) sowie Sonderfragen darüber (Sufismus) von Mgr. Mulla (je 1 St. w. im oriental. Institut); über Amerika und Philippinen die Theorie des kgl. Vikariats in Westindien von Leturia (1 St. 1 S.); für die primitiven Völker Monnsens über ihre Kultur und afrikan. Institutionen (2 St. 1 S.) nebst einer neuern Missionsgeschichte in den animistischen Gegenden.

Unter den praktischen Übungen entdecken wir die Lektüre und Erklärung zweier Xaverbriefe über die damaligen Missionen von Portugiesisch-Asien von P. Schurhammer, die Auseinandersetzung zwischen Symmachus und Ambrosius über Wiederaufrichtung des Altars der Siegesgöttin von Zameza, das Privilegium Paulinum von Capello, den afrikanischen Totemismus mit einigen Casus von Monnsens, die gegenwärtigen Superstitionen bei den Chinesen von P., die indischen Philosophiesysteme mit ihren Schulfragen von Ledrus und geschichtsmethodische Quellenprobleme über Konstantin von Silva-Tarouca. Sprachkurse werden gegeben in den europäischen Sprachen über Englisch, Französisch, Deutsch, Italienisch, Spanisch und Portugiesisch; über einheimische Sprachen für Chinesisch, Sanskrit, Tamulisch, Arabisch, Türkisch, Syrisch und Kongolesisch (teilweise im Bibelinst.).

Für die Missionare, die nicht so lange auf ihren Beruf sich vorbereiten können oder nicht aller Fächer bedürfen, beginnt im akademischen Jahr 1933/34 (Nov. bis Juli) auch ein praktischer Missionskursus von einem Jahr (von zwei Jahren für gründlichere Aneignung ethnographischer und linguistischer Kenntnisse), zu deren Zulassung ebenfalls das vollendete Theologiestudium erforderlich ist. Die Auswahl der allgemeinen, speziellen und sprachlichen Disziplinen geschieht nach den Anleitungen der Obern mit Bestätigung durch den Kursuspräses, wozu auch noch technische Lehrgänge für die den Hörern zusagenden Sprachen erteilt werden. Das Schema der Fächer sieht im allgemeinen Teil missiologische Einführung, Missionsdogmatik, -moral, -recht, -geschichte und -kunde samt vergleichender Religionsgeschichte und -psychologie, Ethnologie, Statistik und Linguistik an der Missionsfakultät, Katechetik, Biologie und Hygiene an der theologischen, protestantische Missionen an der kirchenhistorischen Fakultät, ferner medizinische Praxis (Anatomie und Physiologie, Tropenhygiene und -pathologie nebst Übungen im Laboratorium und Dispensar) und missionarische Ökonomie (Planimetrie, Kartographie, Photographie, Botanik usw., Stations- und Kirchenbau, Hydraulik und Elektrik, Kontabilität und Archivlehre u. dgl.) vor; im speziellen synthetische Profan- und Missionsgeschichte, Religions- und Volkskunde über Fernasien, Indien mit Ceylon, Islamgebiete, Amerika mit Philippinen und Naturvölker; für die Sprachen dieselben linguistischen Studien wie oben.

LITERARISCHE UMSCHAU

Aus den belgischen Periodika

Von Prof. Dr. Schmidlin in Münster.

Nachdem die missiologischen „Dossiers“ zu Ende gegangen und die Hefte der Aucam in eine „Revue Missionnaire“ umgewandelt sind, beschränken wir uns auf die noch immer fortlaufende Serie der monatlichen Missionsabhandlungen von Löwen und das freilich inzwischen abgesackte benediktinische Vierteljahrsorgan.

I. Löwener Xaveriana (Lessianum)

Serie VII (1930 von August an).

- N. 80 P. Trilles C. S. Sp. Le Père Jacques-Désiré Laval.
 81 F. X. Vattathara S. J., Un coup d'oeil sur le Malabar.
 82 E. Ledrus, L'Hérodote de la Nouvelle-France Marc Lescarbot.
 83 R. Claude S. J., La Vocation missionnaire.
 84 Callewaert et d'Hossche, Les vrais noirs.

Serie VIII (1931)

- N. 85 P. Canisius, Aux Avant-Postes du Monde Slave, Soixante ans d'apostolat assomptionniste en Bulgarie.
 86 A. Dailliez S. J., Un Petit Séminariste Malgache, Louis-Marc Rajaona (1911—1930).
 87 J. Stevens S. J., A travers l'Épopée Canadienne (Les trois Lalemant).
 88 J. Baetemann, Les Lazaristes en Abyssinie (1839—1930).
 89 A. Brou S. J., La Question Scolaire en Chine.
 90 M. Ledrus S. J., Beschi (Jes. u. Miss. im 17. Jahrhundert).
 91/92 J. Baetemann, Ames Ethiopiennes (I u. II).
 93 F. X. Vattathara S. J., Le Carmel au Malabar.
 94 Ders., Le mouvement de Béthanie.
 95 Fr. Laurent S. M., Un drame apostolique aux îles Salomon (Anfänge der dortigen Mission).
 96 L. Dieu, Les Missions de Mongolie.

Serie IX (1932)

- N. 97 G. Meessen S. J., Pierre de Gand, l'Épopée franciscaine au Mexique (1523—1572).
 98 J. Mansion, L'intellectualité hindoue.
 99 M. Colas S. J., Affonso Roi de Congo de 1507 à 1543.
 100 P. Dahmen S. J., Devasagayam, un Martyr du Travancore (1712—1752).
 101 A. Wauters S. J., Les Bienheureux Martyres de l'Ouganda.
 102 Sr. Marie-Germaine, Une Missionnaire intrépide, Mère Paule Lapique (1812—1819).
 103 L. Derville S. J., Chez les Betsiléos.
 104 Fr. Laurent S. J., Recommencements aux îles Salomon.
 105 J. Ceclercq S. J., La première mission d'Abyssinie (XVI.—XVII. siècle).
 106 Bourdoux, Briault, Germain, Silhouettes de Missionnaires (Missionsschwestern).
 107 Chr. de Moor S. J., Un mouvement religieux au Bengale (le Brahmō-Samaj) I.
 108 A. Dalliez S. J., Le clergé indigène en Imérina.

Serie X (1933)

- N. 109 Ch. Bourgeois S. J., L'appel des Races au Catholicisme.
 110 J. Masson S. J., Les Idées Religieuses de Mahatma Gandhi.
 111 Mgr. G. Kremer, Pour assurer l'avenir des Missions (aus dem Deutschen übersetzt).
 112 P. Charles S. J., Chez les moines buddhistes de Ceylan (Konferenz an der röm. Gregoriana).
 113 P. Dahmen S. J., Saint Ignace de Loyola et l'idée missionnaire dans la Compagnie de Jésus (nach der Abhandlung von Huonder 1922).
 114 (Juni 1933) L. Derville S. J., Les Morts vivants: La léproserie de Marana (Madagascar).

Wie wir aus der Aufzählung obiger Titel erschließen können, befassen sich die 35 neuen Heftchen (meist aus der Feder von Jesuiten) fast zur Hälfte mit missionsgeschichtlichen oder -biographischen Gegenständen aus neuerer und neuester Zeit in den verschiedensten Gebieten (16), die übrigen mit missionskundlichen oder theoretisch-praktischen. Sie begnügen sich sämtlich mit mehr populärem Charakter für weitere Kreise, ohne streng wissenschaftlich oder quellenmäßig zu sein oder sein zu wollen, wenn auch bei einzelnen wenigstens in der bibliographischen Aufzählung ein gewisser Ansatz dazu versucht wird (n. 82, 83, 85, 87, 90, 97, 99, 100, 101). Trotzdem wollen wir auch diesen Broschüren nicht jeden Wert selbst für die Missionswissenschaft, namentlich für deren Popularisierung abstreiten, am allerwenigsten zur Verbreitung der allgemeinen Missionskenntnisse und zur Belebung des Missionsinteresses auch unter den Gebildeten. Auf Inhalt oder Methode im einzelnen einzugehen, erübrigt sich und würde zu weit führen. Jedenfalls wünschen wir der Sammlung einen weiteren unverdrossenen Fortgang, während wir über die flämischen Parallelserien nicht referieren oder urteilen können, schon weil wir sie nicht erhalten haben.

II. Le bulletin des missions.

Von ihrer vielversprechenden Höhe herabgesunken finden wir die seit 1926/27 aus einer speziellen zu einer allgemeineren herausgewachsene Missionszeitschrift der Benediktiner von St. André bei Lophem, nicht nur äußerlich insofern, als sie im letzten Jahrgang zu einer Biographie eines Missionsbischofs vom gewöhnlichen missionshagiographischen Niveau zusammengeschrumpft ist und wir somit im Austausch einen Wechselbalg erhielten, sondern auch weil die wissenschaftliche Tendenz eher gefallen als gestiegen ist. Ja unsere freundliche Stellungnahme zugunsten des auch in missionarischen Kreisen stark angefochtenen Herausgebers P. Neut vergilt er uns im einzigen Referat über unser Organ (1930, 272 f.) damit, daß er unsere wissenschaftliche „Polizei“ von übertriebener und krankhafter „Wissenschaftlichkeit“ angesteckt erklärt, die unsern Einfluß sehr einschränke. Trotzdem wollen wir für diesmal noch unser Referat möglichst objektiv fortsetzen (vgl. ZM 1930, 285 ff.).

Für 1930 (26. Jahr Bd. X) treten zu den schon besprochenen Beiträgen des 1. Vierteljahrshefts als Artikel hinzu: von P. Eduard Neut O. S. B. außer der Fortsetzung von Herzen Jesu (als Apostel und König) über den Papst in Kongo (Beschreibung des Jubiläums der Weißen Väter in Oberkongo und Wiedergabe der dabei vom Delegat Dellepiane gehaltenen Rede); vom Seminardirektor Demeaux über die Tradition der päpstlichen Missionsbewegung (Gregor d. Gr.); von Prof. Dr. Havet aus Löwen über die medizinische Missionsgeographie (in Afrika und in Marokko); von C. A. über die Missionsbetätigung der kontemplativen Orden (le Christ Apôtre trouve des Contemplatifs); von F. I. über die religiöse Missionsarchitektur; von Mgr. Roelens aus Oberkongo über die Katechisten in den Missionen; von Wenders über das 1. chinesische Konzil; von Yang-Seng-Wey über das religiöse Leben des chinesischen Bonzen; von Dr. Zacharias (neben seiner Fortführung der Zwangsarbeitsabhandlung) über die koloniale Frage und über die Entstehung

der „Week“ in Indien (Comment naft un Journal catholique en Pays de Mission). Dazu kommt die Chronik in der „Vigie“ über Missionsereignisse in der Heimat und auf den Einzelfeldern, vorab soweit sie den einheimischen Klerus betreffen; Berichte aus Zeitschriften (nebst der unserigen KM, Weltmission, Priester und Mission, Heidenlehrer, Anthropos, Allgem. Missionszeitschrift, Revue d'Hist. des Miss., Pensiero Missionario usw.); Besprechungen (über Streit, Schebesta u. dgl. sehr lückenhaft); internationale Kongresse (so missiolog. Woche von Löwen, soziale von Marseille, von der kath. Presse, Ika von Feldkirch, natürlich nicht vom unsrigen in Laibach); als Supplemente der Courrier monastique Chinois und Africain (mit Aufsätzen bes. von den und über die Benediktiner daselbst).

Noch weniger bietet der Jahrgang 1931 sowohl an Aufsätzen als auch in den wiederkehrenden Rubriken. Von den Leitartikeln schrieb P. Neut über das als neue Missionszyklika behandelte päpstliche Rundschreiben „Quadragesimo Anno“ und über Suen Wen als „Vater der chinesischen Republik“; Havet über die Missionsmedizin in Algerien; der Weiße Vater Raux über Jugendkrise in Uganda; Huß über die afrikanischen Führer; Gomez über den Bericht der kgl. Arbeitskommission in Indien; Mgr. Ivanios über die indische Konversionsbewegung der Jakobiten; Zacharias über die politische Evolution im erwachenden Indien; Yang-Seng-Wey über die Liturgie der Chinabonzen; dazu ist der Vortrag des Delegaten Mgr. Costantini über die chinesische Missionskultur an der Mailänder Universität und der Papstbrief über das Opium in China mit einer Erläuterung über die Beziehungen der Kirche zur chinesischen Gesellschaft wiedergegeben. Die „Vigie“ bringt wieder chronikartig Einiges aus Heimat und Mission, der Revuebericht aus meist sehr bedeutungslosen Organen (wie Licht und Liebe, dazu KM, PM, RHM usw., nur nichts aus unserer doch ausgetauschten ZM), die Rezensionsparte über wenige kaum hierher gehörige Schriften, der Kongreßbericht bloß über die Löwener Woche (auf die Illustrationen können wir hier nicht eingehen).

Als 28. Jahrgang (1932) und XII. Band erschien gar nur eine sehr mäßige, weder wissenschaftliche noch quellenmäßige Lebensbeschreibung von Dom Lefèvre O. S. B. über den Gründer der Lophemabtei van Caloen als großen Mönch und Apostel im 20. Jahrhundert (Un grand moine et apôtre au XX. siècle, Son Excellence Révérendissime Dom Gérard van Caloen O. S. B., Evêque titulaire de Phocée, Restaurateur de la Congrégation brésilienne et fondateur de l'abbaye de St. André) nach den einzelnen Phasen (I. Kindheit, II. Jugend, III. Profeß und Priesterweihe, IV. Apostolat der Feder, V. Apostolat bei der Jugend, VI. Missionsapostolat, VII. Restauration der benediktinischen Kongregation in Brasilien, VIII. letzte Jahre, IX. Schluß).

BESPRECHUNGEN

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). 3. Abt.: Pius VI. (1775—1799). XXXIX u. 678 S. Herder, Freiburg i. B. 1933. 15 RM., in Leinwand 18,60 RM.

Der letzte Teilband der Papstgeschichte von Pastor gilt dem Pontifikate Pius' VI., dem längsten seit des Apostels Petrus Zeiten. Nach der beschämenden Ängstlichkeit und inneren Haltlosigkeit Klemens' XV., nach seiner Erniedrigung unter das Diktat der Fürsten, ersteht in Braschi wieder ein starker und glückhafter Pontifex, der bei aller Güte und Nachsicht doch seine ganze Persönlichkeit für die Rechte der Kirche einsetzt und schließlich in den Jahren des Unglücks und der Verfolgung zu heldenhafter Größe emporwächst. Es ist ein sehr bewegtes Pontifikat: die Stadt Rom wird wieder ein beliebtes Reiseziel, die Kunstpflege des Papstes trägt viel dazu bei; die Krise

des Staatskirchentums der südlichen Länder hat ihren Höhepunkt überschritten; der Josephinismus läßt Pius über die Alpen reisen, nach Wien und München. Der Jansenismus und Febronianismus sterben langsam ab. Aber die folgerichtige Weiterführung der romfeindlichen und religionsfeindlichen Gedankenströme des 18. Jahrhunderts läßt schließlich den Weltbrand der französischen Revolution aufflammen, der mit lodrender Gewalt auch Italien erfaßt und vor den Toren der Heiligen Stadt nicht Halt macht.

In der Schilderung der französischen Revolution erlebt Pastors Lebenswerk in den letzten Kapiteln des letzten Bandes nochmals einen Höhepunkt: mit der Schilderung des ancien régime in geistlichen Dingen beginnt eine fesselnde und pragmatische Darstellung des merkwürdig logischen Ablaufes dieser so ungereimten Bewegung. Die ersten kirchenrechtsfeindlichen Schritte der Nationalversammlung führen stufenweise zum Schisma der Zivilkonstitution, zu Priesterverfolgung und Königsmord, zu einem blutigen Greuel von Unvernunft und Barbarei. Der französische Klerus zeigt sich mutiger und glaubenstreuer, als nach dem Ablauf der letzten zwei Jahrhunderte zu erwarten war, Klosterfrauen sterben mit dem Mut altchristlicher Jungfrauen. Während der Papst mit großherziger Liebe Tausende von Emigranten aufnimmt, während die Glaubenskraft des französischen Volkes neuerstarkend hervorbricht, zeitigt der Pariser Staatsstreich vom 18. Fructidor einen zweiten Terror. Unter dem Druck des neuen Direktoriums wird Rom besetzt und schamlos geplündert, der todkranke Pius rastlos durch ganz Italien geschleppt, bis er endlich zu Valence stirbt, unweit des geraubten Avignon, an der Schwelle des 19. Jahrhunderts.

Für das Missionswesen war die Aufhebung des Jesuitenordens unter Klemens XIV. ein unermeßlicher Schaden gewesen. Unter Pius zeigt sich zunächst in der nördlichen Diaspora und bei den östlichen Schismatikern eine Wendung zum Besseren: Schweden und England näherten sich dem Heiligen Stuhle, in Preußen trat Friedrich d. Gr. entschlossen für die Erhaltung der Jesuitentätigkeit ein. Vorerst „dissimulierte“ Pius VI. das Fortbestehen der Gesellschaft, dann einigte er sich mit dem König auf die Fortführung der jesuitischen Schularbeit durch die „Priester des kgl. Schulinstitutes“, wie die Exjesuiten nunmehr hießen. Noch seltsamer war die Entwicklung in Rußland, wo Katharina II. es durchsetzte, daß das Aufhebungsbreve nicht verkündigt wurde und ein Noviziat für neuen Nachwuchs sorgte. Alle Bedenken der Kurie und alle Proteste anderer Nationen scheiterten an dem unbeugsamen Willen der Zarin, und der Papst konnte nichts Besseres tun, als wenigstens mündlich sein approbo zu geben. So war die russische Missionsarbeit gerettet und wenigstens ein Zweiglein der Gesellschaft gründend bis zur Restauration aufbewahrt. Ja, man konnte sogar planen, die russischen Jesuiten in China einzusetzen. Aber dazu kam es nicht. Allüberall in den außereuropäischen Missionen mußte irgendwie für Nachfolger der Exjesuiten gesorgt werden.

Im näheren Orient, wo der Papst für die Erhaltung des armenischen Ritus gegenüber Latinisierungsversuchen eintrat, wurden Kapuziner und Lazaristen mit den Missionsaufgaben der Jesuiten betraut. Hier werden die Akten des Propaganda-Archivs herangezogen; und noch an manchen anderen Stellen des vorliegenden Bandes, besonders wenn von den Exjesuiten und ihren Verdiensten die Rede ist, werden dankenswerterweise einige Manuskripte dieses Archives benützt (für Indien Scritt. rif. Congr. 34, für China Scritt. rif. Congr. 31). Die nordafrikanische und madagassische Mission der Lazaristen werden nach den Memoiren der Kongregation geschildert. Die anderen afrikanischen Gebiete finden kurze Erwähnung. Mittel- und Südamerika, nunmehr Hauptwirkungsfeld der Franziskaner, erlebte in Oberkalifornien eine der fruchtreichsten Missionen der Neuzeit, ebendort, wo jetzt S. Francisco und Hollywood dem Namen nach noch an jene Zeiten gemahnen. Die traurige Lage der ostindischen Mission erhellt besonders aus den Schriften des Karmeliten Paulinus a S. Bartolomeo. Hier wie in Hinterindien begannen damals die Priester des Pariser Missionsseminars die Führung zu übernehmen. In

China brach die Jesuitenmission, durch den Ritenstreit sehr geschwächt, nach Verkündigung des Aufhebungsbriefes vollends zusammen. Zu allen anderen Übeln gesellte sich ein heillosler Jurisdiktions-Wirrwarr, den endlich ein kluger Franziskanerbischof zu lösen verstand. Die Pekinger Mission ging an die Lazaristen über. Bei alledem hatte sich in Paris der Wind gedreht: die Regierung begünstigte die Exjesuiten in China, ja förderte die Errichtung eines Pariser Jesuitenmissionshauses für das Reich der Mitte. Nochmals flackerte der Ritenstreit ein wenig auf. Als dann endlich in Ostasien wieder eine Aufwärtsentwicklung einzusetzen schien, zerschlug die französische Revolution alle Hoffnungen, die gerade auf der Hilfe französischer Missionare aufbauten. Ja, sie wollte auch die heimischen Grundlagen zerstören: das Missionshaus der Lazaristen wurde geplündert, das Pariser Missionsseminar geschlossen, die Propaganda selbst vom Bürger Haller als „ein durchaus unnützes Institut“ am 15. 3. 1798 unterdrückt. So steht am Ende des 18. Jahrhunderts das Missionswerk vor dem völligen Zusammenbruch. Einzig die innere Lebenskraft der Kirche ist es, die auch in diesem Weltuntergangsdunkel noch da und dort heldenmütig aufleuchtet und einen neuen Aufstieg im neuen Jahrhundert ahnen läßt.

Die lange Reihe der Pastorbände ist abgeschlossen. Es ist ein monumentum aere perennius für die Persönlichkeit des verstorbenen Gelehrten, für seinen Forscherfleiß, seinen männlichen Freimut, seine Bekenntnistreue. Ein Denkmal deutscher Arbeit und Gewissenhaftigkeit. Die Missionspartien haben sich immer mehr zu selbständiger Bedeutung entwickelt, wenn auch da und dort eine gewisse Einseitigkeit und Tendenz nicht zu verkennen ist. Die Forschung geht weiter, es wird manches an den Pastorbänden revisionsbedürftig werden; wenn es dann einmal eine 2. Auflage gibt, werden die missionsgeschichtlichen Seiten auch neu zu bearbeiten sein. Inzwischen ist bereits der 1. Band der Fortsetzung des Pastorschen Werkes erschienen, die „Papstgeschichte der neuesten Zeit“ von Jos. Schmidlin (Verlag Kösel, München). Die Person des Verfassers bürgt dafür, daß die Missionsgeschichte des 19. Jahrhunderts nicht stiefmütterlich behandelt werde. So sehr wir dem Herderschen Verlag für die Herausgabe der „Geschichte der Päpste“ danken müssen, so will es mir doch ungereimt scheinen, daß unter Mißkenntung der legitimen Nachfolgerschaft Schmidlins ein Jesuitenpater mit der Weiterführung der Herderschen Geschichte der Päpste betraut wurde. Ad quid perditio haec? Mußte wirklich die Arbeit zweimal gemacht und der beiderseitige Erfolg in Frage gestellt werden?

P. Laurenz Kilger O. S. B.

Schmidlin, Prof. D.Dr. Jos., *Papstgeschichte der neuesten Zeit* (1800 bis zur Gegenwart). Bd. I. Papsttum und Päpste im Zeitalter der Restauration. XXX u. 708 S. Lexikonformat. Kösel & Pustet, München 1933. Subskriptionspreis Leinen 24 Mk., Halbleder 27 Mk., einzeln 27 bzw. 30 Mk.

Gedacht ist das Werk als eine Fortführung der Pastorschen Papstgeschichte. Sachlich umreißt Schmidlin seine Aufgabe (S. 15) mit den Worten: „Diesen erhebenden Prozeß (die kirchliche Restauration) mit allen seinen Phasen und Faktoren, mit seinen Höhe- und Tiefpunkten, auch mit seinen partiellen Rückschlägen und Gegenströmungen, aber der Hauptsache nach in seinen Siegen und Erfolgen möglichst wahrheitsgetreu und objektiv, kritisch und pragmatisch zu schildern, ist der Hauptzweck der folgenden Zeilen.“ Eine Besprechung könnte sich mit dem Satz begnügen, daß hier eine vollwertige Fortsetzung Pastors vorliegt, und daß Schmidlin sein sachliches Ziel erreicht hat. Allumfassend im Stoff, ist das Werk geschrieben mit der Wahrheitsliebe eines Schmidlin und der kirchlichen Gesinnung eines Pastor.

Behandelt werden die vier Päpste Pius VII., Leo XII., Pius VIII. und Gregor XVI. Bei der Unmöglichkeit, den ganzen Inhalt zu skizzieren, mag es genügen, die Deutschland betreffenden Fragen stichwortartig anzuführen,

um die mannigfachen Probleme, die der Bearbeitung bedurften, wenigstens anzudeuten. Unter Pius VII.: Wiener Kongreß, Säkularisation, Restaurations- und Reichskonkordatsversuche, Verhandlungen mit Preußen und seine kirchliche Organisation, Konkordatsverhandlungen mit den Staaten des Oberrheins, Verhandlungen mit Hannover, Verhältnis Roms zur Romantik und den Konversionen. Unter Leo XII.: bayrische und oberrheinische Kirchenverhältnisse, oberrheinische Zirkumskription und preußische Exekution, Diözesanumschreibung für Hannover. Unter Pius VIII.: Mischehenlerlaß. Unter Gregor XVI.: Mischehenstreit und Hermesianismus. Es handelt sich hier um Probleme, nach deren Behandlung Schmidlin schreiben konnte: „Roms Verdienste um das katholische Deutschland in dieser Restaurations-epoche sind nur zu vergleichen mit denen zur Zeit eines hl. Bonifatius oder der sog. Gegenreformation: denn wie damals, so erhoben sich auch jetzt die deutschen Diözesen unter dem belebenden Odem der Tiara aus einer Trümmerwelt“ (S. 265).

Bei aller Mannigfaltigkeit der bearbeiteten Fragen und der fast erdrückenden Fülle von Einzeltatsachen hat es Schmidlin aber meisterlich verstanden, die große Linie der Entwicklung herauszuarbeiten. Zunächst ist jedes Zuviel unterblieben. Schmidlin ist sich in jedem Teile seines Werkes bewußt geblieben, eine Geschichte der Päpste oder vielmehr des Papsttums zu schreiben. Die Gefahren, die trotzdem bestehen blieben, hat er geschickt vermieden, durch eine bewußt stark pragmatische Darstellung. Die kurzen Charakteristiken der großen Entwicklung, die sich fast bei jedem Abschnitt und Kapitel finden, lassen die Tatsachen in organischer Verbindung mit sich und anderen Tatsachen erscheinen und ermöglichen es, zu den Einzelheiten Stellung zu nehmen und ihre Bedeutung für den Gang der Entwicklung abzuschätzen. Als pragmatischer Hauptfaden, der einen genetischen Gesamtfortschritt in die Papstgeschichte der Restaurationszeit hineinbrachte, diente die in der Einleitung programmatisch skizzierte Stellungnahme zu den Errungenschaften der Revolution im modernen Geist und Leben; je nachdem differenzieren sich die Kurialisten und auch die Päpste in schroffe, konservative, unversöhnliche „Zelanti“ und fortschrittliche, konziliante „Liberali“; aber als Ganzes siegt letztere Richtung und durchzieht die gesamte papstgeschichtliche Evolution. Wegen dieses stärkeren Pragmatismus wird man bei einem Vergleich mit Pastor sagen dürfen: der Schüler ist über den Meister. Die kritische und objektive Behandlung der Probleme ihr gewährleistet durch die ganze Grundhaltung des Verfassers und seine umfassende Kenntnis von Quellen und Literatur. Mißstände werden als solche gekennzeichnet, aber das Urteil ist wohlabgewogen, nur orientiert an den Tatsachen und darum von kirchlichem Geist erfüllt.

Diese allgemeine Charakteristik hat für die Missionsabschnitte nur teilweise Geltung. Zwar zeichnet Schmidlin auch hier eingangs (S. 307 ff.) in kurzen Strichen treffend die Gesamtlage der Mission, aber es wird doch deutlich, daß die Geschichtsschreibung der Heidenmissionen des 19. Jahrh. im wesentlichen nicht über die referierende Stufe hinausgekommen ist. Es fehlt noch weithin an geeigneten Vorarbeiten, woraus sich erklärt, daß die Ausführungen oft chronikartigen Charakter haben und jene große Linie der Entwicklung nicht so klar heraustreten lassen, wie in den anderen Teilen des Werkes. (An den Ausführungen über Pius VII. konnte ich selbst mitarbeiten, der Mangel wurde mir aber erst bewußt durch den Gegensatz zu den anderen Parteien.) Trotzdem sind auch die missionsgeschichtlichen Teile von nicht zu unterschätzendem Wert, da man dankbar sein muß, für diese sonst so stiefmütterlich behandelte Zeit die Tatsachen übersichtlich zusammengestellt zu finden. Damit im Widerspruch steht freilich das günstigere Urteil vieler, daß die Missionsparteien zu den gelungensten Teilen von Schmidlin gehören, was bei der fachmännischen Behandlung seitens des Missionshistorikers nicht wundern kann. Inhaltlich interessiert vor allem die Restauration des heimatlichen Missionswesens unter Pius VII. und die Wiederaufnahme der eigentlichen Heidenmission unter Gregor XVI. (der Abschnitt über Gregor XVI. liegt auch vor in dieser Zeitschrift 1931,

209—228): Zwei Parteien, die trotz allem erkennen lassen, daß es sich hier um Neuanfänge, um die Geburtsstunde des modernen Heidenapostolates handelt. Besonders unter Pius VII. sind nicht nur die Bestrebungen des Papstes zur Förderung der Mission, sondern auch (auf Anregung Prof. Schmidlins) die ganze trostlose Lage der Mission selbst geschildert, so daß von diesem düsteren Hintergrund aus die glänzende Entwicklung des gesamten Missionswesens im 19. Jahrh. erst verständlich wird.

P. Dr. Wiedemann M. S. C.

*Schomerus, Hilko Wiardo, Professor, D. theol., *Indien und das Christentum*. Dritter Teil: *Das Eindringen Indiens in das Herrschaftsgebiet des Christentums*. VIII u. 232 S. Buchhandlung des Waisenhauses G. m. b. H., Halle/S. 1933. Kart. 6 Mk.

Das großangelegte Indien-Werk von H. W. Schomerus rundet mit dem dritten Bande den Gedankenkreis. Der erste Teil vermittelte eine verhältnismäßige genaue Kenntnis der indischen Religiosität und ihrer verschiedenen Typen. Der zweite Teil handelte vom christlichen Missionswerk in Indien, vom Ringen der christlichen Gedanken- und Erlebniswelt mit der indischen. Im abschließenden dritten Teile kommen die Versuche zur Sprache, Europa geistig für Indien zu gewinnen. Zu berücksichtigen sind da persönliche Bemühungen verschiedener Art, sowie die besondere Werbekraft bestimmter indischer Ideen. In ersterem Betrachte sind namentlich von deutscher Seite zu nennen die Vermittlungsversuche Schopenhauers, von Hartmanns, Deussens, Graf Keyserlings, R. Steiners und Leopold Zieglers. Sie alle sehen, sei es im indischen Geistesgute überhaupt, sei es in bestimmten Lehren und Haltungen, Werte, die dem Christentum irgendwie überlegen seien oder dieses doch wesentlich zu ergänzen und zu überhöhen vermöchten. Von den indischen Vorkämpfern wird vor allem Rabindranath Tagore in seinen Bemühungen gewürdigt, die europäische und christliche Welt mit der indischen näher zusammenzubringen. Sein Werben in Wort und Schrift findet Hilfe und Unterstützung durch missionarische Versuche, die Indien in Europa unternimmt. Die gedanklich-religiösen Brücken zwischen Ost und West werden vor allem gebildet durch eine Anpassung des christlichen Gottesgedankens an den indischen, im Anschluß an die indische Theosophie, ferner an die indische Lehre vom Yoga, vom Karma und der Seelenwanderung. Dabei darf nicht vergessen werden, daß es eine Reihe von Entwicklungslinien innerhalb der europäischen Philosophie und Kulturgestaltung gab — mehr als unser Autor sichtbar werden läßt —, die bald unter diesem, bald unter jenem Gesichtspunkt von sich aus inhaltliche oder formale Ähnlichkeit mit indischen Anschauungen aufweisen und so das europäische Erdreich für indische Lehren aufnahmebereit machten. Es ist ein besonderes Verdienst dieses Buches, daß Theosophie, Yoga, Karma und Seelenwanderung umfassendere Darstellungen erhalten, die ihren mannigfachen Erscheinungsformen, ihrer Bedeutung für Gottesbegriff, Religiosität und Lebensgestaltung, z. T. auch wie bei Karma und Seelenwanderung ihrer geschichtlichen Entwicklung nachgehen. Sie wie auch der indische Wirklichkeitsbegriff werden gegenüber westlich-christlichem Denken scharf abgegrenzt. So ergibt sich vom protestantischen Standorte aus eine wertvolle Auseinandersetzung mit dem religiösen Genius Indiens, die bei ausgezeichneter Sachkunde und gut populärer Darstellung gewiß verdienstermaßen eine weitreichende Wirkung finden wird.

J. P. Steffes.

In meinen missionswissenschaftlichen Vorlesungen des nächsten Wintersemesters werde ich dreistündig Missionsmethodik oder praktische Missionstheorie behandeln, in den ersten drei Wochen solche von den HH. Koll. Meinertz, Strucker und Schmaus über die biblischen, apologetischen und dogmatischen Missionsgrundlagen vorausgehen. Ich bitte die Obern der Missionsgesellschaften, daran auch ihre bisherigen oder künftigen praktischen Missionare teilnehmen zu lassen.

Münster i. W.

Prof. Dr. Schmidlin.

Mission und Völkerrecht

Von Prof. Dr. Max Bierbaum in Münster.

Das Missionswerk ist seit Jahrhunderten ein Gegenstand internationaler Schutzhilfe und Förderung gewesen. Vorläufer und Wegebereiter dieser Missionshilfe bilden die politischen und wirtschaftlichen Verträge, die im 12. und 13. Jahrhundert von christlichen Mächten des Abendlandes z. B. von verschiedenen italienischen Städten und Frankreich mit nichtchristlichen Herrschaften Afrikas abgeschlossen wurden; hier begegnen wir bereits Vertragsartikeln, die eine beschränkte Religionsfreiheit den Christen in Afrika gewähren und dadurch wenigstens eine indirekte Ausbreitung des Glaubens ermöglichen¹. Neue Vereinbarungen von größerer Bedeutung folgten im 16. und 17. Jahrhundert, von denen die sog. Kapitulationen zwischen Frankreich und der Türkei das französische Missionsprotektorat im vorderen Orient begründeten². Im 19. Jahrhundert hat die Aufteilung Afrikas die Verantwortung der europäischen Mächte für die kulturelle Hebung der Eingeborenen geweckt und unter anderen die Kongo- und Brüsseler Antisklaverei-Akte veranlaßt, die mit ihren missionspolitischen Bestimmungen von großem Vorteil für die Glaubensausbreitung gewesen sind; nicht weniger wertvoll waren die Verträge europäischer Mächte mit China seit der Mitte des 19. Jahrhunderts, die der Mission den Zugang in das Reich der Mitte erschlossen³. Die Gewissens- und Religionsfreiheit als Bestandteil der allgemeinen Menschenrechte hat sich auch im Völkerrecht immer mehr durchgesetzt und beansprucht einen Platz in den Konventionen zwischen den Staaten.

Durch den Krieg von 1914/18 und seine Auswirkungen wurde das Völkerrecht vor neue Aufgaben gestellt und neue Einrichtungen haben sich innerhalb dieser Rechtsordnung herausgebildet. „Das Völkerrecht steht an dem bedeutendsten Wendepunkt seiner Entwicklung“, schrieb Franz von Liszt im Jahre 1917 im Vorwort

¹ Th. Grentrop, *Ius missionarium*, Steyl 1925, S. 362/65.

² Artikel „Protektorat“ im Staatslexikon der Görresgesellschaft, Freiburg 1911, 4. Bd., 3—4. Aufl., S. 387 ff.

³ C. Mirbt, *Die christliche Mission in den völkerrechtlichen Verträgen der Neuzeit*, in Festgabe für A. von Harnack, Tübingen 1921, S. 342 ff.

zur 11. Auflage seines Lehrbuches. Auch Religion und Mission sind in diese neue Entwicklung hineingezogen. Es ist zwar nicht allgemein und unbedingt notwendig, daß religions- oder missionspolitische Artikel in völkerrechtliche Abmachungen aufgenommen werden. Der Blutumlauf des innerstaatlichen Organismus würde, wie Th. Grentrup⁴ sagt, ohne den staatskirchlichen Aderschlag ins Stocken geraten, der völkerrechtliche Körper kann ihn entbehren, denn die Landesgesetzgebung verbürgt in manchen Staaten allen Einwohnern einschließlich der Ausländer rechtlich und tatsächlich eine so weitgehende Religionsfreiheit, daß das Völkerrecht nichts hinzufügen braucht. Deshalb ist diese Angelegenheit für das Völkerrecht eine Frage der Zweckmäßigkeit, nicht der inneren Notwendigkeit.

Nach der inhaltlichen Seite des völkerrechtlichen Missions-schutzes kann man wie früher so auch in der Gegenwart drei Arten unterscheiden. Erstens Bestimmungen sittlich-humaner Art z. B. Bekämpfung der Menschenopfer und Sklaverei, des Alkohol- und Opiumhandels; dadurch wird die eigentliche Mission zwar nicht unmittelbar berührt, aber ihre Arbeit doch erleichtert. Zweitens Religionsfreiheit, die entwicklungsgeschichtlich betrachtet ihren Anfang mit der Religionsfreiheit des Gesandtschaftspersonals in nichtchristlichen Ländern nahm. Das Motiv ist hierbei meistens kein missionarisches, sondern die christlichen Staaten wollten die Ausübung der christlichen Religion ihren eigenen Staatsangehörigen in nichtchristlichen Ländern ermöglichen; die Wirkung ist aber zum Teil missionarisch, insofern der christliche Glaube dadurch bekannt wird. Drittens ausdrückliche Missions-schutzbestimmungen, bei denen häufig politische Beweggründe mitgewirkt haben⁵. Eine besondere Eigenart mancher völkerrechtlichen Verträge mit missionspolitischem Einschlag zwischen christlichen und nichtchristlichen Staaten ist, wie C. Mirbt hervorhebt, ihre formelle Imparität; in dem Falle nämlich, wenn der Religionsparagraph einseitig für den nichtchristlichen Staat verbindlich ist. Materiell ist das aber manchmal keine Imparität. Denn die Ausdehnung der betreffenden Bestimmung auf das christliche Land kann praktisch bedeutungslos sein, wenn nämlich die nichtchristliche Religionsgesellschaft keinen Wert auf Propaganda legt; dazu kommt, daß die nichtchristlichen Staaten selbst keine Parität verlangt haben, was ihre Aufgabe gewesen wäre.

⁴ Die Missionsfreiheit nach den Bestimmungen des geltenden Völkerrechts, Berlin u. Leipzig 1928, S. 8.

⁵ Vgl. Beaupin, La société des nations et les problèmes missionnaires. 13. Jahrb. des Akad. Missionsbundes, Freiburg i. d. Schw. 1932, S. 162/63.

Im folgenden soll zunächst die Frage nach der Berechtigung und Notwendigkeit einer international garantierten Missionshilfe kurz berührt werden. Dann werden einige der wichtigsten Formen und Einrichtungen dieser Missionshilfe behandelt, soweit sie heute noch besteht oder erst nach dem Kriege entstanden ist, nämlich Protektorat, Konkordat, Mandat und verschiedene Beispiele von anderen völkerrechtlichen Abmachungen; dabei ist nicht so sehr Wert darauf gelegt, das Inhaltliche im einzelnen mitzuteilen, sondern das herauszustellen, was typisch ist und eine wesentliche Bedeutung für die Gegenwart hat. Den Schluß bilden einige Ergebnisse entwicklungsgeschichtlicher und praktischer Art.

I. Die Berechtigung des völkerrechtlich garantierten Missionsschutzes

Weite Missionskreise, katholische und protestantische, stehen heute einem internationalen Missionsschutz skeptisch, zum Teil ganz ablehnend gegenüber. Zur Begründung dieser Haltung verweist man auf das nationale Erwachen der Eingeborenen in den meisten Missionsgebieten, die in der internationalen Einmischung in den Bereich des Religiösen eine gefährliche und unwürdige Vermengung von Politik und Religion erblicken; man verweist ferner auf die Verträge christlicher Mächte mit China seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts, die dem Reiche der Mitte einseitig und teilweise zum Schaden der Mission aufgezwungen worden sind. „Es widerspricht dem missionarischen Ideal,“ schreibt J. Thaurén⁶, „den Schutz eines fremden Staates, sei es des eigenen Heimatstaates oder der fremden Schutzmacht, zu gebrauchen, um sich oder seine Arbeit zu schützen.“ Wenn nun auch die Benutzung des „*brachium saeculare*“ für Glaubensinteressen dem Ideal des Evangeliums weniger entspricht, so läßt doch eine nüchterne rechtsphilosophische Betrachtung und auch das praktische Bedürfnis diesen Schutz in einem anderen Lichte erscheinen. Es kann nämlich kein Unrecht sein, ein offenkundiges Recht, nämlich das Recht der freien Religionsübung und kirchlichen Organisation mit allgemein anerkannten Rechtsmitteln, also auch mit völkerrechtlichen Verträgen, sicherzustellen. Ferner ist die Landesgesetzgebung in einzelnen Missionsländern unter religionspolitischem Gesichtspunkt noch so ungenügend, daß die Mission nur mit Hilfe internationalen Rechtsschutzes sich entfalten

⁶ Die Akomodation im katholischen Heidenapostolat, Münster i. W., 1927, S. 76. Vgl. auch J. Schmidlin, Übernationalität der katholischen Weltmission, in ZM 1928, 4. H., S. 302 ff.

kann. Auch der Hl. Stuhl hat diesen Schutz grundsätzlich und in der Praxis anerkannt. In diesem Sinne äußerte sich Pius XI. in seinem Schreiben an die Missionsordinarien Chinas vom 15. Juni 1926: „Wenn die Staatslenker zuweilen in einigen Gebieten den Schutz der Kirche übernommen haben, so hat ihn die Kirche niemals zum Schaden der Eingeborenen benutzt, sondern nur, um sich und die ihrigen vor den Belästigungen bösgesinnter Menschen sicherzustellen. Es ist ja klar, daß es ein eigenes und angeborenes Recht eines jeden Staates ist, Leben, Recht und Eigentum aller seiner Bürger auf der weiten Welt zu schützen; diesen Schutz haben die Missionare besonders in den Zeiten der Verfolgung erfahren. Deshalb hat der Hl. Stuhl eine solche Verteidigung nicht abgelehnt, mit der einzigen Absicht, das gottgeweihte Missionswerk den Willkürlichkeiten und Ungerechtigkeiten übelgesinnter Menschen zu entziehen; aber durchaus nicht in der Absicht, jene anderen Bestrebungen zu begünstigen, die den auswärtigen Staatslenkern bei Gelegenheit der Beschützung ihrer Bürger vielleicht im Sinne lagen“⁷.

II. Formen und Institute des geltenden völkerrechtlichen Missionsschutzes

1. **Protectorat.** — Neben dem völkerrechtlichen Protectorat, das ein Staat über einen anderen Staat mit geminderter Rechtsfähigkeit ausübt, und dem staatsrechtlichen Protectorat, das in dem Verhältnis von Kolonien zum Mutterland bestehen kann, gibt es auch ein sog. Religions- oder Missionsprotectorat; es wird von christlichen Mächten über die Christen in nichtchristlichen Ländern ausgeübt. Es umfaßt nur die Missionen des Protectorstaats oder alle Missionen ohne Unterschied der Nationalität oder auch alle Christen des betreffenden Landes. Es ist ein völkerrechtliches Protectorat im weiteren Sinne, insofern es sich dabei nicht um protegierte Subjekte des Völkerrechts handelt, sondern um Objekte. Begründet wird dieses Schutzverhältnis durch Gewohnheit oder Verträge; als Eingriff eines Staates in fremde Gebietshoheit ist es gerechtfertigt durch den Mangel einer geordneten Rechtspflege in gewissen Ländern, insbesondere durch das Schutzbedürfnis der Christen in Gebieten, wo die Landesreligion nicht christlich orientiert ist⁸.

⁷ Acta Apostolicae Sedis XVIII, Rom 1926, p. 306/07.

⁸ M. Bierbaum, Protectorat, im Staatslexikon der Görresgesellschaft, Freiburg 1931, 4. Bd., 5. Aufl., S. 460/63.

Verschieden von dem Missionsprotektorat ist das sog. Missionspatronat. Es bedeutet nicht nur diplomatischen Schutz der Mission; es ist die Summe von Rechten und Pflichten eines Staates gegenüber dem Missionswerk in einem von ihm abhängigen Gebiete. Wenn und soweit dieses Rechtsverhältnis zu einem Missionsland sich auf Verträge des christlichen Staates mit dem Hl. Stuhl gründet, wie z. B. auf die Konkordate Portugals, nähert es sich dem völkerrechtlichen Missionsschutz. Das portugiesische Patronat ist zwar in der Gegenwart noch nicht völlig verschwunden, wie das spanische, führt aber nur noch ein schwaches Dasein, wurde durch die Verträge Portugals mit dem Hl. Stuhl seit 1928 weiter abgebaut und dem kirchlichen Recht der Neuzeit weiter angepaßt⁹.

Als typisches Beispiel eines Missionsprotektorats, das auch heute seine Bedeutung noch nicht ganz verloren hat, gilt das französische Protektorat im vorderen und fernen Orient¹⁰. Es wurde von Frankreich nicht im Auftrage des Hl. Stuhles, sondern aus eigenem Antrieb übernommen, nach seinem Bestand aber von Kom anerkannt. Die rechtliche Grundlage bildeten im Osmanischen Reiche die seit dem Anfang des 16. Jahrhunderts von Frankreich abgeschlossenen Kapitulationen, in China die seit dem Vertrage von Tientsin (1858) vereinbarten Abmachungen. In der Türkei hat das französische Protektorat seit der Aufhebung der Kapitulationen im Jahre 1914 bzw. 1923 aufgehört. In denjenigen ehemaligen türkischen Landesteilen, die nach dem Weltkriege unter Mandatsregierung gekommen sind (Palästina, Syrien, Irak), ist das Protektorat suspendiert, weil es mit dem Mandatssystem nicht vereinbar ist. Zum Dank für den geleisteten Schutz hat der Hl. Stuhl 1742 den französischen Konsuln in der Levante die sog. liturgischen Ehrenrechte bewilligt, die durch zwei Vereinbarungen im Jahre 1927 neu geregelt sind. Diese Neuordnung gilt als ein gewisser Ersatz für das aufgehobene oder nicht anwendbare Protektorat und ist nach dem Urteil Y. de la Brière's „une cause précieuse d'influence morale et de prestige politique“, zugleich eine „amtliche Bestätigung der Ausnahmestellung Frankreichs als einer katholischen Macht im vorderen Orient“¹¹.

⁹ A. Vâth, Das portugiesische Patronat in Indien. Kath. Missionen 1928, 7. H., S. 209 ff.

¹⁰ J.-T. Delos, La situation des Missions catholiques dans le Droit International actuel, in Revue générale de Droit International Public, Paris 1932, Nr. 5, 3^e Série, t. VI, S. 571 ff.

¹¹ M. Bierbaum, Die liturgischen Vorrechte Frankreichs im Orient, in ZM 1928, 4. H., S. 354/55.

In China bezieht sich das französische Protektorat auf alle katholischen Missionare mit französischem Paß ohne Unterschied der Nationalität.

Zwar besteht dieses Schutzrecht *de iure* noch, aber tatsächlich ist es in der Gegenwart stark entwertet worden. Der Kampf Chinas gegen die aufgezwungenen ungleichen Verträge, aber auch die Abneigung missionarischer Kreise gegen den von einer landfremden Macht gewährten Schutz und die Bevorzugung der Konsuln eigener Nationalität durch die Missionare wurden seit dem Ausgang des Krieges von 1914/18 immer stärkere Hindernisse für die tatsächliche Ausübung des französischen Protektorats. Dazu kommt die freiere Einstellung des Hl. Stuhles gegenüber einem Rechtsinstitut, das in früheren Jahrzehnten ohne Zweifel berechtigt war, aber zu der wenn auch langsamen Entwicklung Chinas zu einem modernen Staat nicht mehr gut paßt. Auch Delos¹² macht das Zugeständnis: „Le Saint-Siège lui-même, qui a toujours entendu maintenir le protectorat de la France et ne rien faire contre lui, ne se sent néanmoins lié que par les devoirs de son ministère apostolique. Il se montre très justement soucieux en ce qui le concerne de ne pas inféoder son action spirituelle à un système quelconque, — très préoccupé de ne pas compromettre son influence religieuse auprès des populations en liant son action à celle de puissances politiques dont les buts sont naturellement intéressés et par là odieux aux populations indigènes. D'autre part, sa conception même des missions, forme transitoire de l'organisation du ministère apostolique, le rend favorable au développement du clergé indigène, prélude de l'établissement d'églises locales qui aient une assiette nationale.“ Jedenfalls ist es wünschenswert, daß nach vollständiger Gesundung des chinesischen Staatswesens die ungleichen Verträge verschwinden¹³. Der durch das Protektorat verbürgte Missionsschutz könnte dann durch die in der Verfassung verankerte Gewissens- und Kultfreiheit ersetzt werden. Es wäre damit auch Platz für eine Nuntiatur geschaffen, deren Errichtung Frankreich mißliebiger war und ist, weil sie eine Beeinträchtigung des Protektorats bedeutet. Die seit zehn Jahren bestehende Apostolische Delegation in Peking hat durch ihre vielseitige Tätigkeit den Beweis erbracht, daß eine zentrale Vertretung des Hl. Stuhles, der aber auch diplomatische Aufgaben zugestanden werden müßten, ein wertvolles Mittel im Rahmen der Missionsarbeit ist. Andererseits

¹² A. a. O. in *Revue générale* etc. S. 580.

¹³ J. B. Aufhauser, *Asien am Scheidewege. Christentum, Buddhismus, Bolschewismus?*, München 1933, S. 89/90.

darf bei einer Würdigung des Protektorats als solchen nicht übersehen werden, daß es im Laufe der Geschichte die Ausbreitung des Glaubens erleichtert hat. Es ist eine gewisse Fortsetzung jener *concordia* zwischen Kirche und Staat, auf Grund deren die weltlichen Herrscher seit Konstantin der Kirche ihren mächtigen Arm geliehen und so die Christianisierung in Europa und anderen Weltteilen stark gefördert haben.

2. Konkordat. — Nach wohlbegründeter Ansicht sind Konkordate Verträge eines Staates mit dem Hl. Stuhl über Angelegenheiten beiderseitigen Interesses, die wegen der Rechtsstellung der beiden Kontrahenten und wegen der äußeren Form völkerrechtlichen oder wenigstens quasi-völkerrechtlichen Charakter haben. Wegen dieser Eigenschaft und weil es Konkordate mit Missionsbestimmungen gibt, fallen sie unter unser Thema¹⁴. Es liegt in der Natur der Sache, daß wir dem konkordatär verbürgten Missionsschutz nur bei solchen Staaten begegnen, die innerlich und äußerlich souverän sind und die Gewähr bieten, solche Verträge zu halten. Geschichtlich betrachtet sind Missionskonkordate erst in neuerer Zeit üblich geworden und sie sind bis jetzt nur mit christlichen Mächten abgeschlossen worden. In den Konkordaten mit Portugal vom Jahre 1857 und 1886 und mit dem Kongostaat vom Jahre 1906 wurden ausschließlich Missionsangelegenheiten geregelt, in den Konkordaten mit mehreren südamerikanischen Staaten wurde seit der Mitte des 19. Jahrhunderts das Missionswerk nur nebenbei behandelt¹⁵.

Vom grundsätzlichen Standpunkt aus und für die Zukunft ist beachtlich, daß solche Verträge auch mit nichtchristlichen Staaten möglich sind. Denn der Hl. Stuhl anerkennt die bürgerliche Autorität ohne Unterschied der Konfession und hat mehr als einmal seine Bereitwilligkeit erklärt, mit nichtchristlichen Regierungen in ständigen diplomatischen Verkehr zu treten. Allerdings muß die Kirche die moralische Gewißheit haben, daß die nichtchristliche Staatsregierung bei einem Vertragsabschluß sich wirklich verpflichten will und daß sie auch die Macht und Beständigkeit hat, das Vertragswerk auszuführen; denn Konkordate haben den Sinn und Zweck, der Kirche ihre Arbeit auf lange Sicht hin zu ermöglichen.

Auf seiten der nichtchristlichen Staaten werden Bedenken grundsätzlicher Art gegen ein Missionskonkordat voraussichtlich immer mehr zurücktreten, seitdem Gewissens- und Kult-

¹⁴ M. Bierbaum, *Das Konkordat in Kultur, Politik und Recht*, Freiburg 1928, S. 177/81.

¹⁵ Vgl. A. Mercati, *Raccolta di Concordati*, Rom 1919.

freiheit besonders unter der neuesten Entwicklung des Völkerrechts immer stärker zu allgemeiner Anerkennung gelangt sind. Eine andere Frage ist es, ob die Regierung ein Konkordat mit Missionsparagrafen auch für zweckmäßig und vorteilhaft hält¹⁶. Wenn das Volk die christliche Religion als einen Fremdkörper betrachtet oder wenn die Regierung aus falscher Einstellung gegenüber den Kulturwerten des Christentums keinerlei Nutzen von einem Konkordat erwartet, wird ein Vertrag kaum zustande kommen. Andererseits darf man hoffen, daß das Beispiel der europäischen Staaten in der Gegenwart, mit denen seit 1922 zahlreiche Konkordate abgeschlossen worden sind, Eindruck in der nichtchristlichen Welt macht und den Weg nach Rom hin erleichtert. Hier öffnet sich eine wichtige Aufgabe für die katholische Presse in den Missionsländern z. B. in Japan, insofern dieser Weg des Rechtsschutzes für die Kirche im Volke durch Aufklärung langsam vorbereitet werden muß. Denn es handelt sich um einen Rechtsschutz ohne jenen politisch-nationalen Hintergrund, der andere Verträge mit missionspolitischen Bestimmungen verhaßt gemacht hat; der Hl. Stuhl ist eine übernationale Größe. Inhaltlich müßte ein solches Konkordat allerdings gegenüber den Ansprüchen des eingeborenen Volkstums den Beweis erbringen, daß das auf dem Boden katholischer Weltanschauung und kirchlicher Rechtsordnung erwachsene Abkommen kein Hindernis für eine berechtigte und gesunde nationale Entwicklung ist. Manche Bestimmungen des Konzils von China vom Jahre 1924¹⁷ über die Anpassung des Missionspersonals an die einheimische Kultur, über Pflege der Muttersprache und ähnliches können wegweisend sein, im besonderen für Konkordate mit den auf alter Kultur aufgebauten Staaten Fernasiens. Hier muß eine Abgrenzung zwischen Akkommodation und Synkretismus gefunden werden. Der Synkretismus zerstört das Christentum, dagegen stellt eine gesunde Akkommodation alles natürlich Gute in den Dienst des Übernatürlichen, wie J. P. Steffes auf dem Internationalen Akademischen Missionskongreß 1932 in Freiburg i. d. S. ausführte.

3. M a n d a t. — Durch den Artikel 22 der Völkerbundssatzung wurden bestimmte Gebiete des ehemaligen Türkischen Reiches (Palästina, Syrien, Mesopotamien), die früheren deutschen Schutzgebiete in Mittelfrika und Südwestafrika und bestimmte Inseln

¹⁶ Th. Grentrup, Mission und Konkordat. Kath. Missionen 1928, 4. H., S. 101/03.

¹⁷ Primum Concilium Sinense, Zi-Ka-Wei 1930. Vgl. ferner Directorium commune Missionum Coreae, iussu Concilii regionalis 1931 editum, Hongkong 1932.

im Australischen Ozean fortgeschritteneren Nationen als Mandataren des Völkerbundes übertragen, die eine Vormundschaft über jene Gebiete im Namen des Völkerbundes ausüben sollen; es handelt sich insgesamt um einen Flächenraum von 1247755 Quadratmeilen mit etwa 20 000 000 Einwohnern. So entstand ein völkerrechtliches Mandat eigener Art¹⁸. Es unterscheidet sich vom völkerrechtlichen Protektorat dadurch, daß der Mandatar die Pflicht der Verantwortlichkeit hat und gegenüber seinem Mandanten zur Rechenschaft verpflichtet ist. Laut Artikel 22 gibt es drei Arten von Mandaten je nach der Verschiedenheit der betreffenden Länder. Erstens A-Mandate für Länder mit so weitgehender Entwicklung, „daß ihr Dasein als unabhängige Nation vorläufig anerkannt werden kann, unter der Bedingung, daß die Ratschläge und die Unterstützung eines Mandatars ihre Verwaltung bis zu dem Zeitpunkt leiten, wo sie imstande sein werden, sich selbst zu leiten“; es sind die genannten Gebiete der früheren Türkei, die als halbsouveräne Staaten unter der Oberhoheit des Völkerbundes stehen. Zweitens B-Mandate für Länder mit geringerer Entwicklung, nämlich die erwähnten Gebiete in Mittelfrika, wo der Mandatar die Verwaltung übernimmt, die an bestimmte Bedingungen geknüpft ist. Drittens C-Mandate für Südwestafrika und die deutschen Besitzungen in der Südsee; diese Gebiete sind nach den Gesetzen des Mandatars und als integrierender Bestandteil seines Gebietes zu verwalten, was eine kaum verhüllte Annexion bedeutet.

Welche Berührungspunkte haben nun diese Mandate mit der Mission? Die Antwort gibt zunächst der Artikel 22 der Völkerbundsatzung, der ein Bestandteil der Pariser Friedensverträge ist (vgl. K. Hilb, Die Rechtsstellung der unentwickelten Nationen nach Artikel 22 des Völkerbündpaks. Zeitschr. für international. Recht, 32. Bd., S. 280 ff.). Im Absatz 1, der sich auf alle Mandatsländer bezieht, wird „das Wohlergehen und die Entwicklung dieser Völker“ als „eine heilige Aufgabe der Zivilisation“ bezeichnet. Da nun die Mission ihrer ganzen Natur nach auch zivilisatorischen Charakter hat, können die Missionare erwarten, daß sie von den Mandatsmächten zur Mitarbeit herangezogen werden. Für die B-Mandate ist die Verwaltung des Gebietes an zwei Normativbestimmungen geknüpft. Zunächst an die Abstellung von Mißbräuchen wie Sklaverei, Waffen- und Alkoholhandel; auch hierbei kann die Mission ein wertvoller Bundesgenosse wer-

¹⁸ Vgl. Fr. von Liszt-M. Fleischmann, Das Völkerrecht, Berlin 1925, 12. Aufl., S. 111 ff. — E. Marcus, Zur Theorie und Praxis des Mandatssystems, in Zeitschrift für Völkerrecht, Breslau 1932, XVI. Bd., S. 314—330.

den. Ferner an die Gewährung der Gewissens- und Religionsfreiheit „mit den Einschränkungen, die die Aufrechthaltung der öffentlichen Ordnung und der guten Sitten erfordern“; hier wird das Missionswesen unmittelbar berührt, allerdings nicht bloß in vorteilhafter Weise, sondern auch nachteilig, insofern auch die nichtchristlichen Kulte völkerrechtlich geschützt werden. Für die C-Mandate gelten dieselben Bestimmungen.

Eingehender wird die Rechtslage der Religion bzw. des Missionswerkes, wie Delos ausführt, in den vom Völkerbundrat genehmigten Statuten für die einzelnen Mandatsländer geregelt. So wird z. B. in den Statuten für die B-Mandate vollkommene Gewissensfreiheit und freie Ausübung aller Kulte gewährleistet, soweit es der öffentlichen Ordnung und den guten Sitten nicht widerstreitet. Die Mandatsmacht gewährt allen Missionaren, die irgendeinem Mitgliedstaate des Völkerbundes angehören, die Befugnis, das Mandatsgebiet zu betreten, darin zu reisen und zu wohnen, Eigentum zu erwerben und zu besitzen, gottesdienstliche Gebäude zu errichten und Schulen zu eröffnen. Jedenfalls bedeuten die Statuten im ganzen genommen und besonders die Statuten für die B-Mandate eine weitgehende Zulassung der Missionsarbeit. Jedoch besteht keine ausdrückliche Verpflichtung für die Mandatsmacht, die Mission irgendwie zu unterstützen, wie es z. B. bei der Revision der Kongo- und Antisklavereiakte in dem Abkommen von St. Germain 1919 festgelegt ist. Deshalb hängt es vom guten Willen der Mandatsmacht und von ihrer Auffassung über wahre Zivilisation ab, ob und wie weit das Missionswerk unterstützt werden soll.

In dem Mandatssystem liegt nach Delos noch eine weitere Möglichkeit für den Missionsschutz. Das ist die ständige Mandatskommission; sie hat als beratendes Organ die Aufgabe, die Jahresberichte der Mandatare entgegenzunehmen und zu prüfen und dem Völkerbundsrat Gutachten zu erstatten bezüglich der Ausführung der Verpflichtungen des Mandatars. Dabei stößt die Kommission natürlich auch auf Missionsfragen. Sie kann und muß darüber wachen, daß die völkerrechtlich verbürgten Rechte der Mission nicht verletzt werden. Das ist eine Missionshilfe, die dadurch einen besonderen Wert erhält, daß die Mission dabei vor dem Forum des internationalen Lebens, nämlich beim Völkerbund, mehr als früher bekannt wird: „Grâce à la façon dont la Commission P. M. a compris son rôle, les missions vivent sur le plan international en pleine lumière et au grand jour.“ Dieses Licht der Öffentlichkeit kann der Glaubensausbreitung auch dadurch nützlich werden, daß es die Missionare anspornt, sich vor

Mißgriffen zu hüten und ihre kulturelle Tätigkeit zum Wohle der Eingeborenen zu erhöhen. Die Beurteilung des praktischen Wertes des Mandatssystems durch C. Groten¹⁹ scheint wohl etwas zu pessimistisch zu sein. Nach seiner Ansicht bezweckte der scheinbare Altruismus dieses Systems nur die Förderung der selbstsüchtigen und materiellen Interessen der Mandatsmächte und die Mandatsverwaltung habe durchweg nur unerfreuliche Folgen gezeitigt, Ausbeutung der Eingeborenen durch ihren Vormund, wobei Groten die Beseitigung einiger Mißstände durch den ständigen Mandatsausschuß zugeben muß.

Da die Mandate nur Einrichtungen von vorübergehender Dauer sein sollen, entsteht die Frage, ob und wie die religiösen Grundrechte und die Missionsfreiheit beim Aufhören des Mandats gesichert werden; eine Frage, die bei dem Charakter der Mission als einer zahlenmäßigen Minderheit und unter Berücksichtigung des Anfangsstadiums des selbständig gewordenen Staates wohl beachtenswert ist²⁰. Die ständige Mandatskommission hat sich ganz allgemein mit der Beendigung der Mandate befaßt und dem Völkerbundsrat Vorschläge gemacht, die der Rat am 4. September 1931 angenommen hat. Danach soll der frei gewordene Staat den Schutz der Minderheiten der Rasse, Sprache und Religion garantieren, ferner Gewissensfreiheit und freie Ausübung der Kulte und der Schultätigkeit und freie Betätigung auf dem Gebiete des ärztlichen Beistandes der religiösen Missionen aller Bekenntnisse, innerhalb der Schranken der öffentlichen Ordnung, guten Sitten und einer guten Verwaltung. Was die formelle Seite dieser Garantien betrifft, so können sie z. B. vertraglich oder in einer einseitigen Erklärung vor dem Völkerbund bei der Aufnahme des neuen Staatswesens in den Bund festgelegt werden.

4. Die Revision der Kongo- und Brüsseler Antisklavereiate. — Diese Akte aus dem Jahre 1885 und 1890 bilden in ihrer ursprünglichen Fassung „die völkerrechtliche Morgengabe der vereinigten christlichen Staaten an das afrikanische Missionswerk, einen Kulminationspunkt der selbstlosen völkerrechtlichen Obsorge für die hohen Aufgaben des Missionswerkes, die in ihrem idealen Schwung noch völlig unbelastet war von jeder Art nationalistischer Engherzigkeit“. Denn in der Kongoakte wurde ohne Rücksicht auf die Staatsangehörigkeit den christlichen Missionen ein besonderer Schutz der unterzeichneten

¹⁹ Artikel „Mandat“ in Staatslexikon der Görresgesellschaft, Freiburg 1929, 3. Bd., S. 1138 ff.

²⁰ A. Blondel, La cessation des Mandats et le cas de l'Irak, in Revue générale de Droit International Public, a. a. O. S. 614 ff. u. 638/39.

Mächte verbürgt, allerdings im Rahmen der allgemeinen Gewissens- und Kulturfreiheit. Die rechtliche Bevorzugung der christlichen Mission war ein teilweiser Sieg über die Ansprüche des Islam, in dessen Namen volle Gleichheit für alle religiösen Bekenntnisse auf der Konferenz gefordert wurde. In der Brüsseler Antisklavereiakte stand die Bekämpfung des Sklavenhandels im Vordergrund, jedoch bietet auch sie dem Missionswerk einen gewissen Schutz²¹.

Diese beiden Akte wurden durch die alliierten Hauptmächte in dem Abkommen zu Saint Germain vom 10. September 1919 revidiert und die bisher geltenden Bestimmungen formell außer Kraft gesetzt. Das neue Abkommen bildet jetzt in dem Artikel 11 das Statut für die Missionen in allen jenen afrikanischen Gebieten, wo die unterzeichnenden Mächte Souveränitätsrechte oder Autorität ausüben. Diese räumliche Erweiterung ist zwar ein Vorteil gegen früher, dafür ist aber, wie Grentrup hervorhebt, eine Verschlechterung in mehrfacher Hinsicht für das Missionswerk eingetreten. Der besondere Schutz der christlichen Missionen ist weggefallen und statt dessen der Grundsatz des gleichberechtigten Schutzes für alle religiösen Einrichtungen durchgeführt; ferner werden die Schutzbestimmungen des Artikels 11 auf jene religiösen Unternehmungen eingeschränkt, „die von den Angehörigen der anderen unterzeichneten Mächte und der Mitgliedstaaten des Völkerbundes, die sich dem vorliegenden Übereinkommen anschließen, gegründet und organisiert sind“. Im letzten Absatz des Artikels 11 wird der Schutz abhängig gemacht von der Aufrechterhaltung der öffentlichen Sicherheit und Ordnung und, was viel bedenklicher ist, auch von Maßnahmen, „die sich aus der Geltendmachung des Verfassungsrechtes einer Macht ergeben, die in einem afrikanischen Gebiete ihre Autorität ausübt“. Die letztere Klausel ist nach Delos unter einem doppelten Gesichtspunkt bedauerlich, nämlich im Interesse der Weiterentwicklung des internationalen Rechts und auch der Mission. Denn auf Grund dieser Klausel besteht die Möglichkeit, daß die religiösen und kulturellen Einrichtungen, kurz die ganze Praxis der Religionsfreiheit, dem Verfassungsrecht einer der Kolonialmächte mehr oder weniger ausgeliefert werden. Nun ist es aber gerade eine Aufgabe des internationalen Rechtes, gewisse Grundrechte des Menschen wie Gewissens- und Religionsfreiheit von der Willkür und Wandelbarkeit des einzelnen Staates unabhängig zu machen; auch die Mission hat davon Nutzen und dieser Vorteil ist hier bedroht.

²¹ Th. Grentrup, Die Missionsfreiheit, S. 75 ff.; Ders., Der Schutz der christlichen Mission in den völkerrechtlichen Verträgen der Neuzeit betreffend die Sklaverei. Kath. Missionen 1927, H. 2, S. 53—54.

Die Ansichten über den allgemeinen Wert des Abkommens von St. Germain für die Mission sind geteilt. Th. Grentrup urteilt ungünstig, während Delos trotz seiner Kritik optimistischer ist. Das Völkerrecht habe nach dem Kriege von 1914/18 in religiös-kulturellen Angelegenheiten sich neue Ziele gesteckt; an Stelle des christlichen Gesichtspunktes sei der allgemein menschliche und zivilisatorische getreten, und infolgedessen an Stelle des Privilegienrechtes der christlichen Mission das gemeine Recht. Dieses neue gemeine Recht stehe aber auf einer solchen Höhe, daß es auch der christlichen Missionsarbeit eine genügende Freiheit verbürge: „Das internationale Recht bietet heute den Missionen Garantien und neue Rechtsverfahren, die das alte Recht nicht kannte. Bevor man streng darüber urteilt, ist es klug, diese Neuerungen zu prüfen und ihre Wirkung abzuschätzen.“ Darin liegt sicherlich ein Kern von Wahrheit. Denn Privilegien der Mission können sie bei nichtchristlichen Kreisen verdächtig machen und die Eingliederung der Missionsfreiheit in das System des gemeinen Rechtes hat gewisse Vorteile in der Praxis. Aber diese Frage hat auch eine grundsätzliche Seite und muß auch vom Standpunkt des sog. *ius publicum ecclesiasticum* beurteilt werden. Bei den Unterzeichnern des genannten Vertrages handelt es sich mit Ausnahme von Japan um christliche Staaten, d. h. um solche, deren Bevölkerung im wesentlichen christlich ist. Nun steht aber einerseits einer Verbindung des Staates mit der Mission an sich nichts vom rechtlichen Standpunkt entgegen, denn die Zwecke beider schließen sich nicht aus und lassen sich sogar miteinander verknüpfen, wie die Missionsgeschichte beweist. Andererseits dürfte die Mission sogar den Anspruch erheben können, durch den christlichen Staat positiv unterstützt und bevorzugt zu werden. „*Sola cura felicitatis temporalis ad Statum directe pertinet; indirecte vero etiam moralitatis ac religionis defendendae officium, ita tamen ut dependenter ab Ecclesia id fiat, quippe quae sibi directe demandatam habet religionis et moralitatis curam*“²². Mit anderen Worten im Sinne Leos XIII. — der Staat, insbesondere der christliche, schuldet den Bürgern mit Rücksicht auf ihre allseitige Vervollkommnung, daß er ihrem Streben nach dem höchsten Gute nicht bloß nichts in den Weg legt, sondern die Bürger in diesem Streben auf jede nur mögliche Weise fördert und ihnen die Möglichkeit zur Erlangung des letzten Endzieles mehrt. Das kann nach dem Urteil des Papstes durch nichts besseres ge-

²² F. M. Cappello, *Summa iuris publici ecclesiastici*, Romae 1923, p. 318. — Th. Grentrup, *Ius missionarium*, p. 181/82. — Das Rundschreiben Leos XIII. *Immortale Dei* vom 1. Nov. 1885.

schehen als durch den ernstesten und eifrigsten Schutz der Religion. Denn „wenn die Menschen sich zum Staat zusammenschließen, wollen sie damit nicht nur für ihr materielles Wohl sorgen, sondern sich auch die Möglichkeit ihrer sittlichen Vervollkommnung sichern. Sonst würde sich die staatliche Gemeinschaft kaum über eine Horde von vernunftlosen Wesen erheben, die nur nach Befriedigung ihrer leiblich-sinnlichen Triebe trachten“. Deshalb muß der christliche Staat die Erfüllung der religiös-sittlichen Pflichten schützen und erleichtern, und zu diesen Pflichten gehört die Pflicht, an der Ausbreitung des Glaubens irgendwie mitzuarbeiten.

5. Friedens-, Handels- und Minderheitenverträge. — Es soll im folgenden keine erschöpfende Aufzählung und Inhaltsangabe der verschiedenartigen Verträge der Nachkriegszeit geboten werden, sondern an einigen Beispielen nur ihr Geist und Wesen deutlich gemacht und ihre Grundhaltung zur Mission untersucht werden. Wegen des Verlustes der deutschen Kolonien und der Ausweisung deutscher und österreichischer Missionare sahen sich die Siegermächte veranlaßt, Bestimmungen über Missionsangelegenheiten in die Friedensverträge von Versailles und St. Germain aufzunehmen. Diese Bestimmungen sind, soweit sie missionsfeindlich sind, aus der Verkennung des übernatürlichen und übernationalen Charakters der Mission entstanden. „Die bisher gepflegte Freundschaft zwischen Völkerrecht und Mission erfuhr eine sehr bedauerliche Störung“, indem das Wirken der deutschen und österreichischen Missionare auf weite Strecken lahm gelegt wurde. Im Artikel 438 des Versailler Vertrages teilen die deutschen christlichen Missionare grundsätzlich das Los aller deutschen Staatsangehörigen auf dem Boden der verbündeten Staaten oder der deutschen Kolonien; das Eigentum deutscher Missionsgesellschaften soll zwar in Zukunft auch für Missionszwecke verwendet werden, es wird aber Treuhändern übergeben, die von der betreffenden verbündeten Regierung ernannt oder bestätigt werden. Artikel 122 gibt den Alliierten, die ein Mandat zur Verwaltung einer deutschen Kolonie haben, die Möglichkeit, alle deutschen Staatsangehörigen aus diesen Gebieten zu entfernen oder besondere Normen für ihr weiteres Verbleiben aufzustellen. Deutschland mußte auch auf seine in einer Reihe von völkerrechtlichen Verträgen (z. B. mit China) enthaltenen Rechte verzichten. Solche Bestimmungen lassen erkennen, daß der Versailler Vertrag ein großer Rückschritt auf dem Gebiete des internationalen Missionsschutzes ist; er ist ein Schlag gegen das Prinzip der Neutralisierung des Missionswerkes, das wegen seiner religiösen und kulturell-zivilisatorischen Bedeutung unab-

hängig von den Wechselfällen der Politik seinen Weg gehen sollte; zugleich ein Schlag gegen die Internationalisierung der Mission, auf Grund deren jedem Missionar ohne Rücksicht auf seine Staatsangehörigkeit Bewegungsfreiheit zugestanden werden sollte. Diese rechtlich festgelegte Beeinträchtigung der Missionsfreiheit hat sich in der Praxis nur deshalb nicht zum vollen Ruin des deutschen Missionswerkes ausgewirkt, weil die Bestimmungen des Versailler Vertrages von verschiedenen Mächten in milderer Form durchgeführt wurden²³.

Handels- und Freundschaftsverträge²⁴ zwischen mehreren Staaten können auch für die Mission vorteilhaft sein, und zwar direkt oder indirekt, was der Inhalt solcher Verträge beweist. Der vorläufige Handelsvertrag zwischen Deutschland und China vom 20. Mai 1920 enthält zwar weder religionspolitische noch missionspolitische Artikel; jedoch sind die deutschen Missionare wenigstens indirekt insofern geschützt, als sie, wie alle deutschen Staatsangehörigen, das Recht auf Reisen und Niederlassung in China haben, während die eigentliche Missionstätigkeit keinen vertraglichen Schutz erfährt. Im deutsch-nordamerikanischen Freundschafts-, Handels- und Konsularvertrag vom 8. Dezember 1923 wird den deutschen Staatsangehörigen ausdrücklich Gewissens- und Religionsfreiheit, freie Ausübung der religiösen Tätigkeit, der Besitz von Gebäuden für religiöse und karitative Zwecke usw. zugestanden. Solche Bestimmungen erleichtern die Mission unter den Indianern und Negern von Nordamerika und auf den dazugehörigen Inseln. Ähnliche Bestimmungen, die eine gewisse Bewegungsfreiheit der Missionare ermöglichen, sind in dem Handels- und Schiffsverkehrsvertrag Deutschlands mit Großbritannien vom 2. Dezember 1924 und in dem Handelsabkommen mit Portugal vom 20. März 1926 enthalten.

In der Nachkriegszeit sind religionspolitische Artikel von den Siegermächten für verschiedene Staaten teils in den Friedensverträgen, teils in besonderen Minderheitenschutzverträgen²⁵ festgelegt worden. Für unser Thema kommen die Balkanstaaten und die Türkei mit ihrer national und konfessionell gemischten Bevölkerung in Betracht. Die Bedeutung dieser Schutzbestimmungen für religiöse Minderheiten liegt, vom missionarischen Gesichtspunkt aus gesehen, zunächst darin, daß die Reli-

²³ J. Schmidlin, Das deutsche Missionswerk der Gegenwart, Münster 1929, S. 143/45.

²⁴ Th. Grentrup, Die Missionsfreiheit, S. 72. 97. 107/08.

²⁵ G. H. J. Erler, Das Recht der nationalen Minderheiten, Münster i. W. 1931, S. 337.

gion und ein bestimmtes Bekenntnis überhaupt in völkerrechtlichen Abmachungen anerkannt wird. „Das moderne Völkerrecht betrachtet die Religion als ein Reich für sich, das sich nach eigenen Gesetzen regiert, und dem der Staat die Freiheit so lange garantieren soll, als es mit den Normen der öffentlichen Ordnung und der allgemein anerkannten Moral nicht in Konflikt gerät“²⁶. Ferner wird voraussichtlich bei einzelnen Mandatsländern die Mandatsherrschaft nach ihrer Beendigung durch das System des Minderheitenschutzes abgelöst werden, worunter auch der Schutz religiöser Minderheiten, wie z. B. der christlichen Bevölkerung in Mesopotamien, fällt. Weil die christliche Mission in den Minderheitenschutzverträgen nicht erwähnt wird und somit die Zulassung fremder Glaubensboten ganz von dem einzelnen Staat abhängt und weil es sich hier nur um wenige Gebiete mit nichtchristlicher Bevölkerung handelt, sind diese Verträge praktisch von untergeordneter Bedeutung für die Mission. Nach dem Wortlaut der Verträge handelt es sich nicht eigentlich, wie Erler urteilt, um die individuelle Freiheit, eine religiöse Idee als für sich bindend anzusehen (Glaubens- und Gewissensfreiheit), als vielmehr um die Freiheit zur Ausübung der feierlichen Kultusbetätigung (Kultusfreiheit). Es ist jedoch unzweifelhaft, daß der Geist der Verträge nicht nur einen Zwang in positiver und negativer Richtung hinsichtlich der Kultusausübung des Bekenntnisses, sondern auch hinsichtlich seiner Wahl oder Ablehnung verbietet. Die Kultusbetätigung in jedem Bekenntnis soll gewährleistet sein, solange sie nicht der öffentlichen Ordnung oder den guten Sitten widerspricht. Hauptsächlich kommt die Türkei in Betracht, die am 24. Juli 1923 mit den alliierten und assoziierten Hauptmächten den Vertrag von Lausanne²⁷ abgeschlossen hat; hier ist der Schutz religiöser Minderheiten, nämlich der Christen, in Anlehnung an den Minderheitenschutzvertrag der Mächte mit Polen stark herausgearbeitet. So heißt es z. B. im Artikel 38 des Lausanner Vertrages: „Alle Einwohner der Türkei sollen das Recht haben auf die freie, öffentliche und private Ausübung jeden Bekenntnisses, jeder Religion oder jeden Glaubens, deren Betätigung der öffentlichen Ordnung und den guten Sitten nicht widerspricht.“ Auf Grund des Artikels 40 haben „die zu nichtmoslemischen Minderheiten gehörigen türkischen Staatsbürger das gleiche Recht mit den übrigen türkischen Staatsangehörigen, auf ihre Kosten karitative, religiöse

²⁶ Th. Grentrup, Religion und Muttersprache, Münster i. W. 1932, S. 525.

²⁷ Der Vertrag ist abgedruckt bei K. Strupp, Die Beziehungen zwischen Griechenland und der Türkei von 1820—1930, in Zeitschrift für Völkerrecht, Breslau 1932, XVI. Bd., S. 430 ff.

oder soziale Einrichtungen, Schulen und andere Erziehungsanstalten zu gründen, leiten und beaufsichtigen mit dem Recht, in ihnen ihre eigene Sprache frei zu gebrauchen und ihre Religion ungehindert zu betätigen.“ Ferner sind durch Artikel 42 das christliche Familien- und Eherecht und kirchliche Gebäude und Anlagen geschützt.

Diese Bestimmungen des türkischen Vertrages lassen wenigstens eine indirekte Missionspropaganda zu. Die Regelung des Schulwesens ist nach Grentrup für die christlichen Staatsbürger der Türkei unbefriedigend, während das Schulwesen der fremden Missionare ohne völkerrechtlichen Schutz geblieben ist. Deshalb haben Großbritannien, Frankreich und Italien gleichzeitig mit dem Lausanner Vertrag eine Erklärung der türkischen Regierung erwirkt, „daß sie den Bestand der religiösen Unternehmungen, der Schulen und Hospize sowie der anerkannten karitativen Einrichtungen, die vor dem 30. Oktober 1914 in Tätigkeit waren und Staatsangehörigen des britischen (französischen, italienischen) Reiches angehören, gewährleistet“.

III. Ergebnisse

Wenn wir zum Schluß das Charakteristische der heutigen internationalen Missionspolitik herauszustellen versuchen und es auch an dem Recht der Vergangenheit messen, so können wir Fortschritte und Rückschritte, zugleich neue Formen des internationalen Missionsschutzes feststellen. Das Völkerrecht der Gegenwart hat ohne Zweifel viele Bestimmungen aufgenommen, die der christlichen Mission direkt oder indirekt günstig sind. Es scheint, daß vor allem die kulturelle Pionierarbeit der Mission heute noch mehr als früher auch in der großen Politik Anerkennung gefunden hat. Dagegen sind viele Privilegien der Mission, wie sie in älteren Vereinbarungen auftreten, gefallen. Es handelt sich bei den neuen missionspolitischen Bestimmungen nicht mehr ausschließlich um die christliche oder katholische Mission, auch nicht wesentlich um die eigentliche Ausbreitung des christlichen Glaubens, sondern der Grundsatz der allgemeinen Gewissens- und Religionsfreiheit ist in den Vordergrund getreten und hat sich wie im Staatsrecht des einzelnen Landes, so auch im Völkerrecht immer stärker durchgesetzt; von einem besonderen Schutz der christlichen Mission ist kaum noch die Rede.

Diese Wendung hängt, wie schon betont wurde, zunächst mit der Säkularisierung des öffentlichen Lebens zusammen;

„man hält Gott und Jesus Christus von der Gesetzgebung und vom staatlichen Leben fern“, wie Pius XI. in dem Rundschreiben „Ubi arcano“ sagt. Ein anderer Grund ist das Auftreten und die Gleichberechtigung nichtchristlicher Staaten im heutigen internationalen Verkehr, was besonders im Völkerbund deutlich wird²⁸; die Gleichheit der Staaten verträgt sich aber weniger gut mit der Ausnahmestellung irgendeiner Macht in religionspolitischen Fragen und die Ausdehnung der Völkergemeinschaft im Genfer Bund drängt naturgemäß dazu, alle religiösen Bekenntnisse, gleichgültig ob Islam oder Buddhismus oder Christentum, gleich zu behandeln. „Le droit international, par ailleurs, montre des préoccupations nouvelles; il s'attache à la protection des droits de l'homme, parmi lesquels figure la liberté de conscience“ (Delos).

Wenn bei dieser neuen Rechtsentwicklung die katholische Mission und das Christentum überhaupt ihre objektiv begründete Vorrangstellung vor anderen Religionen behaupten soll, werden vor allem zwei Faktoren mithelfen müssen. Zunächst die Regierungen christlicher Länder und dann auch der Hl. Stuhl.

Die christlichen Staatslenker müssen besonders bei Verträgen mit nichtchristlichen Staaten und bei den Verhandlungen im Völkerbund die Rechte der Mission vertreten, soweit es ohne Verletzung des übernationalen Charakters des Missionswerkes möglich ist. Hier fällt auch dem neuen Deutschland, das im Kampf mit dem Bolschewismus dem Christentum eine privilegierte Stellung einräumen will, die Aufgabe zu, sich für die Arbeit seiner Missionare zu interessieren; denn die Glaubensboten haben wegen ihrer auch dem deutschen Vaterlande geleisteten Dienste im Ausland unter diesem Gesichtspunkt einen förmlichen Anspruch darauf. Und auch nach dem Verlust der deutschen Kolonien wäre ein völliges Abseitsstehen staatlich-politischer Kreise von national-kultureller Sicht aus „höchst kurzsichtig, da auch außerhalb unserer Schutzgebiete schwerwiegende deutsche Interessen in Frage stehen und wenigstens indirekt durch unsere Missionare gefördert und gepflegt werden können“²⁹.

Aber auch vom Hl. Stuhl darf das Missionswerk in seiner Gesamtheit bei der weiteren Ausgestaltung des völkerrechtlichen Missionsschutzes gute Dienste erwarten. Zwar scheint eine Mit-

²⁸ Vgl. die Botschaft Pius' XI. an China: „Il Santo Padre . . . è stato il primo a trattare la China sul piede di perfetta uguaglianza“ . . . Acta Apost. Sedis XX, Rom 1928, S. 245.

²⁹ J. Schmidlin, Das deutsche Missionswerk der Gegenwart, Münster 1929, S. 146.

gliedschaft des Hl. Stuhles beim Völkerbund mit Artikel 24 des Lateranvertrages nicht vereinbar zu sein. Aber deshalb ist ein freundschaftliches Zusammenarbeiten in religiös-kulturellen Fragen, also auch in Missionsangelegenheiten, nicht ausgeschlossen; der Vatikan kann und will auch in Zukunft seine geistige und moralische Macht im Völkerverkehr geltend machen. „Da nach katholischer Auffassung Politik und Moral sich nicht trennen lassen, kann der Papst sich zu einer grundsätzlichen Passivität gegenüber der Politik nicht bekennen“³⁰. Ein besonderer Umstand läßt die Hoffnung wach werden, daß der Hl. Stuhl auch in Missionsfragen mehr und mehr bei den weltlichen Mächten, wenigstens in Europa, auf Verständnis stößt; das ist sein Erfolg in der Konkordatspolitik der letzten Jahre. Denn durch die zahlreichen Konkordate des letzten Jahrzehnts hat der Hl. Stuhl wichtige Anordnungen des kirchlichen Rechts in die bürgerliche Gesetzgebung eindringen lassen; dadurch hat er dem Laizismus und Liberalismus, deren Sieg im vergangenen Jahrhundert ein entscheidender zu sein schien und auch noch in den Missionsartikeln des Versailler Vertrages zum Ausdruck kam, eine starke Schlappe beigebracht. „Weit entfernt, seine Gunst dem Regime der Trennung der geistlichen und weltlichen Gewalt zu erweisen, zeigt das neue Europa seine Vorliebe für das Regime ihrer Zusammenarbeit und ihres gegenseitigen Bündnisses. In der Gegenwart wohnen wir, so seltsam es auch erscheinen mag, einer bemerkenswerten Rückkehr von praktischer Aktualität zur traditionellen These der normalen und wünschenswerten Beziehungen zwischen Kirche und Staat bei. Ce n'est pas là une effusion lyrique. C'est un fait d'histoire contemporaine“³¹. Möge dieser neue Geist sich auch in den völkerrechtlichen Bestimmungen bezüglich des Missionswesens auswirken im Sinne Gregors XVI., der in seiner ersten Enzyklika vom 15. August 1832 in Abwehrstellung gegen eine falsche Freiheit die „concordia“ zwischen Staat und Kirche als Ideal hinstellt — „*quae semper rei sacrae et civili fausta extitit atque salutaris*“.

³⁰ A. Hagen, Die Rechtsstellung des Hl. Stuhles nach den Lateranverträgen. Tübinger Abhandl. zum öffentlichen Recht, 24. H., Stuttgart 1930, S. 47—48; vgl. ferner K. Kliem, Der Papst im Völkerrecht, Berlin 1932, S. 79—84. — *Ecclesiastica*, Freiburg i. S. 1933, Nr. 39, S. 369/71.

³¹ Yves de la Brière, Saint-Siège et Allemagne. Études vom 15. Sept., Paris 1933, S. 602.

Die liberale Mystik des Islam

Von Prof. M. Horten

Die islamische Mystik¹ bildet gerade heute ein Zentrum der Kultur- und Religionsforschung des islamischen Orients. Immer deutlicher heben sich die beiden großen Linien der konservativen und freieren (liberalen²) Richtung voneinander ab. Auf der einen Seite hält man sich streng und ängstlich an die altorthodoxe Deutung des Koran und der Glaubenslehren. Auf der andern gestattet man außerislamischen Anregungen und Gedanken freien Zutritt und bildet nach diesen den überlieferten Sinn des Koran und der Glaubensformeln um und konstituiert sich dadurch als eine „liberale“ Bewegung.

Die große und neue Idee, die um 850 in den Islam Persiens einbrang, war die von der Einsubstanzialität des Wirklichen. Es gibt in der Welt und im gesamten Sein nur eine einzige Substanz. Sie ist Trägerin aller Weltphänomene und heißt daher „die Substanz schlechthin“, „die Ursubstanz“. Die vielen „Substanzen“, die uns als Dinge der Erfahrungswelt entgegentreten und Eigensubstanzialität zu haben scheinen, sind Schein-substanzen, *Māyā*, im metaphysischen Tiefensinne der Mystik aber Akzidenzien der Ursubstanz. Daraus werden mannigfache Folgerungen als mystische Lehren über die Welt abgeleitet, die in den mystischen Schriften als Geheimlehren auftauchen, die in ihrer Tiefe nur von dem Eingeweihten verstanden werden können, z. B. 1. Gott und Mensch fallen in der metaphysischen Tiefenschicht zusammen, — sind identisch. Das Ich, das in uns sich seiner bewußt wird, ist letzten Endes das Ich Gottes, die einzige Substanz der Welt. 2. Wenn wir die phänomenale Schicht unseres Seins im Tode ablegen, versinken wir in Gott, d. h. stellt sich unsere Identität mit Gott klar heraus. Kein „Schleier“ verbirgt sie mehr. Das Nirvana ist eingetreten. 3. Da alle Dinge der Erscheinungswelt dasselbe Urwesen darstellen, sind sie in dieser metaphysischen Tiefe identisch. Der Einzelmensch ist also mit den Dingen der Welt und allen seinen Mitmenschen wesensgleich, d. h. in der Ursubstanz mit ihnen identisch. 4. Gott ist das Objekt alles menschlichen Strebens und Sehns. Wenn nun dieses strebende Ich in seiner Tiefe die Ursubstanz ist, ergibt sich die Subjekt-Objekt-Identität; denn das mystische Subjekt, der Mensch, ist zugleich das Objekt, das er sucht. Besonders *Ḥallāğ* stellt diese Subjekt-Objekt-Identität in den Vordergrund. 5. Gott wird nur durch Intuition erkannt, und wer bereits in diesem irdischen

¹ Massignon veröffentlichte im *Journal Asiatique* 218 (1931) 1—158: *Le Dīwān d'al-Ḥallāğ* (Abkürzung: D.) (*Ḥallāğ*) 922 †. Die Grundlage der Arbeit Nicholsons: *Tarjūmān al-'ashwāq* (London 1911) war in Beirut schon 1895 (1312 a. H.) gedruckt, aber in Europa unbekannt geblieben, *daḥā'iri-l-'alāq šarḥu tarjūmāni-l-'ašwāq*, so daß die Londoner Ausgabe sich nur auf Handschriften stützte. Der volle Kommentar der Beirut Ausgabe (Abkürzung: d.) ermöglicht es, die kurzen Auszüge Nicholsons besonders nach der weltanschaulichen Seite wesentlich zu ergänzen. Ich hoffe, diese meine Arbeit in einiger Zeit herausgeben zu können.

² Parallel zu dieser Doppellinie der Mystik verlief eine ebensolche in Form von konservativer und liberaler Theologie. Die jüngsten Textveröffentlichungen: *Bibliotheca Islamica* 1 (*'Aš'ari: maqālāt*) zeigen gerade das Durchdringen der liberalen Richtung mit voller Deutlichkeit (die man natürlich nicht mit „freigeistiger“ verwechseln darf).

Dasein zu dieser mystischen Schau vorgedrungen ist, hat im Augenblicke dieser Schau das Nirvana erreicht. 6. Das Wesen Gottes bleibt jedoch „verschleiert“. Gott thront im „Verborgenen“, *ğayb*. Auch für den Mystiker ist nur ein sehr in adäquates Gotteserkennen möglich. Der „Schleier“, der uns Gott verhüllt, ist die phänomenale Welt selbst und unser eigenes Individuum, insoweit es Glied dieser Phänomenenwelt ist. Nur die Abstreifung dieser Phänomenenschicht kann uns zu Gott führen. Dies bedeutet extremste Weltflucht. Sie ist die Spiegelung des akosmistischen Denkens dieser Mystik: der Leugnung der Eigenwirklichkeit der Welt.

In dieser Weise stehen sich zwei Welten gegenüber: die Mâyā-welt der Phänomene der uns umgebenden Dinge, die metaphysisch-mystisch gesehen Akzidenzien sind, wenn sie unserer Wahrnehmung auch als Substanzen erscheinen — und auf der anderen Seite die Ursubstanz, die der Träger jener Welt der Akzidenzien ist. Der Mensch steht mit seiner Eigenindividualität im Kreise der Mâyā-welt, mit seiner Geistpersönlichkeit in der Ursubstanz. Seine Aufgabe ist damit gegeben, in langer asketischer Übung und durch Gnosis die an ihm haftende Mâyā-schicht abzulegen und ganz in Gott zu versinken. Dies ist die „mystische Wanderung“ durch die Wüste des Lebens zum Quell des Seins und der Vorgang der „Vergottung“³. Durch ihn wird die Zweiheit von Gott und Mensch, die im Wesen doch nur eine scheinbare ist, aufgehoben und die absolute Einheit des Seins hergestellt.

Wir fragen uns: wie war es möglich, daß diese pantheistischen Lehren eine so ungeheure Überzeugungskraft auf die spekulativ hoch beanlagten (meist persischen) Muslime ausübten und die unwandelbare Zustimmung nicht der schlechtesten fanden? Wie in allen Studien zur Religionsgeschichte und höheren Geisteskultur müssen wir auch hier bis zu den Prinzipien vordringen. Welche tieferen Grundsätze liegen diesen Überzeugungen zugrunde, so daß aus jenen Ausgangsbereichen die einzelnen mystischen Lehren wie notwendige und unabweihsame Folgerungen erscheinen? Ibnu-l-'Arabî verhehlt uns dieses Grundprinzip nicht⁴, und er gibt mit demselben nichts anderes wieder als die Überlieferung der gesamten mystischen Schule, in der er steht und deren Linie er fortführen will. „Das Dasein von zwei Substanzen ist unmöglich.“ Gott ist die eine Substanz. Sie trägt das Kennzeichen der Unendlichkeit. Neben einer unendlichen Substanz ist eine endliche undenkbar, unmöglich. Es ist ein flagranter Widerspruch zu behaupten, „zwei Substanzen existieren“.

Die endliche Substanz hat neben der unendlichen keinen Raum, kein Gebiet des Seins, wo sie sich befinden könnte, und würde eine Grenze gegen die unendliche Substanz konstituieren, diese also zu einer endlichen machen, d. h. ihr Wesen vernichten⁵. Diese Gedanken er-

³ *tahalluq* d. h. Annehmen der Eigenschaften Gottes in die Natur, *hulq*, des Menschen, so daß sie und in ihnen Gott selbst zur zweiten Natur des Menschen werden. „Gott wird, nach einem oft zitierten Prophetensprüche, das Auge, durch das der Mensch sieht, das Ohr, mit dem er hört,“ usw.

⁴ Die brahmanische „Nicht-zweiheit“ findet sich in wörtlicher Wiedergabe in d. 157, 5 *muḥālun wuğūdu dātayni* (*muḥālun* ist emphatisch vorausgestelltes Prädikat).

⁵ Diese Schwierigkeit gegen den monotheistischen Gedanken ist so, daß sie sogar philosophisch ernst genommen und beantwortet werden muß. Sie ist auch dem Denken eines Thomas von Aquin nicht unbekannt. Ihre Lösung

schiene den mystisch gerichteten Orientalen so evident, daß sie auf ihnen ihr ganzes Leben und Denken basierten.

Wir können nunmehr die poetischen Äußerungen des Ḥallāg, Bistāmī und der ungezählten anderen in ihrer tieferen, prinzipiellen Schicht begreifen. Sie bemühen sich auf jede Weise, den für den Islam um 850 noch ganz neuen Gedanken des Pantheismus möglichst klar zum Ausdruck zu bringen, und man verspürt in ihren Worten nicht nur die klare Schau, die sie trägt, sondern auch die felsenfeste Überzeugung, mit der sie vorgetragen werden. „Ich sah meinen Herrn (kyrios) mit dem Auge meines Herzens und stellte die Frage: ‚Wer bist Du?‘ Gott antwortete: ‚Du.‘“ „Dein (Gottes) Geist ist es, der sich mit meinem Geiste vermischt, sowohl wenn er nahe, als auch wenn er ferne zu sein scheint.“ „Zwischen mir (Ḥallāg) und Gott bleibt keinerlei Unterscheidung bestehen.“ „Dies ist die Deutung (der Welt) seitens der Leute, die in Gott am Allein-sein Gottes teilhaben“; denn Gott allein ist wahrhaftes Sein, und wer identisch mit Gott ist, nimmt an diesem pantheistischen Alleinsein Gottes teil.

Ein Beweis für das Dasein Gottes, der von der Welt auf Gott schließt, kann also nicht gebracht werden; denn er stellte einen *circulus vitiosus* dar, indem er von Gott auf Gott schließen würde. „Der Beweis (der Philosophen) für Gott schließt von Ihm auf Ihn durch Ihn“⁷. „Auf den Schöpfer kann man nicht aus seiner Schöpfung schließen.“ „Dies (Gott als einzige Substanz der Welt) ist das Sein des Daseins derer, die in der Minneekstase Ihm gehören“, da das Sein, durch das und in dem die Geschöpfe Dasein besitzen, Gott selbst ist, und es kann kein anderer sein als die Ursubstanz, deren Wesen das Sein ist. „Für mich besteht keine Entfernung mehr (von Gott), nachdem Deine Entfernung aufgehört hat (durch mystische Vertiefung) und ich inne geworden bin, daß in bezug auf Dich) Nähe und Entfernung identisch sind“⁸. Sie sind es dadurch, daß Gott die allen Weltphänomenen zugrunde liegende Ursubstanz ist. Selbst in dem Erlebnis-zustande der Gottverlassenheit ist Gott im Innersten des Mystikers.

„Du, o Gott, hast Dich von mir entfernt (in dem Erlebnis der geistigen ‚Dürre‘, Verzweiflung und Gottverlassenheit), bist aber dennoch dabei nicht fern gewesen meinem Gewissen⁹. Du bist meine Freude und

ergibt sich jedoch mit Leichtigkeit. Gott ist nicht in demselben (univoken) Sinne wie die einzelnen Geschöpfe als „Substanz“ zu bezeichnen, der die Geschöpfe inhärieren würden. Die *analogia entis* zeigt sich hier in ihrer grundlegenden Bedeutung. Nur analogice ist Gott „Substanz“ und im „eminenter Sinne“. Er ist der *actus purus*, der das Weltall „trägt“ — nicht wie die Substanz ihre Akzidenzien, sondern wie die unendliche Ursache ihre Wirkung, jedoch in der Weise, daß die Welt nicht „außerhalb“ oder „neben“ dem Wesen Gottes bestände, sondern von Gott umfaßt wird.

⁶ D. 46 V. 1. Einem monotheistischen Mystiker würde Gott nicht sagen können: „Ich bin du“, „Ich bin identisch mit dir“. Bei den pantheistischen Aussprüchen der islamischen Mystiker handelt es sich also nicht um schwärmerische Ausdrucksweisen, die nicht genau genommen werden dürfen, sondern um eine ganz durchdachte und aus Prinzipien abgeleitete Lehre. Ebenso D. 52 V. 1 c; 28 V. 1; 29 V. 7 a *infrād* = Allein-sein Gottes, Akosmismus.

⁷ D. 28 V. 3 a. Nur der Koran ist „Beweis“ für Gott. Die Philosophie bewegt sich in einem Irrgange. 29 V. 5 a, 8 a.

⁸ D. 50 V. 1 a.

⁹ D. 61 V. 1. Das Innerste des Gewissens ist der Seelenkern und dessen Tiefe ist identisch mit Gott.

mein Jubel geworden.“ „Er ist (mir) näher als das Gewissen der inneren Anschauung und tiefer (in mir) verborgen als der Funke der auftauchenden Gedanken“¹⁰. Gott ist „das Innerste des Seelenkerns (und seiner Gedanken) von ihm umschlossen, indem er sichtbare Spuren (wie Schriftzüge) nach außen erscheinen läßt“. „Das Innere des Verborgenen gehört der Ursubstanz und besteht nur durch sie.“ Das „Verborgene“ besteht sowohl in unserem eigenen Ich als auch in den Dingen der Welt, — in beiden als metaphysische Tiefenschicht und Träger des Seins der Phänomene und die Tiefe dieses Verborgenen ist Gott.

Mit durchschlagender Deutlichkeit wird der brahmanische Grundgedanke der Einsubstantialität des Seins in dem Ausspruche gegeben: „Gott ist unter ihnen (den Menschen¹¹) bei jedem Wechsel der Ereignisse als das Substrat ihrer mystischen Erlebnisse zu jeder Zeit.“ Wie Gott das tragende Substrat aller Dinge der Mâyā-welt ist, so ist Er auch die tiefste Substanz in unserem eigenen Ich. Die Peripherie derselben stellt die phänomenale Individualität in uns dar, die einen „Schleier“ bedeutet, der uns die Gottesschau raubt. Damit wird ein Vers verständlich, um dessen Erschließung man sich bisher ebenso vergeblich bemühte, wie um die der bisher vorgelegten Texte. „Ein Geheimnis leuchtete dir auf, das durch dich (und vor dir) lange verborgen geblieben war. Ein Morgenglanz strahlte auf, dessen Finsternis du selbst noch warst. Du selbst bist der Schleier des Herzens, der dir das Mysterium Seiner Verborgenheit verschloß, und wenn deine Person nicht existierte, wäre dein Herz nicht versiegelt“¹². Das Individuum des Menschen stellt eine Mâyā-substanz dar, die eine Grenze gegen Gott umschriebe, wenn sie mit metaphysischer Wirklichkeit ausgestattet wäre. Sie kann also nur ein Schein-individuum sein, ein Schemen der Mâyā-schicht des Seins. Erst wenn dieses Individuum sich im Nirvana auflöst, wird der Kern des Menschenwesens von den Fesseln der Endlichkeit und Welt befreit und die Geist-person des Menschen restlos mit Gott vereinigt.

Gott ist die Totalität des menschlichen Ich von dessen innerstem Kerne aus, da er der metaphysische Träger unserer Person ist. Er ist demnach „der Blickpunkt, von dem mein geistiger Blick ausgeht, und der Ort des Seelenkernes meines Bewußtseins“. Unser Erleben und Denken geht von einem Punkte aus, — ist zu denken als sich um ein Zentrum bewegend, und von dieser Mitte aus wird unser geistiges Sein zu einer Personeneinheit zusammengefaßt. Dieser Mittelpunkt unseres Seins ist Gott, die Ursubstanz, die zugleich die Ursubstanz und Totalität des ganzen Weltalls darstellt. Die mystische Lieblingstheorie von der

¹⁰ D. 48 V. 6; V. 1 a; 49 V. 2 a. In dem Seelenkern leuchtet ein Licht auf und dieses ist Gott selbst und seine erleuchtende Gnade. Mit dem Seelenfünklein der christlichen Mystik ließen sich Verwandtschaftsbeziehungen aufdecken.

¹¹ D. 49 V. 5. Es ist *maḥallu* zu lesen. Der Gedanke Gottes als des letzten Trägers im Sein wird dadurch am deutlichsten wiedergegeben. An ihm ist die Welt leere Mâyā, ein reiner Akosmismus.

¹² D. 8 V. 1—2. *an-* bedeutet die Kausalwirkung *an-ka* = „durch dich“, was allein dem Sinn des Ganzen entspricht. *lau-lā-ka* = „wenn du nicht wärest“ = *bestāndest* (nicht: wenn es dein Du nicht wäre). In dem Du liegt eine Zweiheit gegenüber dem göttlichen Ich ausgesprochen. Solange diese Zweiheit besteht d. h. ihr Mâyā-sein behält, ist das Hindernis vorhanden, das der Vereinigung mit Gott im Wege steht, und die „Dunkelheit“, die das göttliche Licht für das Auge des Erdenpilgers trübt.

Wesensgleichheit aller Dinge ist als Substanzidentität alles Seins allein adäquat zu verstehen.

Grundlegend ist sodann die zunächst überraschende Idee, daß Gott das ganze Weltall ist und die Totalität des eigenen Ich. Das Prinzip, das diese Gedanken leitet, ist folgendes. Die innerste Wesenheit und der metaphysische Träger eines Dinges ist auch dessen Ganzheit; denn Wesenheit bedeutet die Ganzheit des Objektes. Die Mâyā-schicht der Akzidenzien, die als „neben“ der Wesenheit bestehend bezeichnet wird, ist wertlos, weil seinslos, ohne eigene Wirklichkeit, und kann nicht als konstituierend aufgefaßt werden. Folglich ist, dem Sinn der Mâyālehre entsprechend, die Wesenheit eines Dinges auch die „Ganzheit“ desselben. Die „Ursubstanz“ ist aber nur eine Umschreibung für das, was wir in den Dingen „Wesenheit“ nennen: Träger und Inbegriff der ganzen Wirklichkeit. Dies ist Gott für die Welt und das persönliche Ich des Menschen. Daher kann Ḥallāğ Gott anrufen: „O (innerstes) Individuum der individuellen Substanz meines Seins, o Ziel meines Strebens, o Totalität meiner Ganzheit, o Summe von mir und Fülle meiner Teile, o Summe des Weltalls¹³ ohne klare Unterscheidung.“

Wenn wir Ḥallāğ vernehmen, wie er sagt¹⁴: „Gott sprach zu mir aus meinem Geiste heraus“ und: „Ich stehe Dir zu Diensten, o mein Seelenkern und mein Vertrauen!“ so klingen diese Worte durchaus christlich und ihre materielle Entleerung aus dem Christentum kann angenommen werden. Der Sinn, mit dem diese Schale der Worte erfüllt wird, ist aber dem Zusammenhange anzupassen; denn man kann die Aussagen nicht aus ihrem Sinnzusammenhang reißen. Das bedeutete ihren geistigen Tod. Diese Sinnumwelt, in der sie leben und weben, ist aber durch die Aussprüche umschrieben: „Du, o Gott, bist das Substrat des Weltalls, aber nicht sein (physisches) Substrat, und Du bist im Kernpunkte des Weltalls, aber nicht vergänglich. Du bist mein Herz, Geist, Gewissen, Bewußtsein, das Hin und Her meiner Atemzüge und das Zentrum meiner Seele.“ „Wie könnte ich den tauḥīd (die Einheitslehre) vergessen, da es doch richtig ist, daß meine Individualität¹⁵ Er (Gott) ist.“ Es besteht also ein Sinnparallelismus zwischen der Idee: Gott ist Wesen des Weltalls, und der anderen: Gott ist Wesen des geistigen Ich des Menschen. Die letztere ist eine logische Folge der

¹³ D. 12 V. 3. *al-kull* ist Terminus für: „das Weltall“. Die grammatische Determination des Wortes ist wesentlich. Ebenso D. 18 V. 2.

¹⁴ D. 95 V. 1 a; 11 V. 1; 100 V. 5—6. *maḥallū-kulli* ist der Träger, auf dem das ganze Weltall ruht, die Ursubstanz als tiefste Seinsschicht der Welt und dadurch zugleich *bi-kulli-l-kulli* = „im Ganzen des Alls“, — ein Paarausdruck, der die Tiefe und den Kern bedeutet. Da der Einzelmensch ein Glied dieses Weltalls ist, ist das Substrat der Welt d. h. das innerste Wesen der Welt auch das Wesen des Menschen und der Träger seines phänomenalen Ich. Gott ist nicht das physische Substrat der Welt im Sinne des *maḥall*, sondern das metaphysische: die Ursubstanz im Sinne der *dāt*.

¹⁵ D. 103 V. 2 unten V. 1—4 *yā sirra sirrī* ein Paarausdruck, der die Tiefe bedeutet: „O tiefste Schicht (innerstes Wesen) meines Seelenkerns!“ (Gott). Dadurch, daß Gott „die ganze Fülle des Weltalls ist d. h. dessen ganzes Sein, ist Er zugleich „kein anderer als ich“ d. h. mit meinem ganzen Sein identisch. Entschuldigung vor Gott bedeutete: Entschuldigung vor meinem eigenen Ich, also einen Widerspruch. Damit ist es deutlich, daß die pantheistischen Aussprüche von Ḥallāğ keine schwärmerischen Übertreibungen eines Monotheisten sind, sondern eine bis in ihre logischen Konsequenzen ausgeformte Lehre umschreiben und enthalten.

ersteren. „O Seelenkern meines Seelenkerns (Gott)! Du bist so fein, daß Du der Vorstellungskraft eines jeden Lebewesens verborgen bleibst. In jedem Dinge manifestierst Du Dich sowohl in der inneren wie in der äußeren Schicht für jedes Ding (und an ihm). Wollte ich mich vor Dir entschuldigen, so wäre dies Unwissenheit (über meine Identität mit Dir), enormer Zweifel und sinnloses Lallen. O Summe des Weltalls! Du bist identisch mit mir. Was soll also dann noch meine Entschuldigung vor mir selbst?“

Was im Kreise dieser Lehren das Nirvana bedeutet, kann nicht zweifelhaft sein. Wir haben Individualität und Persönlichkeit zu unterscheiden. Erstere bedeutet ein Eigensein des Menschen gegenüber Gott und eine Trennung von Gott. Die Individualität wird durch „Name“ und „Umriß“ erkennbar und in sich konstituiert und grenzt jedes Ding gegen jedes andere Einzelwesen ab. Sie kann im Vergleich zum Individuum Gottes nur eine scheinbare sein, da einem unendlichen Wesen keine Grenze gesetzt werden kann. Ganz anders stellt sich philosophisch die Persönlichkeit. Sie ist das, was wir in uns als Träger unserer geistigen Funktionen, als Substanz erleben. Sie kann nicht Māyā sein. Folglich ist sie Gott selbst; denn „eine Zweiheit von Substanzen ist unmöglich“. Sie bedeutet „eine Zweiheit von Göttern“. Die Individualität unseres Seins muß demnach im Nirvana verschwinden, während die Persönlichkeit unseres Ich sich als identisch mit der Ursubstanz erlebt. „Das Erschauen meiner eigenen (individuellen) Substanz¹⁶ entschwand mir durch die Gottesnähe, so daß ich meinen Namen vergaß,“ d. h. meine Individualität verlor, mich zugleich aber als Geist-person identisch mit der Ursubstanz erlebte.

Der Dīwān des Ḥallāğ enthält in dieser Weise das tiefere und adäquate Verständnis seines bekannten Ausspruches: „Ich bin Gott“¹⁷ ebenso wie der Äußerung von Bistāmi: „Lob sei mir!“ Jeder Mystiker dieser Strömung erlebt sich als identisch mit der Ursubstanz des Weltalls. Ebenso wichtig ist es aber, daß wir nunmehr den Sinn der Ureinheit, *tauḥīd*, also der „Einheit Gottes und der Welt in und durch Gott“ richtig bestimmen können. Es handelt sich durchaus nicht um die platte Selbstverständlichkeit, zu bekennen, daß neben Allāh kein zweiter Gott existiert — darin besteht nicht die große Errungenschaft und der Stolz dieser Mystik —, sondern die Intuition zu gewinnen, daß neben Gott überhaupt kein Ding besteht und eigenes Dasein besitzen kann. Gott ist die Ureinheit des Weltalls und des Seins. Eine Zweiheit kann es nicht geben. Wenn Ḥallāğ also Gott ist, muß er an der monistischen Ureinheit Gottes teilhaben, ja, seine Einheit muß die Gottes selbst sein. Der *tauḥīd* d. h. die Ureinheit des Seins gilt von Ḥallāğ ebenso wie von Gott, und beide sind identisch. „Meine (des Ḥallāğ) Ureinheit ist mein Gott, der Ur-eine durch die Ureinheit der Wahrheit. Von allen Wegen (der Volksreligionen und Philosophien, die

¹⁶ D. 27 V. 10.

¹⁷ D. 75 V. 2, metrisch unmöglich. Er kann nur gelautet haben: *'ana 'al-ḥaqqu ḥaqqu-ḥaqqin la-ḥaqqun* „Ich, Ḥallāğ, bin Gott (Artikel mit *hamzah* wegen Betonung und Rhythmus). Die Urwahrheit Gottes ist (steht für *ḥaqqu-l-ḥaqqi*, emphatische Indetermination ersetzt Determination) ist wahrlich (allein) Urwahrheit.“, und die Māyā-Geschöpfe sind nur durch Gott wahr. V. 1 ist ebenfalls metrisch unmöglich. Statt *wahḥīd-nī* ist trotz der geäußerten Bedenken doch *wahdatī* zu lesen. Der bekannte Spott des Ma'arrī über den *tauḥīd* des Ḥallāğ setzt voraus, daß dieser wörtlich gemeint war.

zu Gott führen wollen) führt keiner zu dieser Erkenntnis“, die nur durch mystische Intuition und Erleuchtung gewonnen werden kann. „Ich¹⁸ umkleide mich mit Seiner (göttlichen) Ursubstanz. Dann gibt es dort keine Trennung mehr.“

Hallāğ sieht den Kern seiner Aufgabe darin, zu zeigen, daß die Identität von Gott und Mensch nicht etwa nur in einer allgemeinen Bestimmung besteht, die man als Gattung oder Wesenheit umschreiben könnte, sondern daß sie im Sein und zwar dem individuellen Sein statt hat und die ganze Fülle dieses Seins umfaßt, so daß das ganze individuelle Sein des Menschen das Gottes ist und identisch mit dem Sein Gottes. Freilich ist Gott auch die Urwesenheit, *al-ḥaqīqah*, aus der sich alle Gattungs- und Artwesenheiten der Ideenwelt und alle Einzelwesenheiten der Sinnenwelt ableiten lassen und fließen oder „ausstrahlen“. Aber Gott ist mehr als der Urgrund dieser Geisteswelt. Er ist das Urindividuum, *al-ʿayn*, und die Ursubstanz, *ad-dāt*, die die ganze Seinsfülle der individuellen Dinge umfaßt und neben der es kein Individuum mit eigener Seinsfülle gibt. „Wenn Dich, o Gott, ein Ding berührt, berührt es auch mich. Daher bist Du mein Ich, ohne daß ein Unterschied bestände“¹⁹. Aber nicht nur als Objekte des Tangierens fallen Gott und Mensch zusammen, sondern auch als Subjekte individueller Funktionen. „Wenn Er, Gott, will, will zugleich ich, und wenn ich will (in demselben Akte), will auch Gott.“ Ein seltsamer Vers wird dadurch erhellt, in dem es heißt: „Ich rufe Dich an, nein, Du rufst mich zu Dir hin und so fragt es sich, ob ich Dich gerufen habe oder ob Du zu mir gesprochen hast.“ Da in dieser Funktion Subjekt und Objekt beiderseits zusammenfallen, ist es gleichgültig, ob ich sage: von Gott geht dieses Reden aus, oder ob ich es als Handlung des Menschen bezeichne²⁰; denn „Ich bin derjenige, den ich meine, und wer mich liebt, ist zugleich mein Ich“. „Wenn du mich siehst, erschaut du zugleich Ihn, und wenn du Ihn siehst, hast du zugleich mich erschaut.“ Der stärkste Ausdruck der Identität ist diese Verwechselbarkeit und Vertauschbarkeit von Gott und Ich, ebenso von Gott und Welt. Nur wenn zwei Größen völlig gleich sind, können sie füreinander eingesetzt werden. Die spätere Mystik hat dazu noch das Bild gefunden: Gott und Welt verhalten sich wie Wasser und Eis. Das Wasser wird zu Eis. Gott kristallisiert zur Welt. Es besagt nicht mehr als das, was bereits Hallāğ mit meisterhafter Deutlichkeit ausgesprochen hat. Zwei Dinge sind vertauschbar, wenn sie in der individuellen Substanz²¹ identisch sind, nicht nur in allgemeinen

¹⁸ D. 75, 2 b *lābiṣum* Prädikat zu 'anā. Die Verse sprechen keinen Wunsch aus — das wäre eine willkürliche Umdeutung —, sondern die Tatsache des Seins des Weltalls: die Ureinheit des Alls, in der jede Zweifelt als Dualismus ausgeschlossen ist, und Dualismus ist das größte Verbrechen des Muslim.

¹⁹ D. 77 V. 2; 69 V. 3 b; 12 V. 2.

²⁰ D. 12 V. 3 folgt die Erklärung mit der Formel: „Gott ist das Individuum des Individuums meines Seins.“ Freilich müssen dann die Funktionen zusammenfallen. Der Terminus für diese Ununterscheidbarkeit ist *iltibās* D. 12 V. 5 a. Gott ist in dieser Weise des Zusammenfallens identisch mit dem Weltall und auch der Ganzheit des Menschen. D. 93 V. 1—2.

²¹ D. 12 V. 3 wird gerade die Individualität, also die ganze Summe des Einzelseins als identisch betont. Das Folgende: 90 V. 1 ff. Wenn „ich und Du“ (Gott) eine Zweifelt darstellten, so resultierte der Dualismus, der tiefste Abfall von der Religion. Eine Variante gibt: „Dies ergäbe ein Individuum in einem andern,“ so daß zwei Substanzen Gegenstand desselben individuellen

Bestimmungen und der Wesenheit. „Bin ich es oder bist Du, Gott, es. Dies ergäbe zwei Götter. Fern, fern sei von mir die Behauptung, es gäbe zwei Substanzen. Du, Gott, besitzt eine Individualität, die ewig für immer in meinem Nichts besteht. Meine Ganzheit ist in zweifacher Weise verwechselbar mit dem Weltall (d. h. Gott, der Ursubstanz). Wo ist also Deine Substanz neben (und außer) mir, so daß ich sie sehen könnte? Meine Substanz erschien also dort, wo kein Ort ist (d. h. in der über-räumlichen und überzeitlichen Welt Gottes). Zwischen mir und Dir besteht eine Individualität, die mich bedrängt. Entfernen' durch Deine Individualität die meinige aus dem Getrenntsein.“

Die einzige Individualität, die „zwischen Gott und Mensch“ d. h. für beide besteht, ist die Gottes, die die Māyā-individualität verdrängt. Im Nirvana löst sich diese Schein-Individualität des Geschöpfes auf, und nachdem der „Schleier“ dieses Scheines gefallen ist, stellt sich klar heraus, daß Gott die einzige individuelle Substanz des Weltalls ist. Mit Händen ist greifbar, daß Ḥallāğ danach ringt, einen möglichst klaren Ausdruck für die Einsubstanzialität der Welt zu finden. Diese Idee war zu seiner Zeit neu und mußte in eine kongruente sprachliche Form gekleidet werden. Es handelt sich demnach nicht um flüchtig hingeworfene Worte mystischer Schwärmerei, die nicht genau genommen werden dürften, — die pantheistisch klingen, aber doch monotheistisch gemeint sind, sondern es handelt sich um eine durchdachte, auf Prinzipien ruhende und aus ihnen überzeugend abgeleitete Lehre. Sie wird mit großem Fanatismus und höchstem poetischem Schwunge als Geheimlehre gegen die konservative Richtung des Islam und dessen naive Volksauffassung vorgetragen. Bestände eine Sinn-identität zwischen dem orthodoxen Islam und seiner liberalen Mystik, so wäre dieser Fanatismus gegenstandslos. Völlig verfehlt wäre es freilich, daraus der Mystik den Vorwurf der Unehrllichkeit zu machen. Ihre pantheistische Lehre betrachtet sie als den tieferen Sinn des Koran und erhebt daraus den Anspruch, als islamische Mystik gelten zu dürfen.

Man könnte den Einwand erheben: „Wenn Ḥallāğ sich für Gott hielt, dann müßte der Inkarnationsgedanke sich bei ihm finden.“ Er ist in der Tat ausgesprochen worden und dadurch zugleich ein Beweis, daß sein Pantheismus eine bewußte Lehre ist und wörtlich genommen werden muß. „Lob sei dem, dessen menschliche Natur das Geheimnis Seiner strahlenden Gottheit manifestierte und sich darauf (den Menschen) seiner Schöpfung sichtbar zeigte in der Gestalt jemandes, der ißt und trinkt.“

Die Stellung dieser Mystik zu allen positiven Religionen einschließ-lich des populären Islam ist die, daß sie über allen zu stehen überzeugt ist. Die positiven Religionen haften an den äußeren Symbolen, während die Mystik deren Kern besitzt. „Gott trägt einen Namen, der ihn zu den Geschöpfen in Beziehung setzt. An diesem hielten die Menschen fest und gingen in die Irre, freilich nur aus innigster Liebe zu Gott“²². Die

Hinweise wären (mit: „dieses da“) oder die eine der anderen inhärierte, — zwei Unmöglichkeiten. *lā'īyah* (Abstraktum von *lā* = „nicht“) enthält aufs deutlichste die Māyā-Lehre. Die „zweifache Weise“ ist dadurch gegeben, daß man im Vergleiche von jedem der beiden Termini ausgehen kann: Gott oder dem Ich, und immer ergibt sich eine Ersetzbarkeit des einen durch den anderen (*talbīs* = *iltibās* = *libs*). Gott ist „das Ganze“ (Weltall), eine bedeutungsvolle Gleichsetzung.

²² D. 104 V. 1.

Mystik hat erschaut, daß der Tiefensinn, *bāṭin*, aller Religionen die Idee von der Einsubstantialität des Seins ist. Daher ist es ihr möglich, die Symbole aller Religionen anzunehmen²³. Sie versteht dieselben jedoch nicht im Sinne dieser einzelnen Religionen, sondern in ihrem Sinne, den sie für das Wesen aller Religionen und der einzigen, wahren Allgemeinreligion hält. In diesem Sinne ist auch der Ausspruch des Ḥallāḡ verständlich: „Die Religion Allahs habe ich wie ein Ungläubiger abgelehnt und diese Leugnung ist mir Gewissenspflicht“; denn die Populärreligion des Islam erscheint dem mystischen Auge als Dualismus und Polytheismus.

Die Mystik des Ḥallāḡ klingt in den Hymnus der Gottesliebe aus: „Wenn ich ein beliebiges Ding zu besitzen wünsche, so bist Du, o Gott, der Inbegriff aller Sehnsuchtswünsche“²⁴. Darin pflichtet ihm auch *ibnu-l-ʿArabī* bei: „Meine Religion ist die Religion der Minne.“ Wenn dieses Motiv aber auch an das Christentum erinnert, wie die Einheitslehre des Ḥallāḡ an Plotin, so hat man sich aber doch davor zur hüten, zu meinen, seine Mystik sei reines Christentum. Gott ist der Inbegriff alles Guten, Wahren und Schönen in den Dingen in dem extremen Sinne, daß Er die einzige Substanz im Wirklichen ist, die identisch ist mit der Wirklichkeit der Dinge und allen ihren Eigenschaften, ja, der Akt der Minne zu Gott ist ein Akt, in dem Subjekt und Objekt identisch sind, — also ein Akt, der innerhalb Gottes verläuft und nur in seiner *Māyā*-schicht als ein Akt des Menschen erscheint. Die christlichen und anderen Motive wurden von Ḥallāḡ im Sinne seiner Einsubstanzlehre umgebildet.

Man mag aus dem *Dīwān* des Ḥallāḡ blindlings einen Vers herausgreifen, — alle geben beredete und ergreifende Kunde von der tiefen Überzeugung, die um 850 plötzlich im östlichen Islam aufleuchtete, daß die verwirrende und unübersehbare Vielheit der Geschöpfe in ihrer metaphysischen Tiefe nur eine einzige Substanz sei: Gott, und an dieser mystischen Intuition hat die liberale Mystik des Islam seitdem unverrückbar festgehalten, den Spuren eines *Bisṭāmī* und Ḥallāḡ unentwegt folgend. Bei *ibnu-l-ʿArabī*, 1240*, finden wir in unübertrefflich schöner Poesie die Grundmotive weiter ausgestaltet, die vier Jahrhunderte früher die Schöpfer dieser Mystik der erstaunten Welt kundgaben und die die persische mystische Dichtung seitdem mit voller Begeisterung übernommen hat.

Ibnu-l-ʿArabī unterscheidet zu Beginn seines Monumentalwerkes der „Mekkanischen Erleuchtungen“ drei Stufen des islamischen Glaubens: den der breiten Masse, den der Gebildeten und den der in die Mystik Eingeweihten. Alle drei sind die eine identische Religion des Islam und die Anhänger aller haben das Recht, sich als gute Muslime zu bezeichnen. Mit dem „Tiefensinn“, den die Mystik aufbrachte, ist also der Vorwurf der Unehrlichkeit für diese abgewiesen, obwohl auf der Stufe der in die Esoterik der Mystik Eingeweihten von B. ʿArabī die Lehre von der Einsubstantialität des Seins klar entwickelt wird. Er gibt sich darin als Verteidiger der Schule von *Bisṭāmī* und Ḥallāḡ.

²³ d. I. c. V. 13—14. D. 106 No. 2.

²⁴ D. 31 V. 2. d. 40, 7; Gedicht 11 des *tarḡumān*.

MISSIONSRUNDSCHAU

Aus dem heimatlichen Missionswesen

Von P. Anton Freitag S. V. D. in Bad Driburg i. W.

Abkürzungen

AM = Annuario Missionario del Clero in Italia, Roma 1933. AP = Acta Pontificalium Operum a Propaganda Fide et a S. Petro pro Clero Indigeno, Roma 1933. KM = Katholische Missionen, Düsseldorf. LMC = Le Missioni Cattoliche, Milano. MC = Missions Catholiques, Lyon. OR = Osservatore Romano, Città del Vaticano. ZMR = Zeitschr. f. Missionswissenschaft u. Religionswissenschaft. WB = Missionsärztliches Jahrbuch, Würzburg 1933, 10. Jahrg.

I. Allgemeines.

Mehr als ein halbes Jahr seit dem Tode des Kardinalpräfekten der Propaganda W. van Rossum C. Ss. R. am 30. August 1932¹ standen das Missionsministerium und das heimatliche Missionswesen im Zeichen einer ungewöhnlich langen Vakanz. Als Nachfolger des um die katholische Weltmission hochverdienten Kardinalpräfekten ernannte Pius XI. am 16. März 1933 aus der Zahl der wenige Tage zuvor neu kreierten Kardinäle² Se. Eminenz Kardinal Pietro Fumasoni Biondi. Eine mehr als dreißigjährige innige Beziehung zum Missionswesen befähigt ihn zu seinem hohen Amte. Im Jahre 1901 wurde er Sekretär des früheren Propagandasekretärs Kard. Ciasca, drei Jahre später, i. J. 1904, betrat er die Professorenlaufbahn am Collegium Urbanum der Propaganda und ging von diesem Posten 1916 als Ap. Delegat nach Indien, deren sämtliche Missionen er visitierte, und von dort 1919 als erster Inhaber der neu errichteten Apostolischen Delegatur nach Japan. In den zwei Jahren seiner japanischen Delegationstätigkeit besuchte er alle Missionen des Mikadoreiches und Koreas. Nach seiner Zurückberufung (1921) wurde ihm schon im folgenden Jahre die Ap. Delegatur der Vereinigten Staaten übertragen, die er bis zu seiner Erhebung zum Kardinal und Präfekten der obersten Missionsbehörde bekleidete³. Die freudige Aufnahme seiner Ernennung in den Missionen beantwortete der Kardinalpräfekt mit einem herzlichen Gruß und einer Einladung an die Missionare und Missionshelfer der ganzen katholischen Welt⁴.

An Neuerrichtungen kirchlicher Missions Sprengel sind von Januar 1932 bis Januar 1933 zu verzeichnen: die Vikariate Kontum (Indien), Tanh Hoa (Indochina) und Kumasi (Afrika), die Präfektoren Chihfeng, Fushun, Hungkung, Chouchi, Fongsiangfu, Kiengschangfu (sämtlich in China), Poerwokerto und Bandoeng (Insulinde), Karafuto (Sachalin), Jubbelpore (Indien), Montana (Philippinen) und Ober-Orinoco (Südamerika) sowie die Missionen sui juris Shitsien oder Kweichow (China) und Tukuju (Tanganika). Außer diesen 17 ganz neuen Distrikten wurden aus Apostolischen Präfektoren zu Vikariaten erhöht folgende 9: Chaoshien, Szepinghai, Tatungfu, Shochow (China bzw.

¹ Vgl. ZMR 1932, 333 bes. 352 ff.: J. Schmidlin, Propagandapräfekt van Rossum. ² Acta Ap. Sedis 1933, 105 ss.

³ OR 9. 3. 1933 n. 66 u. 14. 3. 33 n. 61; LMC 33, 115; KM 33, 141 u. a.

⁴ LMC 33, 248 Il Saluto del Cardinale Prefetto di Propaganda ai missionari; OR 31. 3. 33 n. 76.

Mandschurei), Padang (Insulinde), Katanga, Coquilhatville, Duala und Kisumu (Afrika); aus Missionen zu Ap. Präfekturen erhoben wurden 3: Changtien (Schangtung), Hwangchow (Hupeh) und Buluwayo (Afrika), so daß also nicht weniger als 29 Missionsprengel i. J. 1932 errichtet wurden⁵.

In diesem Zusammenhang muß auch die Übertragung der Päpstlichen Universität Peking von den nordamerikanischen Benediktinern auf die Steyler Missionsgesellschaft erwähnt werden. Neben mehr als 50 chinesischen Lehrkräften waren bislang etwa 20 nordamerikanische und nur etwa 6 europäische Professoren für 1017 Studenten, davon aber noch 497 in der Vorstufe, tätig. Während die Steyler Missionsgesellschaft ihr nordamerikanisches Mitglied P. Murphy zum Rektor ernannte, wurde durch Dekret der Propaganda vom 5. August 1933 Generalsuperior Dr. J. Grendel SVD. zum Kanzler erhoben und mit der besonderen Aufgabe der Anstellung geeigneter Professoren betraut⁶.

Über die beiden neuen Missionsfakultäten an der Gregoriana und am Propagandakolleg⁷ und die Missionskurse im nächsten Schuljahr 1933/34 an der Gregoriana⁸ hat der Herausgeber dieser Zeitschrift bereits eingehend und kritisch berichtet. Das Missionswissenschaftliche Institut am Collegium Urbanum der Propaganda ist inzwischen durch eigenes Dekret kanonisch errichtet und mit der *Facultas promovendi* ausgestattet worden⁹. Die unbestreitbaren Verdienste der Münsterschen Missionswissenschaftlichen Zentrale insonderheit ihres Begründers Prof. Dr. Jos. Schmidlin sind bei dieser Gelegenheit wenn auch nicht authentisch so doch von bedeutender Seite her anerkannt und ins Licht gestellt worden¹⁰. Mit einer gewissen Genugtuung soll auch die Anstellung des deutschen Jesuiten P. Schurhammer als Dozent an der Gregoriana und der deutschen Patres Dindinger aus dem Oblatenorden und des Steyler Paters Schullen am Propagandakolleg gebucht werden¹¹. Neben diesen regulären Lehrgängen für die Missionswissenschaftler der Heimat und die praktischen Missionare bzw. Eingeborenenpriester in den Missionen bot Rom auch im vergangenen Winter wieder durch seine hervorragenden Missionskonferenzen sowohl seitens der Propaganda wie seitens des Orientalischen Instituts dem Klerus wie den gebildeten Laien Gelegenheit zu intensivem Missionsstudium¹². Das Päpstliche Missionsmuseum am Lateran vervollständigte sich i. J. 1932 nicht nur durch neue größere Kollektionen aus den Missionsgebieten selbst, sondern vor allem durch eine dokumentarische Darstellung der Missionstätigkeit auf dem Gebiete der Erziehung und des Unterrichts¹³.

⁵ Vgl. die vollständige Übersicht in *Il Pensiero Missionario* 33, 4 ss.; dazu die Ergänzungen und Korrekturen nach *Acta ap. Sedis* 1932 (Register).

⁶ OR 14. 8. 33 n. 190 u. Steyler Missionsbote 33/34, 21; über den Stand der Universität, vgl. OR 24. 1. 33 n. 24.

⁷ ZMR 32, 354 ff.

⁸ ZMR 33, 279 ff.

⁹ LMC 33, 513 Dekret v. 1. 9. 33 der Propagandakongregation.

¹⁰ OR 2. 12. 32 n. 281, wo allerdings auch von einem „Himmel von Abstraktionen“ die Rede ist betr. die deutsche Missionswissenschaft; namentl. s. die span. Jesuitenzeitschr. *El Siglo de las Misiones* Octubre 1932; vgl. ZMR 33, 56 ff.

¹¹ KM 32, 343 f. u. OR 1. 12. 32 n. 280.

¹² Eröffnet wurden die Konferenzen durch Msgr. d'Herbigny S. J. vom Orient. Institut vgl. OR 28. 11. 32 n. 278.

¹³ *Il Pensiero Miss.* 33, 48; dazu vgl. die Schmidlinsche Kritik in ZMR 32, 367 f.

Große Fortschritte sind für die Feier des Allgemeinen Missionssonntags i. J. 1932 zu verzeichnen, und zwar in fast allen katholischen Ländern einschließlich selbst die Missionen¹⁴. Die Vorbereitung setzte Msgr. Salotti als Propagandasekretär bereits mit einem „feurigen Appell“ am 15. August v. J. ein, dem dank der Agentia-Fides-Filialen in allen Ländern eine rege Behandlung durch die katholische Länderpresse folgte; und zuletzt am Vorabend des Missionssonntags 22. Oktober erging unmittelbar aus dem Vatikan in den Hauptsprachen eine Radiobotschaft als Hilfeschrei für die Missionen von Msgr. Salotti¹⁵. An seiner am gleichen Tage im Collegio massimo gehaltenen großen Missionsrede nahmen höchste kirchliche Würdenträger und zahlreiche Laien teil¹⁶.

Für den diesjährigen Weltmissionssonntag, der auch in Deutschland dieses Jahr am Sonntag vor Christkönigsfest, 22. Oktober, begangen wird, ist bereits ebenfalls wieder von Msgr. Salotti ein Aufruf an alle nationalen und Diözesanvertreter des Werkes der Glaubensverbreitung gerichtet worden, worin ihnen eifriges Werben und insbesondere Bildung von Aktionsausschüssen, eucharistische Betstunden und dergl. empfohlen werden¹⁷.

Je größer die allgemeine Finanz- und Wirtschaftskrise der ganzen Welt ist, die sich naturgemäß auch im heimatlichen wie überseeischen Missionswesen geltend macht, um so mehr ist das gesteigerte Interesse auf die Allgemeinen oder Päpstlichen Missionswerke gerichtet, allen voran auf das Werk der Glaubensverbreitung. Die diesjährige Tagung des Römischen Zentralrats fand am 27. April statt, die des Opus S. Petri zur Heranbildung eines einheimischen Klerus am darauffolgenden Tage und die große Audienz beider Ratsmitglieder daran anschließend. In seiner Begrüßungsansprache an die Nationaldirektoren des Vereins der Glaubensverbreitung hob Msgr. Salotti die rasche Ausbreitung des Glaubens in unsern Tagen, die Zunahme der kirchlichen Hierarchie und einheimischen Berufe, den unermüdeten Seeleneifer der Missionare und endlich besonders die gegenwärtigen Schwierigkeiten: Wirtschaftskrise, Bolschewismus, protestantische Missionsaktion usw. hervor. Der neue Generalsekretär des Werkes betonte in seinem Referat namentlich das stete Wachsen des Vereins in den meisten Ländern, so daß auch die finanziellen Erträge des Berichtsjahres nur wenig gefallen seien¹⁸. Aus der Tagung des Opus S. Petri ist die programmatische Erklärung des neuen Propagandakardinals hervorzuheben, daß er zu dem Fundamentalgrundsatz der Missionen stehe: Völker und nicht bloß Individuen zu gewinnen, und daß darum insbesondere die Bildung eines einheimischen Klerus erforderlich sei. Das Referat Msgr. Zanins wies aus, daß das Werk des hl. Petrus seinen Stand vom Vorjahr nicht nur gehalten, sondern sogar noch etwas verbessert habe.

¹⁴ OR 29. 10. 32 n. 253; II Pens. Miss. 33, 50 s.; für die Missionen selbst vgl. z. B. Consolata (Zeitschr.) 33, 54 u. 153 ss.; OR 11. 12. 32 n. 213 u. AP 33, 537.

¹⁵ OR 23. 10. 32 n. 248; s. die Dokumente in AM 33, 247 ss.

¹⁶ OR 22. 10. 32 n. 247.

¹⁷ LMC 33, 507 s.; St. Vinzenz 33, 213 f. — Inzwischen ist der Weltmissionssonntag 1933 mit sehr großer Beteiligung gefeiert worden, worüber die nächstjährige Rundschau zu berichten hat. Vgl. OR n. 245 u. 248 vom 19. u. 22. Okt. 1933.

¹⁸ OR 28. 4. 33 n. 100 u. 102; s. die Referate in AP 507 ss. (1933).

Für den Ausbau von Seminarien und den Unterhalt der Seminaristen wurden 1932 2,3 Millionen Lire mehr ausgegeben; für die 355 Stipendiaten ist ein Stammkapital von 20,3 Mill. Lire vorhanden, während die Legate 7 Mill. erreicht haben. Mit Recht betonte Msgr. Salotti in der Schlußansprache, daß jetzt zwar erst 5000 eingeborene Priester vorhanden seien, daß es aber dank der 18 000 Priestertumskandidaten in den Missionsländern bald 30—40 000 sein werden¹⁹. Der Papst gab seiner Freude bereiten Ausdruck, gerade im Erlösungsjubiläum die Nationalräte begrüßen zu können, legte die innigen Beziehungen zwischen Christi Erlösungsoffer und der Weltmission auseinander und stellte vor allem den Armen und Geringen das Zeugnis aus, daß durch ihre Opferwilligkeit der größte Teil der Missionsbeiträge zusammenfließt²⁰. Die nähere Berechnung der Einnahmen in den offiziellen Akten der Päpstlichen Glaubenswerke ergibt für den Verein der Glaubensverbreitung mit einem Minus von nahezu 5 Millionen Lire gegenüber 1931 rund 47 Millionen Lire, worin 2 Millionen aus dem Nachtrag vom Vorjahr eingeschlossen sind, während aber die Einnahmen aus der Tschechoslowakei: 744 232,55 Kronen und 49 981,73 Pengo aus Ungarn darin fehlen. Höher als im Vorjahr waren die Einnahmen in Frankreich, Spanien, Italien, England, Holland, Portugal, Chile, Costa Rica, Mexiko, Panama, Venezuela; fast gleich oder nur um wenig geringer in Deutschland, Österreich, Schottland, Luxemburg; bedeutend geringer in den Vereinigten Staaten, Belgien, Irland, Malta, Polen, Ungarn, Jugoslawien, Canada, Argentinien, Colombia, Antillen und Peru²¹. Am meisten hat sich die wirtschaftliche Krisis zuungunsten des Werkes der Glaubensverbreitung in den Vereinigten Staaten ausgewirkt, wo überdies die erzielten 707 633 Dollars bei der Umwechslung nur 11 980 278 Lire ergaben, womit immerhin noch der Rekord für Nordamerika gewahrt bleibt. Erfreulich ist besonders die Anteilnahme der Missionsgebiete selbst am großen Weltverein der Glaubensverbreitung. Von 114 chinesischen Territorien im Juli 1932 waren 90 bereits organisiert; in Japan und Korea funktionieren Nationalräte wie in Europa. Zum erstenmal im Zentralrat vertreten waren Litauen, Haiti und Bolivia. Bei der Verteilung der 45 074 441,40 Lire wurden 665 Missionen bedacht, und zwar mit 40 036 000 Lire für die ordentlichen und dem Rest für außerordentliche und spezielle Bedürfnisse. Auch die Missionen der Orientalischen Kongregation und der Russenkommission haben daran teil²². Die Einnahmen des Opus S. Petri betragen an Stipendiaten, Kollektivgaben und Pensionen zusammen 9 205 201,10 Lire, an verschiedenen Gaben 174 275,35 Lire. Davon wurden 2 624 000 für den Bau von Seminarien in 23 Missionen und 7 112 129,10 Lire für Bursen, Kollektivoptionen und Pensionen verausgabt²³.

Das Hauptinteresse des Papstes und der Propaganda ist vor wie nach dem einheimischen Klerus und der Errichtung einer bodenständigen Hierarchie in den Missionsländern zugewandt. Msgr. Salotti erließ am 8. Dezember v. J. ein diesbezügliches Schreiben an die National- und Diözesandirektoren der Päpstlichen

¹⁹ Ebd.; OR 30. 4. 33 n. 102; KM 33, 185.

²⁰ OR 29. 4. 33 n. 101; LMC 33, 307 ss.; KM 33, 185 f.; AP a. a. O.

²¹ Vgl. MC 33, 296; die prozentuale Beteiligung einzelner Länder im Vorjahr s. in *Ecclesiastica* 33, 350 f. ²² AP 479—504; OR 11. 9. 33 n. 213.

²³ AP 608 ss.; nach MC 33, 334 wurden 3,5 Mill. Lire für den Bau und die Rekonstruktion von Seminarien in 30 Gebieten verwendet, 5 Mill. als Zuschüsse für Kleine Seminarien u. 6,6 Mill. für die Großen Seminarien.

Missionswerke, worin die erstaunlichen Bekehrungserfolge der letzten 10 Jahre hauptsächlich auf die Vermehrung des einheimischen Klerus zurückgeführt werden und worin er Vorschläge macht, wie das Opus S. Petri noch überall weiter ausgebaut und gefördert werden kann, da z. B. neben 2—3000 Neuseminaristen i. J. 1932 viele Hunderte aus Mangel an Mitteln zurückgewiesen werden mußten zum Nachteil für die Glaubensverbreitung selbst²⁴. Dieses Schreiben gab Pius XI. Anlaß, durch Staatssekretär Kardinal Pacelli erneut seine große Sorge für diese Aufgabe auszudrücken, da er in den einheimischen Seminarien und Priestern die Zukunft der Kirche in jenen Gebieten erblicke²⁵. Am eindeutigsten bekundete Pius XI. seine Überzeugung in der Weihe von 3 chinesischen, 1 indischen und 1 indochinesischen Bischof in Gegenwart vieler chinesischer Pilger in St. Peter am 11. Juni d. J.²⁶. Das große Ereignis gab Anlaß zu verschiedenen glänzenden Feiern der eingeborenen Bischöfe in der Propaganda, wo sie von Kardinal Fumasoni Biondi, Msgr. Salotti und dem Ap. Delegaten Chinas Erzb. Constantini begrüßt wurden²⁷, in der Römischen Katholischen Aktion, wo ihnen wertvolle Geschenke überreicht wurden, sowie auf ihrer weiteren Fahrt durch Italien und Frankreich usw.²⁸. Die Fideskorrespondenz sorgte für eine propagandistische Ausbeute der Bischofsweihe für das Opus S. Petri²⁹. Die italienischen Katholischen Missionen gaben eine Sondernummer über den einheimischen Episkopat heraus, worin die grundsätzliche katholische Doktrin, die mühevollen Anstrengungen der Kirche und die gegenwärtige Schaffung eines einheimischen Episkopats behandelt werden³⁰.

Die Presseagentur „Fides“ zählte im November v. J. ganze 425 ordentliche Korrespondenten sowie 30 außerordentliche Berichterstatter für größere Berichte in 30 Hauptzentren (Ländern); an der Zentrale in der Propaganda sind 7 Hauptschriftleiter mit der Abfassung der Presseberichte in 5 Sprachen: Italienisch, Französisch, Deutsch, Englisch und Spanisch beschäftigt; 1620 Zeitungen in 42 Ländern Europas und Amerikas machen von den Berichten Gebrauch³¹. — Die Internationalisierung der Miva geht langsam weiter, und zwar im engen Anschluß an die nationalen Zentralen des Werkes der Glaubensverbreitung, z. B. für Deutschland in Aachen. Für das laufende Jahr ist ein großzügiger kombinierter Wasser-, Land- und Flugverkehr für die Nordsalomonen geplant. Die Schweiz schenkte der Ap. Präfektur Gariep in Südafrika ein Miva-Flugzeug. Auch Irland bildete unter dem bekannten Flieger Fitzpatrick ein Komitee für Missionsflugzeuge und gab bereits 6 in Auftrag³².

Ein nicht minder wertvolles und wichtiges Propagandamittel für die Mission scheint auch der Missionsfilm zu werden, zumal seit der billigeren Herstellung der Schmalfilme und ihrer leichteren Handhabung bei Vorführungen. Trotz der außerordentlich hohen Herstellungskosten ist bereits jetzt der Missionsfilm in ziemlich allen missionierenden Ländern eingeführt. In Holland, Belgien, Frankreich und Italien sind

²⁴ KM 33, 99. 154 f.

²⁵ LMC 33, 120 s.; MC 33, 34 s.; OR 1. 2. 33 n. 26.

²⁶ KM 33, 211; OR 12. 6. 33 n. 138 ausf. Bericht.

²⁷ LMC 33, 431. ²⁸ Ebd.; MC 33, 254. 334.

²⁹ Vgl. die orientierenden Artikel über Stand und Bedeutung der einh. Hierarchie u. Priester in OR 8. 6. 33. Nach der Weihe der einh. Bischöfe standen 20 Prozent der asiatischen Katholiken unter einh. Bischöfen, 60 Prozent unter einh. Priestern.

³¹ OR 11. 11. 32 n. 263.

³⁰ LMC 1933 n. 26/27 Festnummer.

³² KM 33, 155.

ständig Filmmissionare zu Veranstaltungen unterwegs. In Frankreich hat sich kürzlich das Filmhaus Pathé verpflichtet, den Missionsfilm „Sahara ein fruchtbares Land“ in ganz Frankreich zur Aufführung zu bringen, ebenso ein kanadisches für Kanada und ein belgisches für Belgien³³. Msgr. Constantini kündigte kürzlich die Gründung einer katholischen Filmgesellschaft für China an, um dem verderblichen Sovietfilm entgegenzuarbeiten³⁴. Wichtige Rundfragen bez. des Missionsfilms richtete das Organ des Völkerbundes „Das Internationale Institut des Erziehungsfilms“ an sämtliche Missionsobern Asiens, Afrikas und Ozeaniens³⁵. Eine Vermittlungszentrale für Missionsfilme hat sich in Paris gebildet, die ihre Auskünfte überallhin gibt³⁶. In Deutschland hat das Missionsbedarfshaus L. Schumacher zu Erkenschwick i. W. eine Serie von Missions-Schmalfilmen herausgegeben³⁷.

In einem von Jahr zu Jahr sich steigernden Maße lenkt in der katholischen Welt die missionsärztliche Bewegung die Aufmerksamkeit auf sich, obgleich es zu einer internationalen Zentralorganisation auf diesem Gebiete bislang nicht gekommen ist. Die Führung hat unbestritten Deutschland mit seinem anerkannt erstklassigen Missionsärztlichen Institut zu Würzburg, das durch den früheren Ap. Präfekten der Assammission, Msgr. Professor Dr. Becker S. D. S., 1922 trotz pessimistischer Gegenaktion, Inflation und langwieriger Krankheit des Gründers ins Leben gerufen, 1928 den jetzigen Neubau beziehen und 1930 sich noch ein eigenes Heim für Studentinnen der missionsärztlichen Fürsorge angliedern konnte. In regelmäßigen jährlichen Kursen wurden bis Anfang d. J. 149 Missionsschwester als diplomierte Krankenpflegerinnen darin ausgebildet (seit 1922); in sechswöchigen theoretischen und praktischen medizinischen Kursen seit 1923 auch rund 200 Missionare instruiert. Überdies dient das Institut auch als Auskunftszentrale für missionsärztliche Fürsorge allgemein sowie als Vermittlungsstelle für medizinische Hilfsmittel an die Missionare. Der Hauptzweck des Instituts ist aber die Heranbildung von eigentlichen Missionsärzten und -innen. Im April d. J. zählte es außer den bereits in den Missionen stehenden Mitgliedern in Vorbereitung 10 Ärzte und 2 Ärztinnen, 3 Medizinalpraktikanten und 1 -praktikantin; 28 Studierende und 1 Studentin der Medizin d. s. zusammen 80; hiervon stehen noch 22 Studenten und 9 Studentinnen vor dem endgültigen Anschluß an das Institut durch den feierlichen Eid, der nach längerer Prüfung die Mitglieder auf wenigstens vier volle Jahre Missionstätigkeit nach Abschluß der Prüfungen verpflichtet. Die Fachausbildung nimmt 9—10 Jahre in Anspruch, neben welcher die gründliche asketische und missionarische Bildung herläuft. Als rechtliche Grundlage ist i. J. 1931 der ursprüngliche Plan verwirklicht worden, die deutschen Missionsorden und -gesellschaften als Träger mit weitgehenden Eigentumsrechten, Kontrolle und finanzieller Basis heranzuziehen. Zugleich wurde aber auch für alle Fälle ein Reservefonds geschaffen. Die Finanzierung soll an erster Stelle der gleichzeitig mit dem Institut gegründete „Verein für Missionsärztliche Fürsorge“, der z. Zt. in 13 Hauptortgruppen besteht, besorgen. Für die Anstellung der deutschen Missionsärzte in den fremdländischen Kolonien bedeutet die Erwerbung der erforderlichen Examina mit voraufgehendem Studium an dortigen Universitäten keine geringe Belastung nach jeder Seite. Seit einem Jahre

³³ OR 11. 3. 33 n. 59 Cinediletantismo e Missioni u. 18. 9. 33 n. 219.

³⁴ MC 33, 271 ss. ³⁵ MC 33, 117.

³⁶ MC 33, 115 Cinéma et Missions. ³⁷ KM 33, 75.

wurden 2 Ärzte von Würzburg nach Gariep und Kimberley in Südafrika und 1 Ärztin nach Neupommern (Südsee) gesandt. Der Krankenpflegekursus für Schwestern 1932 zählte 10, der für Missionare 25 Mitglieder, letztere für Tropenhygiene noch weitere 12³⁸.

In Italien hat die Priestermissionsvereinigung mit ihren 42 000 Mitgliedern einen regelrechten Feldzug für die missionsärztliche Bewegung abgehalten. Auf dem letztjährigen Nationalkongreß zu Padua fand das Referat von Dr. Toffoletto über missionsärztliche Fürsorge stürmischen Beifall. Fast alle großen italienischen Missionsinstitute haben diesbezügliche theoretische und praktische Kurse für ihre in Ausbildung begriffenen Missionare anberaumt; an der Universität Parma finden sogar dreijährige Kurse für Missionare statt. Eine besondere Schule zum Studium tropischer Krankheiten und für Tropenmedizin wird seitens der katholischen Universität Mailand auf dem Monte Mario zu Rom vorbereitet³⁹. — In der Schweiz faßte die missionsärztliche Fürsorge durch die Verpflanzung eines solchen Vereins für das Würzburger Institut zuerst festen Fuß. Sie erfreut sich besonderer Pflege an der Freiburger Alma Mater, wo auch der 8. Internationale Akademische Missionskongreß 1932 durch eine große Versammlung des genannten Vereins neue Anregung gab⁴⁰. — Einer besonderen Vorliebe erfreut sich die Sache der missionsärztlichen Fürsorge in Frankreich. Hier werden seit 1928 an der Pariser Universität praktische Schulungskurse für Missionare gegeben. Berühmter sind aber die Liller Kurse seit 1926 unter der Führung von P. Loiselet S.J. Der Kursus von 1932 zählte 53 Missionare und Schwestern. Den Teilnehmern wird ein auch bei verschiedenen Kolonialregierungen anerkanntes Diplom überreicht. Eine neue Liga „zur Verbrüderung der Rassen“ hat sich ebenfalls in Lille gebildet unter dem Namen „Ad Lucem“ d. i. Association de Lais Universitaires Catholiques“. Sie hielt die erste Generalversammlung unter Vorsitz von Kardinal Liénart am 29. Juli 1932 und nahm als erste Aufgabe die Einrichtung einer ärztlichen Mission für Kamerun und einer zweiten für Hué (Annam) in ihr Programm auf⁴¹. Außerdem besteht in Frankreich noch das Oeuvre d'Aide médicale aux missionnaires oder Le Guide Missionnaire des Msgr. J. Monteils. — In Belgien pflegt die Aucambewegung u. a. auch besonders die missionsärztliche Fürsorge. Das 1925 von der belgischen Ärztesgesellschaft Saint Lucas gegründete „Oeuvre de l'Aide médicale aux Missions“ mit der Aufgabe, katholische Ärzte in die große belgische Kongomission zu entsenden, konnte bisher neben 46 protestantischen Missionsärzten ebendort wenigstens 10 katholische anstellen. Eine schwere Krise macht das Unternehmen aber durch infolge der Regierungssperre von Beihilfen für diese Ärzte. Eine engere Verbindung von Missions- und Heimatärzten der Lukasgilde soll diesem Übel steuern. Regelmäßige Einführungskurse werden auch an der Löwener Universität gegeben, wo bekanntlich 1926 die sog. Fomulac entstand, deren medizinische Schule für Belgisch Kongo in Kisantu steht⁴². — Die holländische missionsärztliche Bewegung entstand zunächst unter den Studenten und führte 1925 zur Gründung eines

³⁸ WB 33, 5 f.: 10 Jahre missionsärztliches Institut und Jahresbericht ebd. 45 ff.

³⁹ AM 33, 138 ss. 169.

⁴⁰ WB 167 u. das Kongreßjahrbuch des schweizer. Ak. Missionsbundes 1932.

⁴¹ WB 169 f.; AM 33, 143; Il Pens. Miss. 32, 459.

⁴² AM 33, 142; WB 170 f.

„Ärztekomitees für die Missionen“, aus dessen rühriger Aktion seit 1927 die jährlichen praktischen Einführungskurse für Missionare an der Rotterdamer Universität herausgewachsen sind. Für das starke Interesse zeugt allein schon die Herausgabe eines Monatsorgans durch Professor Dr. Groenen „Medisch Missie Maandblad“⁴³. Während in Ungarn die geplante Gründung eines Parallelinstituts zu Würzburg sich verflüchtigte und auch die missionsärztliche Sache mangels einer intensiveren Beteiligung am Missionswerke wieder erloschen zu sein scheint, führte der Posener Akademische Missionskongreß 1927 zu einer ständigen und eifrigen Pflege der ärztlichen Mission bei den verschiedenen Gruppen des polnischen Akademischen Missionsbundes und zu besonderen Bildungskursen an den Hochschulen⁴⁴. Für England rief die bekannte Ärztin Frl. Dr. Margareta Lamont eine Gesellschaft von Missionsärztinnen ins Leben, über deren Existenz aber seit ihrem 1930 erfolgten Tode nichts mehr verlautet. Neuestens hat sich jedoch ein Zweig der in den Vereinigten Staaten von Frl. Dr. Anna Dengel gegründeten weiblichen missionsärztlichen Genossenschaft gebildet, während in Schottland das von dem Jesuiten Agius 1928 gestiftete Institutum Deiparae allgemein Ärztinnen ausbildet, darunter auch solche für Missionsgebiete⁴⁵. Eigene Wege in der missionsärztlichen Fürsorge geht Nordamerika. Die österreichische Missionsärztin A. Dengel von Rawal Pindi (Indien) rief 1925 die mit kirchlichen Gelübden gebundene weibliche Genossenschaft von Missionsärztinnen ins Leben, deren Mitglieder bereits beim Eintritt die medizinischen Examina erledigt haben müssen. Arbeitsfeld ist einstweilen das Hospital Rawal Pindi in Kafiristan⁴⁶. Das Mutterhaus befindet sich in Washington. Daneben besteht der große Verein „The Board of Catholic Medical Missions“, der in New York seine Zentrale hat und bereits ungemein viele medizinische Hilfsmittel und Literatur in die Missionen befördert hat⁴⁷.

Aus dem besonderen Missionswesen der missionierenden Orden und Gesellschaften ist hervorzuheben das 200jährige Jubiläum des Redemptoristenordens⁴⁸. Eine außerordentlich starke Entfaltung nimmt der Franziskanerorden in den Missionen der letzten Jahre. Seit 1927 wurden ihm 15 neue Missionsgebiete anvertraut, so daß er z. Zt. 41 versieht; außerdem entstehen zahlreiche einfache Ordensniederlassungen in den verschiedensten Missionsländern⁴⁹. Auf dem diesjährigen Generalkapitel wurde zum Generalvikar gewählt der Italiener P. Leonardo Maria Bello. Es war zugleich das 300jährige Gedenken des zweiten Einzugs der Franziskaner in die chinesische Mission⁵⁰. Auch der Orden des hl. Vinzenz wählte in dem

⁴³ Erste missionsärztl. Diskussion fand statt auf dem Missionskursus in Steyl, vgl. Verslag van den eersten Missie cursus te Steil, Steil 1922; dazu die ständigen Berichte in Het Missiewerk und AM 33, 145.

⁴⁴ KM 33, 42.

⁴⁵ AM 33, 145 u. WB 33, 7 f.

⁴⁶ Vgl. das Organ The Catholic Medical Missionary, Washington.

⁴⁷ WB 171; AM 145; 1932 brachte der Verein f. d. Missionen an 150 Stationen 45 Reiseapotheken, 20 chirurgische Bestecke, 400 Kisten mit 35 000 engl. Pfund Medizinen, 2000 Instrumente für Ärzte usw. auf. Vgl. das Organ The Medical Missionary News, Vierteljahrsschrift.

⁴⁸ OR 6. 11. 32 n. 259; KM 32, 151 ff. und bes. LMC 32, 661 ss. Drehmans CSpS., I Redentoristi nelle missioni nel bicentenario della loro fondazione.

⁴⁹ OR 28. 8. 33 n. 201; vgl. Conspectus Missionum OFM 1933, Quaracchi.

⁵⁰ Antoniusbote = AB 33, 224 u. 226.

Nordamerikaner P. Charles Souvay sich ein neues Oberhaupt als 18. Nachfolger des Gründers⁵¹. Desgleichen hatte ein Generalkapitel der Oblaten von der Unbefleckten Empfängnis statt mit der Wahl des P. Theodor Labouré zum 6. Nachfolger Eugen Mazénods⁵². Das 6. Generalkapitel der Steyler Missionsgesellschaft in der Ewigen Stadt stellte 1932 den früheren Provinzial der deutschen Westprovinz P. Jos. Grendel als Generalsuperior an die Spitze⁵³. Die Lyoner Missionsgesellschaft verlor ihren hervorragenden General P. J. M. Chabert, der seit 1919—1933 die Geschicke derselben leitete⁵⁴. Das 90jährige Gedenken ihres Beginnes in der afrikanischen Mission feierten die Väter vom Hl. Geist, die nicht weniger als 895 ihrer Mitglieder dort begraben haben, jetzt aber in 23 Missionsgebieten 1275 000 Christen, d. i. ein Fünftel der afrikanischen Christenheit und 450 000 Katechumenen zählen. 1932 hatten sie allein 106 000 Taufen in diesen Gebieten zu verzeichnen⁵⁵. Das goldene Jubiläum seines Bestehens beging das Scholastikat der Weißen Väter zu Carthago. Ganze 1112 Priester sind im Lauf dieser 50 Jahre daraus hervorgegangen, davon 125 Holländer und zahlreiche Deutsche. Seit geraumer Zeit befindet sich aber für Deutschland das Scholastikat in Triier; in Belgien ist sogar wegen der Doppelsprache die Trennung in zwei Scholastikate geplant. Carthago zählte 1932 noch 235 Theologen. Holland, England und Kanada senden ihre Abiturienten einstweilen noch nach St. Charles-Carthago. Die Gesamtzahl der Patres beträgt z. Zt. 989, die der Brüder 393, die Zahl der von den Weißen Vätern bekehrten Afrikaner 1 084 885, davon 737 000 Getaufte und 347 889 Katechumenen⁵⁶. Namentlich die deutschen Missionskreise erfreuenden Jubiläen des Jahres 1932 sind das der Steyler auf Japan (1907—32)⁵⁷ und besonders das goldene Missionsjubiläum der Neupommernmission der Hiltruper Patres vom hl. Herzen⁵⁸. Alle diese überragt aber das 100jährige Jubiläum der katholischen Südseeemission unter Vorantritt der Picpusmissionare, die 1833 im Osten Ozeaniens den schwierigen Anfang machten. Heute trägt die Frucht der 100jährigen Missionsarbeit in ganz Ozeanien: 17 Vikariate und Präfekturen, 498 Missionare, 393 Brüder, 1029 Schwestern, 2290 Katechisten und 239 890 Katholiken von den Eingeborenen⁵⁹. — Eine Neugründung besonders wichtiger Art ist die „Konferenz der katholischen Missionen Afrikas“, die 1927 von den katholischen Mitgliedern des bekannten „Internationalen Instituts zur Erforschung afrikanischer Sprachen und Kulturen“ ins Leben gerufen wurde, um den katholischen Missionaren die Vorteile des genannten Londer Instituts näher zu bringen und sie im Sinne desselben zur Mitarbeit anzuleiten. Der Konferenz gehören in erster Linie die großen afrikanischen Missionsgesellschaften an: Jesuiten, Weiße Väter, Väter vom Hl. Geist, Scheutvelder usw. Das Sekretariat liegt in den Händen des Altmadagaskarmissionars P. Dubois S. J. und seines Mitbruders P. Perbal. Seit 1932 erscheint als Organ des von der Propaganda geförderten Werkes die Zeitschrift „Afer“⁶⁰.

⁵¹ Vincentius a Paulo (holl.) 33, 129. ⁵² MC 32, 454.

⁵³ Steyl. Miss.-Bote 32/33, 79.

⁵⁴ Echo des Missions afric. de Lyon 33, Mainummer.

⁵⁵ Bode v. d. Hl. Geest 33, 113.

⁵⁶ Annalen v. de Witte Paters 33, 179 ss. u. Afrikabote 33, 95.

⁵⁷ Steyl. Miss.-Bote 32/33, 157 f.

⁵⁸ Hiltruper Monatsh 33, 40 ff. und die Festschrift: Pioniere der Südsee, 1932. ⁵⁹ MC 33, 302 Centénaire Océanien.

⁶⁰ LMC 33, 24; vgl. H. Dubois S. J., Repertoire africain, Roma 1932.

Noch kein Rechenschaftsbericht liegt vor für 1932/33 vom Verein der hl. Kindheit außer der Privatmitteilung, daß die deutschen Kinder noch einmal, aber mit sichtlich erkennbarer Mühe den alten Vorrang behauptet haben, wohl zum letztenmal. — Die Petrus-Claver-Sodalität ist gegenüber dem Vorjahr nur um ein ganz Geringes zurückgegangen und erzielte 5 331 227,55 Lire (1931/32: 5 409 371,60) in Geld und Wertgegenständen im Werte von 975 600 Lire (Vorjahr: 1 002 390)⁶¹.

II. Aus dem Missionswesen einzelner Länder

Ein vollständiges und allseits zuverlässiges Zahlenbild von der Teilnahme deutscher missionierender Orden und Gesellschaften zu machen ist schwer. Nach meinen auf Originalquellenangaben beruhenden Berechnungen versehen deutsche Missionare: 999 Priester, 672 Brüder und 2002 Schwestern 742 716 Katholiken und 126 144 Katechumenen in 50 Missionsgebieten, wovon 23 Ap. Vikariate, 11 Ap. Präfecturen, 2 Abteigebiete, 4 von der Propaganda errichtete Missionen, 1 Diözese und 10 Missionsgebiete im weiteren Sinne sind¹. In der SPK-Missionsobernkonzferenz sind jetzt 40 Provinzialate deutscher Zunge organisiert. Auf der diesjährigen Tagung im Exerzitenhaus der Franziskaner zu Hofheim im Taunus vom 15.—17. Mai wurden nur Organisationsfragen ausgetragen neben einer Aussprache über das Presseapostolat der religiösen Gesellschaften und Orden, Arbeitsdienst und einem Referat P. Kassiepes O.M.I. über den Alkoholverderb in den Kolonien. Die deutschen Franziskaner konnten zur Feier ihrer 40jährigen Tätigkeit in Brasilien aus ihren beiden Niederlassungen: Bardel für Nord- und Garnstock für Südbrasilien eine Reihe junger Kleriker und Studenten nebst einer kleinen Truppe von Brüdern und Missionsklarissinnen aus Münster auf ihr künftiges Wirkungsfeld senden². Am Wallfahrtsort Neviges eröffneten sie unlängst ein Missionsmuseum, das zweifellos vielen Pilgern namentlich für das große franziskanische Missionswerk ein packender Anschauungsunterricht sein wird³. Die Benediktiner von St. Ottilien hatten anfangs d. J. in 6 Missionsgebieten 105 Patres, 128 Brüder und 130 Tutzingener Benediktinerinnen stehen, die für mehr als 1000 Gemeinden um 57 Zentralstationen mit 80 000 Getauften und 10 000 Katechumenen zu sorgen hatten. Die Zahl ihrer Neupriester betrug 1933 für die 3 Abteien Ottilien, M. Schwarzach und Schweikelberg 17⁴. Die deutschen Lazaristen oder Vinzentiner konnten zu Ostern d. J. in Köln wieder ihr Noviziat eröffnen, nachdem die Ordensnovizen zuletzt teils in Graz, teils in Holland untergebracht waren⁵. Knechtsteden führte dies Jahr 7 Neulinge an den Weihealtar, von denen je 2 nach Kroonstad und Nigeria ziehen und die übrigen in Europa bleiben⁶. Die Oblaten der Unbefleckten Empfängnis richteten sich am Zentralsitz des Franziskus-Xaverius-Vereins in ihrer neuen Niederlassung St. Christoph zu Aachen ein, um dort zugleich für die Miva die erforderliche Organisation zu schaffen⁷. Von den verschiedenen

⁶¹ Echo d'Afrique n. 8 1933, 115 ss.

¹ Vgl. meine Statistik u. Übersicht über die deutsche Heidenmission im neuen Steyler Kirchenlichen Jahrbuch 1934.

² Antoniusb. 33, 19. 182 u. 245; dauz KM 33, 89 Vierzig Jahre deutsche Franziskaner in Brasilien.

³ Antoniusb. 33, 306.

⁴ Missionsbl. v. St. Ottilien 33, 65. 89.

⁵ St. Vinz. 33, 8 ff.

⁶ Echo a. d. Miss. 33, 172.

⁷ Monatsbl. d. Obl. (Hünfeld) 33, 38 ff. Einweihung am 3. 11. 32.

Provinzen der Pallottiner Missionsgesellschaft nimmt die deutsche Limburger Provinz wohl den ersten Platz ein. Sie zählte 1932 fast die Hälfte aller Mitglieder: von 1308 nämlich 634, davon 193 Priester und 109 Kleriker. Ihren 30 europäischen und amerikanischen Häusern stehen 25 Missionsstationen in Australien und Südafrika gegenüber, 9 Missionsseminarien, 4 Knabenkonvikte, das Noviziat zu Olpe i. W. und das Scholastikat zu Limburg sorgen für den Nachwuchs der Provinz. 1933 erhielten die südafrikanischen Pallottinermissionen 3 Patres und 3 Brüder zur Verstärkung; zu den 33 Pallottinerinnen von Marienborn, die bereits in Zentralkapland wirken, sollen im Herbst d. J. nun auch die Marienstätter hinzukommen⁸. Das erste deutsche Provinzialkapitel konnten in der Osterwoche die Oblaten des hl. Franz von Sales abhalten. Die Provinz wächst langsam. Overbach zählte Ostern d. J. 80, Marienberg 52, Paderborn 25 Schüler bzw. Scholastiker. Besondere Hoffnungen werden auf die holländische Niederlassung in Tilburg gesetzt⁹. Auch die Söhne der Missionare des hl. Herzens von Ellwangen hielten ihr Generalkapitel ab und wählten P. Jos. Musar zu ihrem Generalsuperior, dem 140 Professoren, 50 Novizen und 230 Aspiranten in den deutschen und österreichischen Häusern unterstehen¹⁰. Die Mariannahiller goldene Jubelfeier im Pius-Missionsseminar zu Würzburg wurde bereits erwähnt; es konnten in diesem Jahre weitere 12 Patres und 3 Brüder von dort nach Südafrika ziehen¹¹. Im Mutterhause der Steyler Missionsgesellschaft empfingen bei der großen Abschiedsfeier der Missionare dieses Jahres anfangs August 48 Patres und 34 Brüder aus der Hand Sr. Eminenz Kard. Jos. Schulte von Köln das hl. Missionskreuz. 70 Missionsschwestern von Steyl hatten es bereits früher erhalten. Von ihnen über 1200 Priestern stehen volle zwei Drittel in den überseeischen Missionsfeldern. Als neue deutsche Steyler Missionsbischöfe werden im Herbst d. J. Msgr. Lörks von Zentralneuguinea und Msgr. Leven von den Kleinen Sundainseln geweiht werden. Erwähnt sei auch hier die offizielle Einreichung des Seligsprechungsprozesses für den hochseligen Stifter der Steyler Gesellschaft P. Arnold Janssen (1837—1909)¹².

Eine schwere Krise machen die deutschen Missionen durch infolge des fast eine halbe Million Lire weniger betragenden Zuschusses seitens der päpstlichen Missionsvereine bzw. ihrer Zentrale in Rom. Nicht weniger schlimm wirkt das Zurückgehen der Zeitschriften für die Missionsgesellschaften aus. Eine große Monattschrift ging allein um rund 100 000 Bezieher zurück¹³. Mit Genugtuung sei konstatiert, daß der Weltmissionssonntag auch in Deutschland an Bedeutung und Teilnahme gewonnen hat. Drei deutsche Bischöfe widmeten ihm eigene oberhirtliche Schreiben¹⁴. Dagegen ist es mit der Veranstaltung von besonderen Missionstagen schlecht bestellt. Die finanzielle Notlage des Volkes, politische Umwälzungen und Geschehnisse ohne Ende und Mangel an führender Initiative mögen dafür die Erklärung abgeben. Es bleibt bedauerlich. Einzelmissionsveranstaltungen finden statt seitens der größeren und kleineren Missionsvereine und Liebeswerke, auch wohl als

⁸ Stern d. Heiden 33 n. 4.

⁹ Sales. Nachrichten 33, 121 f.

¹⁰ OR 288. 11. 32 n. 226; Stern d. Neger 32, 161 f.

¹¹ Vergißmeinn. 33, 103 ff. u. 194 ff.

¹² Steyl. Miss.-Bote 33/34 n. 1.

¹³ Kreuz u. Kar. 33, 33 ff.: Die deutsche Heidenmission unter dem

Hammer.

¹⁴ Ebd.

gelegentliche Abschiedsfeier von Missionaren und aus dergl. Anlässen¹⁵. Eine ständige sehr anregende und lehrreiche Illustration des Missionswesens besonders des deutschen gibt das kürzlich an der Aachener Zentrale unter der kundigen Leitung des Schatzmeisters Breuer und des Bühnenarchitekten Sepp Müller errichtete und feierlich eröffnete Aachener Missionsmuseum¹⁶. An Stelle des zum Pfarrer in Viersen ernannten Generalsekretärs Prälat Dr. Kremer wurde erneut sein Vorgänger Jos. von der Velden berufen. Die Miva hielt in Aachen ihre erste Generalversammlung ab (1933), wobei festgestellt wurde, daß seit 1927 bereits 27 große Verkehrsmittel den Missionen geschenkt werden konnten¹⁷. Der Missionsärztliche Kursus von Würzburg wurde dies Jahr vom 27. 7. bis 2. 9. abgehalten und war von 30 Missionaren besucht¹⁸. Auch das Institut für missionswissenschaftliche Forschungen hielt im August d. J. wieder seine Jahresversammlung ab in Köln¹⁹. Wohl eine der bestgelungenen Veranstaltungen dürfte die Generalversammlung des Katholischen Akademischen Missionsbundes mit seinem Schulungskursus in Trier während der Ausstellungszeit des hl. Rockes (12.—15. August) gewesen sein. Allgemeine Missionsüberschau und besonders über das deutsche Missionsfeld sowie Organisationsfragen und Bundesarbeiten bildeten den Inhalt der vom Kapuziner P. Paulus Berghaus geleiteten Tagung²⁰. Ein schon seit langem vom Akademischen Missionsbund angeregter Gedanke hat endlich durch die Gründung des Freiburger Heims für fernöstliche Studenten seine Verwirklichung gefunden (z. Zt. von 12 Studenten bewohnt)²¹.

Österreich hatte nach seinem großen Missionskongreß von Mariazell²² noch die große Reichsgottestagung des Missionskreuzzugs der Studierenden zu Salzburg vom 2.—6. August 1932, wozu 800 Jungens aus Deutschland, Österreich, Holland, Schweiz, Tschechoslowakei usw. erschienen waren. Unter der bewährten Leitung von P. Schütz S. J. galt der erste Tag dem Altheidentum, der zweite dem Bolschewismus und Neuheidentum, der dritte den praktischen Arbeitsfragen, die leider zu kärglich wegkamen. Eine imposante Treukundgebung an St. Peter krönte die schöne Tagung²³. Für den einzigartigen Wiener Katholikentag anfangs September 1933 war u. a. an Missionsveranstaltungen eine große öffentliche Missionsversammlung vorgesehen am 9. September, wozu Bundesminister Dr. Schuschnigg und ein chinesischer Priester als Redner gewonnen waren; am 11. September führten die Theologen von St. Gabriel die herrliche Kantate „Das Kreuz über Wien“ erstmalig auf. Am 13. September pilgerten an 7000 Kinder unter Führung von etwa 500 Erwachsenen zum St. Gabrieler Missionsseminar, wo nachmittags eine große eucharistische Missionsprozession stattfand mit anschließendem Festspiel der hl. Elisabeth²⁴. Als Missionswissenschaftler habilitierte sich an der Theologischen Fakultät zu Wien P. Joh. Thauran aus St. Gabriel.

¹⁵ Z. B. in Wesel 12.—15. 2. 33 nach Antoniusb. 33, 149; bei der G.V. der Frauen- und Jungfrauenmissionsvereinigung in Breslau 28. 8. 33 s. Stimmen a. d. Miss. 33 Heft 3/4 u. KV 33 n. 246.

¹⁶ Weltmission Juni- u. Juliheft 33; KM 33, 240 ff.

¹⁷ Kreuz u. Kar. 33, 239.

¹⁸ Antoniusb. 33, 307.

¹⁹ KV 11. 8. 33 n. 216. In Münster las Prof. Dr. Schmidlin im S. S. über grundlegende Missionstheorie.

²⁰ Programm der Tagung u. Ak. Missionsbl. 1933.

²¹ KM 33, 99.

²² OR 29. 9. 32 n. 227; KM 32, 285.

²³ KM 32, 344 f.

²⁴ Pressestimmen und Privatmitteilungen.

Dem letztjährigen Missionsbericht aus der Schweiz ist für 1933 besonders nachzutragen die immer entschiedener Forderung der an der Freiburger Universität zentralisierten Pax Romana auf intensivere Betreuung der fernöstlichen Studenten an den westlichen Hochschulen, wie es auch der 12. Pax-Romana-Kongreß von Bordeaux von 1932 ausdrücklich betont. Das Freiburg Justinusheim hatte die Freude, durch Bischof Besson den chinesischen Studenten Paul Kong feierlich taufen und in die Kirche aufnehmen zu können²⁵. Bethlehem hat sich in dem früheren Hotel Schöneck ein neues Seminar für das zum Exerzitienhaus eingerichtete Wolhusen erworben²⁶. Das goldene Jubiläum ihrer südafrikanischen reichgesegneten Missionstätigkeit konnten in diesem Jahre die Menzinger Schwestern feiern²⁷. Ganz besonders erfreulich ist der Eintritt der ersten 3 Engelberger Benediktiner in die Kamerunmission zwecks Gründung von Schule und Kloster²⁸.

In Holland nehmen trotz der Ungunst der Zeiten die öffentlichen Missionsveranstaltungen, Ausstellungen und Missionswochen ihren gewohnten Fortgang. An der vorjährigen Sittarder Missionswoche beteiligten sich 23 Gesellschaften und Orden. In Neimegen brachte der nationale Marianische Kongreß der holländischen Katholiken die Weihe des Missionswerkes an Maria mit großartigem Aufzug²⁹. Weitere große Missionsausstellungen sind geplant für Eindhoven im August 1933; ebenso für die Dekanate Valkenswaard, Bladel, Geldrop, Oirschot und Oedenrode, Aardenburg usw. Im Oktober sind vorgesehen die Ausstellungen zu Groenlo, Delft und Haarlem. Ferner werden Missionstage gehalten in Meerssen (L.), Zutphen, Bergen-op-Zoom, Roosendaal, Sprundel, Breda usw.³⁰. Delft hatte in diesem Jahre auch den Missionswettbewerb im Fußballsport gewonnen³¹. Rotterdam konnte vom 4. 9. bis 14. 10. bereits den 10. Missionsärztlichen Kursus abhalten. Einen großzügigen Missionsstudienkongreß plant für die Zeit vom 25.—27. November d. J. die Amsterdamsche Studentenmissionsvereinigung, wozu auch Teilnehmer aus den umliegenden Ländern erwartet werden. Etwa 5 Hauptreferate sollen die letzte Missionszyklika *Rerum Ecclesiae* näher beleuchten³². Seinen gewohnten Gang nahm der bereits historisch gewordene jährliche Missionskursus im Mill Hiller Missionshause zu Tilburg für die holländischen Studenten-Missionsvereine³³. Die missiologischen Lehrgänge an der Katholischen Universität zu Neimegen sind zwar nur von wenigen, aber von Elitezuhörern wie praktischen Missionaren aus drei Welten besucht. Eine Neuheit im Missionswesen ist die seit dem 24. Juni l. J. begonnene wöchentliche Radiosendung von Missionsereignissen usw. mit dem Photi-Kurzwellensender, zu dessen Eröffnung durch Erzbischof Jansen von Utrecht ein eigenes Schreiben des neuen Kardinalpräfekten der Propaganda Fumasoni Biondi einlief. Die Meinungen über

²⁵ KM 33, 212 nach OR 19. 4. 33 n. 92; dazu d. ausf. Artikel von Fr. Puxeddu über das Justinusheim in LMC 33, 313 ss.

²⁶ OR 1. 10. 32 n. 229.

²⁷ OR 26. 8. 33 n. 199. 26 ihrer Schulen werden von 4000 schwarzen, 14 von 3000 farbigen und 21 von 1400 weißen Kindern besucht.

²⁸ Bethlehem, Januarnummer.

²⁹ De Missie Post 8. Jahrg. n. 1, 1932.

³⁰ Het Missiewerk = HMW 15. Jahrg. (1933) 51; Theresias Bode 33, 211; De Katholieke Missien 33 Okt. (meine Rundschau).

³¹ Siehe den geschichtl. Überblick über den Missions-Fußballsport seit 1918 in HMW 49.

³² Ebd. 33, 48.

³³ Ebd. 47 die Tagung in Tilburg hatte statt vom 12.—16. 8. 33.

das Missionsradio sind allerdings nach dem Maasbode zumal auch wegen der großen Kosten von jedesmal 500 Gulden für eine Sendung sehr geteilt³⁴. Von einer regen Arbeitsentfaltung zeugt der Jahresbericht des Katholischen Zentralbureaus 1932/33³⁵. Die Indische Missionsvereinigung konnte 1653,75 Gulden unter 13 Missionsgesellschaften verteilen und außerdem für die Heranbildung indonesischer Priester ein Legat von 2500 Gulden³⁶. Das Melaniawerk hat ebenfalls trotz der finanziellen Krisen der Zeit seine Einkommen so hoch gehalten, daß es seine Institute halten und auf Java, Südsumatra und Südelebes sogar neue Schulen und Kliniken errichten konnte³⁷. Ihr goldenes Jubiläum konnten feiern das Missionsstudienhaus der Grignoniten von Montfort zu Schimmert, aus dem an 200 Priester hervorgegangen sind³⁸, und das Tilburger Missionshaus der Herz-Jesu-Missionare³⁹. Die holländische Provinz der Missionare vom Hl. Geist erhielt die frühere deutsche Ostafrikamission Bagamojo zur Missionierung und entsandte dorthin bereits die ersten 2 Patres und 3 Brüder⁴⁰. Großen Jubel löste bei den holländischen Prämonstratensern die Erhebung ihrer Mission Jubbelpore zur Ap. Präfektur aus⁴¹. Schließlich ist noch die Sendung der ersten „Töchter vom Kostbaren Blut von Sittard“ nach Poerwokerto zu nennen.

In die allgemeine Notlage der Völker ist auch Belgien mit seinem weitverzweigten Missionswesen hereinbezogen. Der Verein der Glaubensverbreitung brachte gegenüber dem Vorjahr 1932/33 450 000 belgische Franken weniger, im ganzen 5 879 206,39 Fr. auf. Der Kindheitsverein verzeichnet für sämtliche Diözesen einen Rückgang und eine Jahreseinnahme 1932/33 von 2 209 724,24 Fr.; das Petrus-Liebeswerk für den eingeborenen Klerus wies gleichzeitig 1 988 119,65 Fr. auf, also auch weniger als früher⁴². Große Missionsausstellungen mit den üblichen kirchlichen und öffentlichen Veranstaltungen wies das Jahr 1932 nur eine einzige auf in Gent⁴³. Im laufenden Jahre werden verzeichnet für April: Bergen und für Juli—August Sint-Truiden. Fast als integrierender Bestandteil des belgischen heimatlichen Missionswesens ist die jährliche Löwener Missionswoche anzusehen. Die diesjährige vom 27.—31. August war bereits die elfte ihrer Art und behandelte hauptsächlich das Unterrichtswesen in den Missionen⁴⁴. Eine unvermindert rege Tätigkeit entfaltet die Aucambewegung in ihren verschiedenen Studienzirkeln, wie die Berichte in dem Vereinsorgan ausweisen⁴⁵. Große Zugkraft hat auch die Vereinigung Pro Apostolis, die 336 angeschlossene Gruppen in 450 belgischen Gemeinden mit 21 000 Mitgliedern hat⁴⁶. Zur Feier des 10jährigen Bestehens diente der Kongreß zu Gent am 16. u. 17. August 1932, wobei der konvertierte indische Erzbischof Mar Ivanios ein Pontifikalamt hielt und Msgr. Huys von den

³⁴ Onze Missien in Oost en West = OMOW 33, 191 ss.; die Rede des Erzbb. Janssen in HMW 46 s.

³⁵ OMOW 259 s.

³⁶ Ebd. 187 ss.

³⁷ Ebd. 249 ss.

³⁸ Onze Missionarissen (Montfortanen) 33, 195 ss.

³⁹ Annalen v. Onze L. Vrouw (Tilburg) 33, 145.

⁴⁰ De Bode v. d. Hl. Geest 33, 98 u. 144.

⁴¹ Het Offer 33, 197 ss. ⁴² Kerk en Missie 33, 52 ff.

⁴³ Ebd. 33, 104; Bull. de l'Union du Clergé 32, 164 ss.

⁴⁴ Vgl. den Prospekt des Sekretariats.

⁴⁵ Revue de l'Aucam, verschiedentlich.

⁴⁶ Pro Apostolis 33 n. 104 u. 112.

Weißén Vätern die Jugend mit seinen Missionsdarstellungen hinriß⁴⁷. Zur erstmaligen Abreise in die Missionen rüsteten sich 1933 die Vinzentinerinnen von Wachtsbeke, und zwar für die Redemptoristenmission Matadi, die Vinzentinerinnen von Oostacker für Oberkassai und die Visitandinnen von Celles bei Doornik für Kwango⁴⁸. Den ersten Platz der belgischen Missionsunternehmungen nimmt vor wie nach die Scheutvelder Kongregation ein. Ende 1932 zählte sie 812 Professoren von Patres und Fratres, 141 Brüder, 45 Priester- und 8 Brüdernovizen d. i. 1006 Mitglieder. Von diesen wieder sind 484 Priestermissionare und 92 Brudermissionare. In den Häusern befinden sich 218 Studenten. Groß ist die Zahl der Toten. Sie betrug in den letzten 20 Jahren nicht weniger als 200. Von den 1001 belgischen Missionspriestern gehörten 1930 375 der Scheutvelder Kongregation an d. i. ungefähr dasselbe Verhältnis wie gegenwärtig zwischen der Steyler Gesellschaft und dem gesamten deutschen Anteil an Missionspriestern, nämlich 1 : 3. Das Jahr 1932 brachte der Kongregation die Erhebung ihrer Philippinenmission auf Luzon zur Apostolischen Präfektur. 68 Missionare, davon 53 Priester und 15 Brüder reisten i. J. 1932 in die Missionen⁴⁹.

Mit bewundernswerter Eifersucht sucht das seit Jahrhunderten klassische katholische Missionsland Frankreich seine führende Stellung zu behaupten. Die beiden großen Brotvereine der Glaubensverbreitung und der hl. Kindheit haben ihre Einnahmen noch steigern können. Das Lyoner nationale Zentralbureau des Vereins der Glaubensverbreitung veranstaltete gegen Ende des Jahres 1932 zwei große Missionsausstellungen mit den entsprechenden kirchlichen und Saalveranstaltungen während dieser Zeit, und zwar zu Etienne vom 11.—22. November und zu Lyon selbst vom 30. November bis 7. Dez⁵⁰. Mit der letzteren, die durch Kardinal Maurin und hohe zivile Autoritäten eröffnet wurde, war vom 4.—7. Dezember der zweite französische National-Missionskongreß verbunden, dessen Hauptgegenstand die Frauenfrage in den Missionen bildete. Die wichtigsten Referate waren: Die Lage der heidnischen Frau von Msgr. Beaupin; die augenblickliche Lage der Frau in Indien von Schw. Maria aus der Gesellschaft der Missionskatechistinnen Maria Immaculata; Was das Christentum für die Befreiung der heidnischen Frau getan hat von M. G. Goyau; Die Frau und das Kind im heidnischen Afrika von R. Guilcher, Lyoner Missionar; Die Alaoutenfamilie von P. Em. Janot S. J.; Die heidnische Familie und die europäischen Regierungen von dem Weißén Vater P. B. Dubernet und das Eindringen des Christentums in die heidnische Frauenwelt von H. Dubois S. J.⁵¹. Der wichtigste Beschluß war bestimmt der, die Kolonialregierungen für die gerechte Frauenemanzipation in den Missionsländern zu interessieren und den entsprechenden missionarischen Bestrebungen mehr Verständnis entgegenzubringen⁵². Eine weitere das heimatliche Missionsleben anfachende Aktion des Vereins der Glaubensverbreitung war die Führung von 200 Mitgliedern durch die beiden Präsidenten von Paris und Lyon nach Rom im Juni d. J., wo sie in besonderer Audienz vom Hl. Vater empfangen wurden⁵³. Einen solemn und eindrucksvollen Verlauf nahm der 3. französische Studenten-

⁴⁷ Ebd. 32 n. 109. ⁴⁸ Kerk en M. 33, 119; Bull. U. Cl. 32, 164 s.

⁴⁹ Missien van Scheut 1933 n. 1; LMC 33, 106. ⁵⁰ MC 32, 484.

⁵¹ Sämtliche Referate sind abgedruckt in MC 1933 n. 3; 185 vom 1.—16. August. ⁵² KM 33, 74; OR 3. 12. 32 n. 282.

⁵³ MC 33, 333.

kongreß zu Lille vom 24.—26. März d. J. Gegenüber dem letzten zu Lyon im vorigen Jahre war deutlich ein markanter Fortschritt in der missionarischen Einstellung der Universitätsstudenten zu ersehen. Den Kongreß eröffnete der Rektor der katholischen Liller Fakultäten Msgr. Lesne; in der Präsidentschaft lösten sich angesehene Persönlichkeiten wie M. Eug. Duthoit als Präsident der Sozialen Wochen Frankreichs, Bischof Pichon von Majunga (Madagaskar) usw. ab. Aus den größeren Referaten werden besonders hervorgehoben das von M. Charles Leblond über die Kirche und die Kulturprobleme, das von Mlle. Camelot über die studentischen Missionsbestrebungen und ihre Erfolge, sowie die glänzende Rede von Msgr. B. Solages, Rektor der katholischen Fakultät zu Toulouse, über die allgemeinen Perspektiven des Christen von heute bei der feierlichen von Kardinal Liénart präsiidierten und von vielen hohen Prälaten besuchten Hauptversammlung in der Aula maxima der Universität. Es versteht sich von selbst, daß eine feierliche Generalkommunion am Morgen und eine sakramentale Veranstaltung am Sonntagnachmittag den Kongreß beschlossen⁵⁴.

Der Missionsärztliche Kursus von Lille vom 2. September 1932 bis 18. Oktober wurde von 53 Missionaren besucht, die sämtlich das Diplom erhielten. Darunter waren 10 Belgier, je 3 Spanier und Engländer, 2 Italiener und 1 Schweizer⁵⁵. Unter dem Namen Ad Lucem = Association fraternelle des Races hat sich ebenfalls in Lille eine Gruppe katholischer Intellektueller zusammengetan zur gründlicheren Rassenforschung und Vorbereitung der Rassen für die Missionierung, wozu das Referat des Geistlichen Rob. Prevost auf der Sozialen Woche 1932 Anlaß gab. Kardinal Liénart hat die Präsidentschaft für die Vereinigung übernommen⁵⁶. Am 23. Juli d. J. waren der Einladung der genannten Vereinigung Delegationen aus Belgien, Holland, Schweiz, den Vereinigten Staaten usw. nach Reims gefolgt, um die Möglichkeit der internationalen Zusammenarbeit der missionsärztlichen Einrichtungen zu studieren. Zu dem geplanten Internationalen Sekretariat scheint es aber noch nicht gekommen zu sein⁵⁷. Seitens der studentischen Missionsvereine war bei dieser Gelegenheit bzw. zur gleichzeitig tagenden Sozialen Woche vom 23.—30. Juli eine Missionsausstellung mit der Doppelabteilung: Missions-schulfragen und Missionsärztliche Fürsorge veranstaltet, die in Zukunft jedes Jahr mit der Sozialen Woche Frankreichs verbunden sein soll⁵⁸. Das Heim für die ostasiatischen Studenten in Paris, das den Pariser Missionaren übertragen ist, hat seit seiner Gründung 1925 im ganzen 170 Studenten beherbergt: 79 Chinesen, 61 Annamiten, 16 Japaner u. a. Nur wenige gelangen bis zur Taufe, da es nicht auf die sofortige Konversion, sondern auf die freundschaftliche Einstellung und Bekanntmachung mit dem Christentum abgesehen ist⁵⁹. Eine förmliche Sensation für die französischen Missionskreise war die feierliche Einweihung des Missionspavillons von der großen Weltausstellung her nach seiner Rekonstruktion und Überführung in die Pariser Bannmeile am 14. Mai d. J. als Pfarrkirche durch den Pariser Erzbischof unter Teilnahme sehr vieler und führender Missionsleute⁶⁰. Nicht unterlassen haben es auch

⁵⁴ Siehe den Bericht von H. Chappoulié, Le Congrès de Lille in MC 33, 225; LMC 33, 264; OR 6. 4. 33 n. 81.

⁵⁵ MC 32, 549.

⁵⁶ LMC 33, 25.

⁵⁷ LMC 33, 482.

⁵⁸ La Croix v. 20. Juli 1933; MC 33, 432 á la semaine de Reims.

⁵⁹ Nach LMC 33, 371 ss.; Annales de la Soc. del Miss. Etr. 33, 75—79.

⁶⁰ MC 33, 266.

die Söhne des hl. Vinzenz gelegentlich der Zentenarfeier der Vinzenzvereine unter der Präsidentschaft des Päpstlichen Legaten in Paris, die gewaltigen Auswirkungen der Vinzenzvereine für die Missionen ins Licht zu rücken⁶¹. Auch das Oeuvre apostolique hatte seine jährliche Ausstellung von Kirchensachen für die Missionen im Werte von 1,5 Millionen Fr., deren Eröffnung am 17. Juni der Päpstliche Nuntius Maglione in Paris vornahm⁶². Der Nationalrat der Priestermissionsvereinigung Frankreichs faßte in seiner Sitzung am 14. Juni zu Paris den Beschluß, alle zwei Jahre Regional- und alle fünf Jahre Nationalkongresse zu veranstalten⁶³. Über den Kongreß der Unio Cleri zu Straßburg im September d. J. wird an anderer Stelle dieser Zeitschrift der Herausgeber selbst berichten⁶⁴. Eine neue zur historischen Zeitschrift der Amis des Missions Revue d'Histoire des Missions parallel laufende Vierteljahrs-Missionszeitschrift erscheint seit Januar d. J. unter dem Titel *Etudes Missionnaires*, deren Aufgabe die Darstellung der gegenwärtigen Missionen sein soll⁶⁵. Zu erwähnen ist noch das Zustandekommen der drei geplanten großen Organisationen des bekannten Saharaapostels Faucauld. Die erste Gruppe, die Gesellschaft Faucaulds besteht schon länger; die zweite Gesellschaft der Kleinen Brüder des hl. Herzens kam am 8. September d. J. zustande durch die Einkleidung der ersten Brüder auf dem Montmare und ihre Abreise nach El-Abiod-Sidi-Cheik im südlichen Oran; die dritte Gruppe der Kleinen Herz-Jesus-Schwester wird binnen kurzem entstehen⁶⁶. Eine Abnahme der Missionsberufe ist zu konstatieren bei den Pariser Weltpriestermissionaren, die in diesem Jahre nur 20 Neupriester auf das Missionsfeld entsenden konnten. Die Zahl ihrer Priester beträgt allerdings immer noch 1043, die der eingeborenen Priester in ihren 29 Gebieten 1453, die zusammen mit den Missionaren 1690571 Christen betreuen⁶⁷. Die Abnahme der von den französischen Hl.-Geist-Vätern jährlichen Missionaraussendungen, die in diesem Jahre 29 zählte, erklärt sich zum größten Teil durch das selbständige Aussenden einzelner Provinzen z. B. der deutschen in Knechtsteden⁶⁸.

Das überragende heimatliche Missionsereignis Polens seit dem großen Internationalen Missionskongreß der Akademiker zu Posen 1927 bildete der erste polnische Nationalkongreß der Unio Cleri vom September 1932 zu Warschau, dessen feierliche Eröffnung Erzbischof Nowowiejski als Nationalpräsident der Unio vornahm. Außer ihm wohnten dem Kongreß bei Kardinal Kakowski, der Apostolische Nuntius Marmaggi, 3 weitere Erzbischöfe und 5 Bischöfe und sehr zahlreiche Mitglieder der Unio Cleri. In zwei längeren Vollsitzungen wurde von Universitätsprofessor Dr. Pastuszka (Warschau) die dogmatische Seite der Mission, von Dr. Swiderski die Päpstlichen Missionswerke und von dem Geistlichen Krzyskowski die Missionstätigkeit in den Heidenländern allgemein behandelt. Nachmittags fand im Beisein hoher Staats- und kirchlicher Behörden die Eröffnung der Missionsausstellung statt, wobei der Lazaristenpater Lorck die Festrede hielt. Bei der abendlichen

⁶¹ MC 33, 278 u. die Festschrift *Livre du Centenaire, de la Soc. de S. Vinc, de Paul* 1933.

⁶² OR 19. 6. 33 n. 143.

⁶³ KM 33, 15.

⁶⁴ OR n. 213 u. 214.

⁶⁵ Rev. d'Hist. des Miss. 33, 159 und die Zeitschr. selbst.

⁶⁶ OR 18. 9. 33 n. 219.

⁶⁷ Annales Miss. Etrang. 33, 199 ss. u. 210 (mit Statistik).

⁶⁸ Annales des Pères du St. Esprit 33, 225 s.

Akademischen Missionsfeier im Festsaal des Rathauses, der ebenfalls ein hochillustres Publikum zusammenführte, nahm Erzbischof Teodorowicz das Wort zu einer blendenden Ausführung des Themas „Die nationale Bedeutung der Mission“. Den zweiten Tag füllten Referate über das polnischen Unionsthema: Grundlagen, Methoden und Erfolge der Unionsarbeit von Seminarprofessor Dr. Pawlowski und über die Missionsarbeit in den Pfarreien vom Seelsorgsgeistlichen Bajerowicz. Der missionsbegeisterte Weihbischof Wetmanski von Plock gab in seinem Schlußwort eine Übersicht über das Geleistete in der Unio Cleri, die derzeit 8322 Mitglieder zählte⁶⁹. Ein Akademischer Missionskongreß fand anfangs November 1932 in Danzig statt, zu dem die polnischen Gruppen von den Universitäten Krakau, Lublin, Lemberg, Posen, Warschau und Wilna, zusammen etwa 130 erschienen. Behandelt wurde das Verhältnis der Akademischen Missionsvereine zu den Päpstlichen Werken, das Apostolat unter den fernöstlichen Studenten, die Notwendigkeit der Laienmissionshilfe und die missionsärztliche Fürsorge. Daneben liefen Rechenschaftsberichte⁷⁰. Eine Missionsstudienwoche für dieselben Kreise fand statt zu Posen im Februar d. J., wobei Kardinal Hlond den Erschienenen eine Ansprache hielt zu dem wichtigsten Fragenthema der Teilnahme der Intellektuellen am Missionswerke⁷¹. 6 Lazaristen aus Krakau reisten im Februar d. J. in die chinesische Mission von Wenchow und Tschangtehfu, wo die Zahl der polnischen Missionare bereits 20 beträgt⁷². Kindheit-Jesu-Verein, Verein der Glaubensbreitung und Opus S. Petri haben gemeinsam mit der Herausgabe eines neuen polnischen Missionsorgans „Das Kreuz über dem Äquator“ begonnen⁷³.

In der Tschechoslowakei beging die Priestermissionsvereinigung das 10jährige Bestehen in der Diözese Leitmeritz, wo 90 Prozent des deutschen Klerus ihr angehören. Bei der Feier in Maria-schein gab Dechant Zischek, einer der ersten Vorkämpfer der böhmischen Missionssache, einen Überblick über die in diesen zehn Jahren geleistete Arbeit⁷⁴. Einen verheißungsvollen Anfang mit der Teilnahme an der überseeischen Mission machten die Schwestern von der Unbefleckten Empfängnis, deren erste Gruppe im September 1932 nach Britisch Guyana abreiste⁷⁵.

Auf das letztjährige Missionsleben in Italien fiel das helle Licht des ersten Nationalkongresses von Padua, der seine nachhaltige Wirkung nicht verfehlt hat⁷⁶. In einem eigenen Missions-schreiben wandte sich anschließend Kardinal La Fontaine von Venedig an Klerus und Volk⁷⁷. Aufschürfend wirkten auch die Propaganda-Feldzugreden von Msgr. Salotti, die er in Venedig, im Dom von Bologna, zu Chiavari und in andern großen Städten Italiens über das Missionswerk hielt zugleich zur Vorbereitung des Allgemeinen Missionssonntags 1932⁷⁸. Letzterer wurde auch im verflossenen Jahre wieder mit allgemeiner Teilnahme in ganz Italien begangen⁷⁹. Der Gebets- und Opfertag besonders der Kranken fiel 1933 auf den 4. Juni und wurde sorgfältig von den Mit-

⁶⁹ OR 8. 10. 32 n. 235 u. danach Antoniusb. 33, 51 ff. u. KM 33, 15; LMC 32, 567 ss.

⁷⁰ KM 33, 42 f. ⁷¹ OR 23. 2. 33 n. 42. ⁷² OR 24. 2. 33 n. 44.

⁷³ MC 33, 340. ⁷⁴ VKM 33, 15. ⁷⁵ OR 1. 10. 32 n. 110.

⁷⁶ Vgl. ZMR 1932 IV, Rundschau S. 346; dazu OR 30. 9. 32 n. 228; KM 33, 14 u. bes. AM 33, 221—224. ⁷⁷ OR 19. 10. 32 n. 244.

⁷⁸ OR 5. 10. 32 n. 232 u. 18. 10. 32 n. 243.

⁷⁹ Vgl. oben n. 15 u. 16 im ersten Teil.

gliedern der Unio Cleri vorbereitet. Namentlich ein stilvolles Propagandablatt, das gratis verteilt wurde, half den schönen Tag würdig gestalten⁸⁰. Auf der Jahresversammlung der Unio Cleri pro missionibus im Februar d. J. im Römischen Propagandapalast gab der neue Nationaldirektor Msgr. Ciarappa einen Überblick über die enorme Propagandaarbeit im vergangenen Jahre. Bei der Aufstellung des neuen Jahresprogramms wurde besonders auf die Vertiefung der Missionsarbeit in Klerus und Volk gedrungen und der Besuch der Pilger des heiligen Jahres im Lateran-Missionsmuseum empfohlen. Msgr. Salotti betonte die enge Verbundenheit und Bedeutung des Priestermissionsvereins mit dem Werke der Glaubensverbreitung und der Propaganda. Bei der feierlichen Papstaudienz betonte Pius XI. besonders die bewußte Auswirkung des Erlösungsgedankens für das Missionswerk⁸¹. Der 3. Missionskongreß der italienischen Universitätsstudenten am 11. und 12. Februar d. J. zählte gegen 100 Teilnehmer. Msgr. Coffano, Generalassistent der katholischen Hochschulen, hielt hierbei ein ausgedehntes Referat über das gesamte Missionswerk unter Pius XI. und seine großen Probleme, während Msgr. Anichini den Einfluß der Caritas auf die Jugenderziehung im Missionswesen und Propagandaprofessor Dr. P. Yuping über die Missionen seines Heimatlandes China sprach⁸². Eine regelrechte Missionsstudienwoche veranstaltete die studentische Missionsliga vom 4.—8. September ebenfalls in Rom, wobei das Hauptproblem neben der Organisation und praktischen Arbeitsmethoden die afrikanische Mission bildete. Umrahmt wurde die Veranstaltung mit morgen- und abendlichen religiösen Übungen, Film- und theatralischen Darbietungen und schließlich gekrönt durch die Papstaudienz am 8. Sept.⁸³. Wenn auch stiller so doch nicht weniger intensiv und wichtig für die spätere Missionsarbeit des Klerus laufen die unübersehbaren Kurse, Studienveranstaltungen usw. der Missionsliga in den Seminarien. Seitens der Unio Cleri fanden allein 1932 über 20 solche Bildungskurse statt⁸⁴. Eine authentische Berechnung des italienischen Missionspersonals ergab am 30. Juni 1930: 35 männliche Institute mit 1560 Missionaren unter Leitung der Propaganda und 364 unter andern Kongregationen, zusammen 1924 Priester sowie 867 Brüder; ferner 45 weibliche Institute mit 2442 Schwestern in Propaganda- und 2077 in andern Missionen sowie 1529 Novizinnen d. i. insgesamt ohne die Novizinnen ein Missionspersonal von 7310⁸⁵. Wohl die imponanteste Missions-sendungsfeier konnten die Salesianer Don Boscos auch in diesem Jahre wieder veranstalten mit 150 Priestern, Klerikern und Brüdern und 30 Schwestern⁸⁶. Neue Missionskonvente eröffneten die Franziskanerkonventualen⁸⁷ und die Trinitarier in Palästrina für ihre Madagaskarmission⁸⁸. Das goldene Jubiläum feierte die italienische Antisklavereikonferenz im Römischen Oratorium Barromini gleichzeitig mit dem 100jährigen der Antisklavereibewegung überhaupt⁸⁹.

⁸⁰ AM 33, 225—230; LMC 33, 345.

⁸¹ LMC 33, 169 s.; OR 24. 2. 33 n. 46.

⁸² OR 15. 2. 33 n. 38; LMC 33, 170; vgl. AM 33, 231 s.

⁸³ OR 6. 9. 33 n. 208.

⁸⁴ AM 33, 213 ss. bes. p. 217; LMC 33, 281 La propaganda missionaria

nei Seminari.

⁸⁵ AM 33, 62 ss.

⁸⁶ Bollettino Sales. 33, 289.

⁸⁷ OR 9. 10. 32 n. 236.

⁸⁸ OR 25. 9. 32 n. 224.

⁸⁹ OR 3. 6. 33 n. 130. Ein neues Missionsgebiet erhielten die norditalienischen Passionisten in Tanganika. Golgotha 33, 204.

In Spanien leidet das heimatliche Missionsleben nicht wenig unter dem Druck der radikalen Verhältnisse. Trotzdem finden vereinzelt große Missionsveranstaltungen statt, z. B. am 28. und 29. Mai d. J. in Barcelona die von der *Unio Cleri Spaniens* arangierte 19. Jahrhundertfeier der Welterlösung und Weltmission mit Pontifikalamt des Bischofs von Urgel und entsprechenden Propagandareden⁹⁰. Auch in den Zufluchtsorten der spanischen Jesuiten scheint das Missionsleben neu aufzuleben und auf ihre dortigen Schüler überzugehen, z. B. in dem früheren Colegio de Vigan, das nach dem portugiesischen Entre-os-Rios verlegt worden ist⁹¹.

Auf England hat die belgische Bewegung *Pro apostolis* übergegriffen und im September 1932 zunächst im Kolleg zu Leeds mit einer Gruppe und dem Organ *Crusade of Mission Study* einen verheißungsvollen Anfang gemacht⁹². Fördernd auf die heimatliche Missionsaktion in England wirkt namentlich die wegen Naturalisierung oder Einholung notwendiger Amtszeugnisse erforderliche Ansiedlung verschiedener in den britischen Kolonialgebieten tätigen Missionsgesellschaften. Schwer wird aber von den in britischen Gebieten Afrikas missionierenden Orden und Gesellschaften das Nichteinhalten der Versprechungen seitens der Londoner Regierung betreffs Finanzierung der Schulen und Lehrpersonen in den Missionen nach Erfüllung der äußerst harten Bedingungen und finanziellen Missionsbelastungen empfunden. Auch wird von der englischen Gruppe der Freimaurerei berichtet, daß sie in ihrem neuen Programm den Kampf gegen die Missionen aufgenommen hat, da sich diese angeblich nicht genügend gegen den Imperialismus einsetzen, sondern ihn begünstigen⁹³.

Sehr schwer macht sich, wie bereits erwähnt, in Nordamerika die finanzielle und wirtschaftliche Weltkrise auf die gesamte Missionsaktion geltend. Die Einnahmen nicht nur der großen Päpstlichen Werke, sondern vor allem auch die Einkünfte der Missionsanstalten und ihrer Missionen gehen katastrophal zurück. — Eine großartige Entfaltung hat der Missionskreuzzug der Studierenden genommen. Anfang 1932 zählte er an 2900 Studienanstalten insgesamt 510 000 Mitglieder und war auch an einigen auswärtigen Hochschulen mit seinen Gruppen vertreten. Der 8. vom 8.—11. August d. J. in Cincinnati stattgefundene Kongreß hatte Teilnehmer aus 42 Diözesen. Als Hauptvorsitzender gab Bischof Schrembs dem Kongreß wie der ganzen *Crusade* das Leitmotiv: Vorwärts mit Mut und Gottvertrauen!⁹⁴ Eine verdiente Ehre wurde dem Maryknoller Missionsinstitut zuteil durch die Erhebung seines Gründers und höchsten Obern Msgr. Walsh zum Titularbischof. Maryknoll zählt jetzt im 22. Jahre seines Bestehens 160 Priester, 70 Brüder und 470 Schwestern, wovon 170 in den Missionen sind⁹⁵. Für die inländische Negermission von Bedeutung ist die Einweihung des ersten Gebäudekomplexes der von Katharina Drexel gestifteten katholischen Negeruniversität zu N. Orleans durch Se. Eminenz Kardinal Dougherty von Philadelphia⁹⁶. Das Interesse für die Heranbildung von Neger-

⁹⁰ Vgl. n. 110 von *España Misionera*, dem Monatsblatt der span. *Unio Cleri*. ⁹¹ *El Siglo de las Misiones* 33, 24 u. 184.

⁹² *Pro apostolis* 33 n. 112. ⁹³ *Vergißmeinn.* 33 n. 9.

⁹⁴ OR 28. 8. 33 n. 201; LMC 33, 496; über Stand u. Organisation s. auch KM 33, 241 f. Vgl. bes. die Oktobernummer 1933 (vol. XIII, n. 1) von *The Shield*. ⁹⁵ OR 30. 4. 33 n. 102. LMC 33, 341. ⁹⁶ OR 4. 11. 32 n. 257.

priestern in den Vereinigten Staaten scheint aber eher zurück- als vorwärtszugehen.

Unter den Studenten Kanadas hat sich nach Versagen der 1923 von einem französischen Missionar gegründeten Unio apostolica und der Lega Missionaria, die 1926 von einem andern Missionar ins Leben gerufen worden ist, seit 1932 eine rege Aktion zugunsten einer kanadischen Mission Crusade nach dem Muster in den Ver. Staaten gebildet. Im September 1932 hatte diese Kreuzzugs-idee bereits 52 000 und im Januar d. J. über 100 000 Mitglieder gewonnen; im Mai zählte die Crusade in 600 Sektionen 130 000 Anhänger. Jede Gruppe verpflichtet sich, dem Päpstlichen Missionswerke beizutreten, bewahrt sich aber auch viel eigene Freiheit⁹⁷. — Zur Gewinnung der Intellektuellen für die Missionsaufgaben der Kirche hielt der bekannte P. Perbal S. J. an der Universität von Ottawa eine Reihe von Missionskonferenzen, die in französischer wie englischer Sprache erschienen sind⁹⁸.

KLEINERE BEITRÄGE

Neue Funde zur „História de Japão“ von P. Luis Frois S. J.

Von P. Dr. Dorotheus Schilling O. F. M. in Rom

In einer Würdigung der Verdienste des P. Luis Frois um die Missionsgeschichte Ostasiens schrieb 1925 P. Georg Schurhammer S. J. bezüglich der „Geschichte Japans“ dieses fleißigen und fruchtbaren Schriftstellers: „Ganz verloren ist der Zweite Teil, der in 99 Kapiteln die Geschichte Japans von 1578—1589 enthält“¹. 1926 erschien im Verlag der Asia Maior, Leipzig, das von Missionswissenschaftlern und Japanologen warm begrüßte Werk „Die Geschichte Japans (1549—1578) von P. Luis Frois S. J.“ nach der Handschrift der Ajudabibliothek in Lissabon übersetzt und kommentiert von G. Schurhammer und E. A. Voretzsch². In der Einleitung³ heißt es: „Die übrigen 99 Kapitel, die bis 1589 reichten, sind verloren. Vielleicht schon lange, denn unter den Bänden ‚Jesuitas na Asia‘, die um dieselbe Zeit wie der unsere [nämlich der übersetzte Kodex] in Makao abgeschrieben wurden, befindet sich einer, der die Fortsetzung unserer Geschichte von 1588 bis 1593 enthält. (49—4—57.) Die Abschrift nennt keinen Verfasser, aber Stil und Anordnung lassen Frois als Urheber vermuten, und in den Einleitungssätzen knüpft der Chronist an das Jahr 1578, also anscheinend an unsere Abschrift, an und sucht durch einen raschen Rückblick auf die dazwischenliegenden Jahre die heute bestehende Lücke auszufüllen.“

Inzwischen habe ich den verloren geglaubten Zweiten Teil der „Geschichte Japans“ von Frois in Toulouse und Lissabon entdeckt⁴, so daß die portugiesische Handschrift dieses umfassenden Werkes nun lückenlos bis auf den einleitenden geographisch-ethnographischen Abschnitt des Ersten Teiles über das Missionsobjekt in der Kopie des P. Joseph Montanha S. J. vorliegt, während das Original von Frois als

⁹⁷ LMC 33, 345 s.

⁹⁸ Aucam 33, 225.

¹ P. Luis Frois S. J., ein Missionshistoriker des 16. Jahrhunderts in Indien und Japan, in: Stimmen der Zeit 55 (109. Bd.), Freiburg 1925, 462.

² Siehe z. B. die Besprechung von Schmidlin in der ZM 17, Münster i. W. 1927, 173 f.

³ S. XV.

verloren gelten darf, da es bisher nicht gelungen ist, auch nur Bruchstücke desselben zu finden.

Anfangs 1932 wurde ich von dem portugiesischen Gelehrten Adolfo Benarús darauf aufmerksam gemacht, daß sich in dem damals noch nicht der Öffentlichkeit zugänglichen „Arquivo Histórico Colonial“ in Lissabon eine Handschrift von Montanha befinde, die von Makao und den Jesuiten handle. In der Hoffnung, darin auch einige Angaben über das Schulwesen der Jesuiten in Japan u. dgl. zu finden, sah ich mir die Handschrift sofort kurz an. Von einem der Beamten erfuhr ich, daß sie bis vor kurzem zur „Secção Ultramarina“ der National-Bibliothek der portugiesischen Hauptstadt gehört habe, weshalb ich annahm, daß sie genügend bekannt sei. Zum eingehenderen Studium des Kodex war vor der Eröffnung des Archivs nach den Angaben eines Unterbeamten die Erlaubnis des Unterrichtsministeriums erforderlich. Da ich in anderen Bibliotheken und Archiven noch genügend Material für meine Forschungen vorfand, wollte ich mit dem Studium des Kodex bis zur Eröffnung des Archivs warten. Diese zog sich wegen der Neuordnung und Katalogisierung des reichen Materials mehr und mehr hinaus, während es mich außerordentlich reizte, die Handschrift eingehend zu untersuchen. In liebenswürdiger Weise gestattete mir der Herr Direktor, das Manuskript vom 14. März 1932 ab zu benutzen.

Der Kodex trägt noch die provisorische Signatur 1270, die er in der National-Bibliothek hatte, und hat das Format 29,8 × 21,4 cm. Der rote biegsame Ganzledereinband ist derselbe, den bis 1899 mindestens zwölf Bände der Sammlung „Jesuitas na Asia“ der Ajuda-Bibliothek hatten⁵, und zwei Kodizes der National-Bibliothek⁶, die derselben Sammlung angehörten, heute noch haben. Das Papier der Handschrift, die 480 Blätter (1 fnc. + 477 ff. + 2 fnc.) umfaßt, ist chinesisch. Auf dem nichtfoliierten Blatt am Anfang steht in moderner Schrift die Bleistiftnotiz: Montanha — 2^o volume. Der Text befindet sich auf Blatt 1—476. Die Seiten 476^v—477^v und die beiden nichtnumerierten Blätter am Schluß sind unbeschrieben. An der Handschrift haben die Jesuiten P. Joseph Montanha, Br. Johannes Alvarez, der Provinzsekretär P. Franziskus da Costa und andere Kopisten um die Mitte des 18. Jahrhunderts geschrieben, deren Handschriften auch in den 61 Bänden der Sammlung „Jesuitas na Asia“ der Ajuda-Bibliothek in Lissabon öfter wiederkehren⁷.

Um zunächst einen Überblick zu gewinnen, durchblätterte ich den Kodex und stieß auf Blatt 299 ganz unerwartet auf den Beginn des Zweiten Teiles der „História de Japão“ von P. Luis Frois, die bis Blatt 474^v reicht. Der Name des Verfassers ist nicht angegeben; doch steht Frois' Autorschaft zweifellos fest. Im „Prologo“ (f. 299—299^v) schreibt nämlich der Verfasser, er habe im Ersten Teil dieser „História“ eine Beschreibung Japans, der Eigenschaften und Sitten des Landes und eine Geschichte der ersten 30 Jahre der christlichen Mission daselbst gegeben. Das

⁴ Vgl. auch Schilling, Das Schulwesen der Jesuiten in Japan (1551—1614), Münster i. W. 1931, 60⁶ und Schurhammer in: Orientalische Literaturzeitung 36, Leipzig 1933, 266.

⁵ In einem verschlossenen Schranke des Lesesaals der Ajuda-Bibliothek in Lissabon werden noch zwölf Einbanddecken aufbewahrt.

⁶ Sie befinden sich in der Secção dos Manuscritos e Reservados (Fundo Geral Mss. 722 und 723).

⁷ Über P. Joseph Montanha und Br. Johannes Alvarez siehe Schurhammer, Die Schätze der Jesuitenarchive in Makao und Peking, in: Die katholischen Missionen 57 (1929), 224 ff.

Material dazu habe er zum Teil aus seiner eigenen Erfahrung, die er während seines 25jährigen Aufenthaltes in Japan gesammelt habe⁸, aus den Berichten älterer Patres und Brüder und glaubwürdiger Christen und zum Teil auch aus glaubwürdigen Schriftstücken geschöpft. Ähnlich spricht Frois im Prolog zum Ersten Teil⁹. Wichtiger noch ist die dortige Angabe¹⁰, er wolle im Zweiten Teil die Bekehrung des Daimyō Franziskus von Bungo und die weitere Missionsgeschichte bis zum Ende des Jahres 1589 bieten. Der Zweite Teil trägt nun die Überschrift: Segunda Parte da Historia de Japam que trata das couzas, que socederão nesta V[ice] Provincia da hera de 1578 por diante, começando pela Conversão del Rey de Bungo. Es schließt sich, nachdem der Verfasser die Überschriften der 129 Kapitel dieses Zweiten Teiles geboten hat (f. 300—304) — er hat demnach seinen ursprünglichen Plan, diesem Teil nur 99 Kapitel zu weihen, erweitert — sofort die Bekehrung und Taufe des Daimyō von Bungo Otomo Yoshishige an, die am 28. August 1578 stattfand¹¹. Die 43 ersten Kapitel, die sämtlich von der feinen Hand des P. Montanha geschrieben sind, befinden sich in diesem Kodex. Einige derselben sogar zweimal, indem schon vor Blatt 299 einzelne Kapitel miteingebunden wurden, als man diesen Kodex zum Einbinden zusammenstellte. Es muß sogar noch eine dritte Kopie sämtlicher 43 und weiterer Kapitel irgendwo vorliegen oder doch vorgelegen haben, da sich auf f. 300—301 hinter den Kapiteln mit Bleistift angebrachte Blätterzahlen von 201v—445 befinden, die sich auf einen „Tomo 1o“ beziehen und angeben, auf welchen Blättern darin die 43 Kapitel zu finden sind. Dieses Exemplar wurde wohl von dem Herausgeber der Zeitschrift „Ta-ssi-yang-kuo“ benutzt, der in Jahrgang 1, Lissabon 1899, S. 34 verspricht, die „Apparatos para a História do Bispado de Macao“ von P. Joseph Montanha veröffentlichen zu wollen. Diese Veröffentlichung ist jedoch unterblieben. Obwohl nach der Entdeckung des zuerst genannten Exemplars die Auffindung dieses letzteren von geringerer Bedeutung ist, habe ich danach geforscht, ohne es bisher gefunden zu haben. Vermutlich ist es in Privatbesitz.

Der Kodex enthält außerdem noch wichtige Angaben zur Missionsgeschichte Ostasiens; z. B. f. 1—15v: Catálogo verdadeiro, e completo dos Bispos, e Governadores, que successivamente regerão a Igreja de Macao; von f. 92v ab eine Beschreibung und Nachrichten über das Jesuitenkolleg in Makao und auf f. 101—122 das Verzeichnis der Toten, die in der Kollegskirche dieser Stadt beigesetzt sind, mit dem genauen Todestag vieler Missionare und Weltleute, die man anderswo vergebens sucht.

Die Fortsetzung der „Geschichte Japans“ von Frois, die die Ereignisse der Jahre 1583—1593 behandelt, hatte ich bereits am 9. März 1931 in zwei stattlichen Bänden der Privatbibliothek des französischen Bibliophilen Paul Sarda in Toulouse gefunden¹².

⁸ Frois kam 1563 ins Land der aufgehenden Sonne (Frois, Die Geschichte Japans IV).

⁹ *História de Japão, in: Lissabon, Ajuda-Bibliothek 49—IV—54, 3.

¹⁰ A. a. O., 3v.

¹¹ Aus Verehrung gegen seinen Freund Franziskus Xaverius nahm er in der Taufe den Namen Franziskus (*João Rodriguez S. J., História da Igreja de Japão, in: Madrid, Bibl. de la Academia de la História 11—10—3/21, 60). weshalb er in den Quellen meist unter dem Namen „Dom Francisco de Bungo“ auftritt

¹² Für die Jahre 1588—1593 liegt noch eine andere Kopie in der Ajuda-Bibliothek vor (49—IV—57). Schurhammer (Frois, Die Geschichte Japans XV)

Habent fata sua libelli. Schon im Mai 1928 hatte ich in Lissabon P. Schurhammer auf eine Notiz bei Henri Cordier¹³ aufmerksam gemacht und die Vermutung ausgesprochen, daß die dort beschriebenen Handschriften Abschnitte des Werkes von Frois seien. Mein gelehrter Freund schrieb darauf mit Recht¹⁴, daß sie ehemals „zur Ajuda-Serie gehörten“. Ernst Rivière S. J.¹⁵ kannte sie und hat sie eingesehen, wie ich später fand, hatte aber keine Ahnung, daß er Abschnitte des großen Werkes von Frois vor sich hatte und schrieb die Autorschaft irrigerweise dem Kopisten P. Montanha zu. Nach Cordier¹⁶, der sich auf einen Antiquariatskatalog der Firma Maisonneuve in Paris¹⁷ beruft, gehörten die beiden Handschriften einst zur Bibliothek des Gelehrten Luzarches, gingen beim Verkauf derselben an den bekannten Japanologen Léon Pagès über und kamen nach dessen Tode in den Besitz des genannten Antiquariates. Ich bat die Firma, mir gütigst mitzuteilen, ob sie die Handschriften noch besitze; wenn nicht, möge sie mir Aufschluß geben, an wen sie dieselben verkauft habe. Sie antwortete, daß der Verkauf schon so lange zurückliege, daß die Unterlagen nicht mehr vorhanden seien. Daraufhin wandte ich mich an zwei französische Gelehrte, die sich mit dem Fernen Osten befassen. Auch deren Antworten waren negativ. Die Handschriftenkataloge der öffentlichen Archive und Bibliotheken gaben ebensowenig Auskunft.

Am 9. März 1931 sprach ich im „Institut Catholique“ von Toulouse bei P. Cavallera S. J. vor, der den letzten Teil der „Additions et Corrections“ von Rivière zur Bibliographie der Gesellschaft Jesu von De Backer-Sommervogel herausgegeben hat. Auch er wußte nichts von dem Verbleib der gesuchten Handschriften und fand auch im handschriftlichen Nachlaß des P. Rivière nichts darüber, erklärte sich jedoch in liebenswürdiger Weise bereit, mich bei dem Buchliebhaber Paul Sarda in Toulouse einzuführen, der manche wertvolle „Japonica“ besitze und vielleicht wisse, wo sich die gesuchten Manuskripte befinden. Groß war meine Überraschung und Freude, als der freundliche Bibliophile erklärte, daß er selbst der glückliche Besitzer der beiden Handschriftenbände sei, die er mir gerne für einige Tage leihen wolle. Nach einer Notiz auf der Innenseite des Einbanddeckels wurden die Kodizes im Dezember 1909 von der Firma Ludwig Rosenthal in München erworben, die sie im Mai 1912 an den heutigen Besitzer verkaufte¹⁸.

Beide Handschriften — wir nennen sie Kodex Sarda A und B — haben modernen Halbledereinband des 19. Jahrhunderts, der von dem früheren und jetzigen der Sammlung „Jesuites na Asia“ der Ajuda-Bibliothek und den übrigen Bänden dieser Serie verschieden ist. Nach mündlicher Aussage von Paul Sarda ist es der Einband, der für Werke der Bücherei von Léon Pagès charakteristisch ist. Die schöne Schrift und verschiedene Beglaubigungen¹⁹ verraten sofort P. Montanha als Kopisten, der wie bei seinen vielen anderen Kopien auch hier chinesisches Papier benutzt hat.

spricht die Vermutung aus, daß Frois der Verfasser ist. Frois' Autorschaft auch dieses Abschnittes steht jetzt außer allem Zweifel (siehe die weiteren Ausführungen).¹³ Bibliotheca Japonica, Paris 1912, 189—191.

¹⁴ Die Schätze der Jesuitenarchive, 224¹.

¹⁵ Corrections et Additions à la Bibliothèque de la Compagnie de Jésus. Troisième Fascicule, Toulouse 1913, 577. 582.

¹⁶ A. a. O. ¹⁷ Nr. 577, Paris 1889, 52 f.

¹⁸ Nach mündlicher Mitteilung des Herrn Paul Sarda von März 1931.

¹⁹ Z. B. f. 170, 346.

Kodex Sarda A. — Die Größe des Einbandes beträgt $30,2 \times 19,8$, die der Handschrift $29 \times 19,2$ cm. Der Band hat 1 fnc. + 558 ff. + 1 fnc.

Dem Werke von Frois geht auf Blatt 1—114 zunächst voraus: *Tratado dos Embaixadores Japões que forão de Japão á Roma no anno de 1582*. Es ist dieses der in portugiesischer Sprache noch nicht veröffentlichte Reisebericht, den P. Diogo de Mesquita²⁰ als Begleiter der Gesandtschaft niedergeschrieben hat²¹. Dem eigentlichen Berichte werden die Gründe vorausgeschickt, die den Visitor Alexander Valignani bestimmten, eine Gesandtschaft junger japanischer Edelleute nach Europa zu veranlassen (f. 1—3). Dann folgt die kurze Angabe, daß sie am 28. Februar 1582 an Bord des Schiffes des Carreira, dessen Kapitän Ignacio de Lima hieß, Nagasaki verließen und über Makao und Malakka nach Goa reisten (f. 3^v). Auf Blatt 4 beginnt der eigentliche Bericht des Begleiters der Gesandtschaft, indem es hier heißt: „Was sich auf der Reise von Indien nach Portugal ereignet hat, schrieb P. Diogo de Mesquita von dort ausführlich an P. Visitor, dessen Abschrift folgendermaßen lautet.“ Es werden dann in 24 Kapiteln die Erlebnisse seit der Abfahrt von Cochim am 20. Februar 1583, in Portugal, Spanien und Italien, besonders in Rom, bis zur Abfahrt von Lissabon nach Indien (8. April 1586) eingehend und äußerst lebhaft geschildert (f. 4—114). Dieser Reisebericht findet sich nochmals in der „Geschichte Japans“ von Frois, wo er unter die entsprechenden Jahre mehr anhangsweise verteilt ist.

Frois' Bericht über die Jahre 1583—1587 umfaßt 54 Kapitel und steht auf den Blättern 115—545^v, in den, wie gesagt, nochmals der Reisebericht des P. Mesquita ohne eigene Kapitelzahlung eingeflochten ist. Dieses scheint nicht von Frois, sondern von dem Kopisten Montanha geschehen zu sein, da Frois den Reisebericht durch Überleitungen u. dgl. wohl besser mit seiner Geschichte verflochten hätte. Ebenso stammen von P. Montanha die Abschrift eines Berichtes über die Franziskaner in Cochinchina (f. 347—349) und die Anhänge auf f. 545^v—558, die Kopien von Schriftstücken aus den Jahren 1587—1634 enthalten. Dem Ganzen gibt der Kopist auf f. 115 den Titel: „Apparatos para [a] História Ecclesiastica do Bispado de Macao.“

Daß Frois der Verfasser der 54 Kapitel, die von Japan handeln, ist, steht außer allem Zweifel; denn 1. Stil und Anlage des Werkes stimmen mit der „História de Japão“ (1549—1578) der Ajuda-Bibliothek, wo Frois ausdrücklich als Verfasser genannt wird, überein. 2. Die 54 Kapitelüberschriften des Kodex Sarda A finden sich unter den 129 Kapitelüberschriften am Anfang der „Segunda Parte da História de Japão“ des Kodex 1270 des Arquivo Histórico Colonial von Lissabon. 3. Zu den beiden Patres, die im Juli 1587 mit dem Vize-Provinzial Coelho Toyotomi Hideyoshi in Hakata (Kyūshū) besuchten, gehörte auch P. Frois²². Während er sonst von sich in der dritten Person schrieb, heißt es in Kodex Sarda A f. 493: „Bevor wir von Hakata abreisten . . .“ Da der andere Pater als Verfasser dieses großen Werkes nicht in Frage kommt, muß auch aus diesem Grunde Frois die Autorschaft zugeschrieben werden.

Kodex Sarda B. Die Größe des Einbandes beträgt $30,4 \times 19,8$ und die der Handschrift $29,4 \times 19,3$ cm. Der Band hat 374 numerierte Blätter aus

²⁰ P. Mesquita wirkte viele Jahre in der Jesuitenmission in Japan und starb am 4. November 1614 in einer Fischerhütte in der Nähe von Nagasaki (Pagés, *Histoire de la Religion Chrétienne au Japon depuis 1598 jusqu'à 1651*. Bd. I, Paris 1869, 386).

²¹ *Kodex Sarda A, 4.

²² A. a. O., 459.

chinesischem und am Anfang und Schluß je ein Schmutzblatt aus europäischem Papier. Der Text befindet sich auf Blatt 1—374v. Nach einer Notiz auf Blatt 1 ist dieses die zweite Kopie, weshalb jene der Ajuda-Bibliothek die erste sein muß, vorausgesetzt, daß keine weitere hergestellt wurde. Dieser letzte Abschnitt des umfangreichen Werkes zählt 80 Kapitel, deren es jedoch in Wirklichkeit 81 sind, da Montanha irrigerweise zwei verschiedene Kapitel mit der Zahl 22 versehen hat. Die Handschrift behandelt die Zeit von 1588—1593, Jahre, die infolge des Verbannungsdekretes gegen die Jesuiten vom 24. Juli 1587, dem sie sich nur zum Scheine fügten, reich waren an Opfern und Entbehrungen. In stiller und kluger Wirksamkeit erzielten sie auch in diesen Opferjahren manch herrliche Missionserfolge. Auch wertvolle Darstellungen aus der politischen Geschichte Japans finden sich wiederum in diesem Abschnitt, besonders über die Vorbereitungen und den siegreichen Beginn des Korea-Feldzuges im Jahre 1592, der nach dem Tode Hideyoshis (1598) kläglich endete. Daß Frois der Verfasser auch dieses Abschnittes ist, ergibt sich zunächst wiederum aus Stil und Anlage und dann aus der Tatsache, daß die meisten Kapitelüberschriften bereits am Anfang des Zweiten Teiles wiedergegeben sind. Der Grund, weshalb sich hier nicht alle Überschriften finden, ist darin zu suchen, daß Frois das Werk weiter fortgesetzt hat, als er ursprünglich beabsichtigt hatte²³.

Frois' größtes Werk hat schon zu seinen Lebzeiten und bald nach seinem Tode verschiedene Beurteilung gefunden. P. Visitor Alexander Valignani wollte es, wie Frois am 12. November 1593 dem Ordensgeneral mitteilte, bedeutend gekürzt wissen, wozu sich Frois nicht entschließen konnte²⁴. Frois wollte mit seinen Berichten und auch seinem Geschichtswerke die Leser trösten und erbauen, weshalb er sie auch mit allerlei Wunderberichten ausschmückte, während der nüchterne Visitor offen erklärte, daß die Jesuiten in Japan keinerlei Wunder wirkten²⁵. Außerdem hatte er die Oberrn angewiesen, in den Missionsberichten „auf Einfachheit und Wahrheit zu sehen und jede Übertreibung zu vermeiden“²⁶. Aus dieser Einstellung heraus läßt es sich erklären, daß das Werk von Frois nicht seinen ungeteilten Beifall fand. Anderen Confratres gefiel die „História de Japão“ schon zu Lebzeiten des Verfassers in der von ihm niedergeschriebenen Gestalt und Form²⁷. P. João Rodriguez Tçuzzu war 30 Jahre nach dem Tode des P. Frois mit seinen Ausführungen über die „Dinge Japans“, womit er wohl den geographisch-ethnographischen Abschnitt meint, nicht ganz einverstanden²⁸. Einen äußerst günstigen Beurteiler hat Frois' „Geschichte Japans“ in neuester Zeit in P. Georg

²³ Nach seinem Briefe an den Ordensgeneral, Makao, 12. November 1593 (in: Frois, Die Geschichte Japans, XIV) hatte er das Werk mit der Behandlung der Ereignisse des Jahres 1589 abgeschlossen. Vgl. hierzu auch *Frois, História de Japão, in: Lissabon, Ajuda-Bibl. 49—IV—57, 3 und ebd. 49—IV—54, 423v. — In den folgenden Jahren fand Frois die nötige Muße, seine „Geschichte Japans“ bis zum Jahre 1593 fortzusetzen. Am 8. Juli 1597 entriß der Tod dem schaffensfreudigen Schriftsteller die nimmermüde Feder (Schurhammer in der Einleitung zu Frois, Die Geschichte Japans, IX).

²⁴ Frois an P. General, a. a. O.

²⁵ *Resoluções do padre Visitador acerca da consulta de Japam, in: Rom, Bibl. Vittorio Emmanuele, Fondo Gesuitico 1482, Fasc. 35, 14.

²⁶ Schurhammer, Xaveriusforschung im 16. Jahrhundert, in: ZM 12 (1922), 143.

²⁷ Frois an P. General, a. a. O., XIV f.

²⁸ Schurhammer, P. Johann Rodriguez Tçuzzu als Geschichtschreiber Japans, in: Archivum Historicum Societatis Jesu 1, Rom 1932, 37.

Schurhammer S. J. gefunden²⁹. Die „História de Japão“ von P. Frois ist sicher das größte und bedeutendste Werk, das im 16. Jahrhundert von europäischer Feder über Japan geschrieben wurde und verdient, recht bald durch eine kritische Ausgabe der großen Öffentlichkeit zugänglich gemacht zu werden.

Straßburger Priestermissionskongreß

(4.—8. September 1933)

Während unsererseits in diesem Jahre vor allem wegen der augenblicklichen Verhältnisse außer der Generalversammlung und dem Führerkurs des Akademischen Missionsbunds in Trier keine Missionsveranstaltung, weder in Deutschland noch im Ausland, weder wissenschaftlicher noch praktischer Natur zustande kam, speziell auch der in Verbindung mit der niederländischen Studentenmissionstagung zu Tilburg geplante internationale missionswissenschaftliche Kongreß vorab an der deutschfeindlichen Stimmung in Holland scheiterte, konnte neben der 10. missiologischen Woche zu Löwen und der italienischen Priestermissionswoche in Frankreich für die „Missionunion des französischen Klerus“ ein wohlgelungener 2. Kongreß zu Straßburg stattfinden. Er interessiert uns und verdient einen eigenen Bericht in unserem Fachorgan nicht nur wegen des persönlichen Umstandes, daß ich wenigstens passiv zum Schluß noch selbst teilnehmen konnte und mein Bruder als Generalsekretär im Auftrag des Diözesanbischofs in letzter Stunde die Vorbereitungen übernahm, sondern auch weil wir darin eine freilich nicht ganz organische Fortsetzung der von uns vor dem Kriege 1913/14 in Straßburg und Kolmar veranstalteten Priestermissionskonferenzen unserer Klerusmissionsbewegung erblicken können. Immerhin hat das Programm und Substrat insofern eine bedeutsame Erweiterung erfahren, als die auf dem Umweg über Rom nach Frankreich verpflanzte „Unio Cleri“ unter der vortrefflichen Leitung ihres Präsidenten Mgr. Olichon den gesamten französischen Klerus hineinbezog, so daß sich neben den ca. 100 einheimischen (teils Seminaristen) 3—400 Geistliche aus dem Innern (57 Diözesen) daran beteiligten.

Dieses allgemein französische Gepräge zeigte sich schon in der Eröffnung am Montagabend (4. September). Nachdem nachmittags die bischöflichen Gäste Uang von Chongkong, Ly von Yachow, Tong von Phatdiem und Sloskan von Minsk durch den Bischof Ruch von Straßburg in Begleitung eines zahlreichen Klerus und Volkes am Bahnhof empfangen und im Palais von Schulkindern begrüßt worden waren, inaugurierte Mgr. Ruch den Kongreß im Festsaal des bischöflichen Gymnasiums St. Stephan durch eine beifällig aufgenommene Begrüßungsrede besonders an die anwesenden Missionsbischofe. Daran reihte sich Mgr. Olichon mit einem Lob auf das missionsfreudige Elsaß, Mgr. Ly mit einer durch den Apost. Vikar de Jonghe von Jünnan ins Französische übersetzten Dankrede für Frankreich (besonders das Pariser Missionsseminar), Mgr. Sloskan mit einer ergreifenden Beschreibung der schrecklichen religiösen, moralischen, ökonomischen und sozialen Lage Rußlands und seines Klerus.

Im Mittelpunkt und an der Spitze der Darbietungen standen die missionstheoretischen Vorträge über das theologische Fundament der kirchlichen Missionspflicht von französischen Fakultätsprofessoren an den drei Vormittagen in der Aula von St. Stephan. Am Dienstag behandelte der Sulpizianer Richard vom Lyoner Seminar und Institut den göttlichen Erlösungsplan und universellen Heilswillen an der Hand von Bibel und Tradition, sein Kollege Glorieux von Lille die Schwierigkeiten, Bedingungen und Unvollkommenheiten der Ungläubigenrettung und des religiösen Lebens

²⁹ P. Luis Frois S. J., ein Missionshistoriker des 16. Jahrhunderts, a. a. O. — Einleitung zu: „Die Geschichte Japans“ von P. Luis Frois, IX ff. — P. Johann Rodriguez Tçuzzu, a. a. O., 24.

außerhalb der Kirche zum Beweis für die Notwendigkeit der Missionen, also das Problem „de salute infidelium“ in seiner positiven Möglichkeit und den negativen Einschränkungen. Am Mittwoch bewies P. de Lubac S. J. vom Institut von Lyon die soziale oder kollektive Missionsnotwendigkeit aus der Lehre von der sichtbaren Kirche als mystischem Leib Christi. Am Donnerstag verfolgte Mgr. Bruno de Solages als Rektor des katholischen Instituts in Toulouse unter ovationsartigem Beifall die historische Verwirklichung des Erlösungs- oder Heilsplans in den missionsgeschichtlichen Gesetzen und Etappen inmitten der vielen Hindernisse und Gegensätze von der altchristlichen und mittelalterlichen Stufe bis zum neuern und neuesten Weltapostolat mit seinen besonderen Erleichterungen wie Erschwerungen. So gründlich und ausgezeichnet diese missionsdogmatischen Erörterungen an sich vom theologischen Standpunkt aus waren, so empfindlich vermißte man daran, abgesehen von der Lückenhaftigkeit der ausgewählten Gegenstände, jede Fühlgenahme mit unserer deutschen Literatur, sowohl der fachtheologischen als insbesondere der missionswissenschaftlichen, die doch bisher allein diese Fragen im Zusammenhang unter dem missionarischen Gesichtswinkel untersucht und dargestellt hat, wie auch die italienischen Ansätze dazu offenbar unbekannt geblieben sind. In der Diskussion zum Referat von Glorieux stritten sich der Jesuit Dubois und ein Weißer Vater um die natürlichen Tugenden der Neger; gegenüber Lubac meldeten sich P. Perbal, Schwenck und Olichon zum Wort.

Den „dogmatischen Berichten“ schlossen sich an den beiden ersten Vormittagen „praktische Studiensitzungen“ an. Am Dienstag wurde von dem durch seine Berufstheorien und -schriften weit über Frankreich hinaus bekannt gewordenen Kanonikus und Seminarprofessor Lahitton das delikate Problem der Missionsberufe diskutiert, unter besonderer Hervorhebung der hierarchischen Rechte und Pflichten auf Grund der kirchlichen Entscheidungen und päpstlichen Enzykliken. Gegenüber dem vom Referenten betonten Bestimmungswillen urgierte ein Ordensmann die Sendung des regulären bischöflichen Missionsobern. In der Debatte hob der Missionsbischof de Jonghe aus dem Pariser Seminar hervor, daß die Ausrüstung und Vorbildung der praktischen Missionare viel gründlicher und umfassender sein sollte. Am zweiten Tag teilten sich auf Vorschlag des Bischofs die Studienzirkel in drei Kommissionen je nach der Zusammensetzung des Auditoriums und seinen Bedürfnissen, in der einen für die Seelsorger mit einem Referat des Pfarrers Hett von Neuhoft über die Missionspflichten der Pfarreinhaber, in den beiden anderen für die Professoren und Studenten der Seminarien, Kollegien und Universitäten mit Referaten von Chappoulie und P. Millez. Am letzten Tag legte P. Vogel von der Lyoner Mission dar, was der Missionar vom Klerusmissionsverband und seinen Mitgliedern erwartet.

Besonders anregend verliefen die mehr lokal auf das Bistum Straßburg eingestellten Nachmittagsversammlungen der Missionsvereinigung des elsässischen Klerus mit ihren französischen Referaten und den darauffolgenden Diskussionen in beiden Sprachen über die praktische Durchführung der Vorschläge und Arbeiten. Am ersten Nachmittag entwarf Aumônier Schmidlin (mein Bruder) ein „lichtvolles Bild“ vom Missionsanteil des Elsaßes, wie es einerseits durch das persönliche Aufgebot in 13 Missionsbischofen, 12 Präfekten, 700 Missionspriestern, 300 Brüdern, 500 Schwestern, 300 Aspiranten oder Novizen und 900 Missionschülern, andererseits in den materiellen Missionsgaben (629 016 Fr. für das Werk der Glaubensverbreitung, 410 465 für die hl. Kindheit, 227 750 für das Petruswerk, 102 050 für die Orientschulen, 82 365 für den Antisklavereiverein und 58 682 für die Palästinasammlung, zusammen 1 510 328 Franken) veranschaulicht wird. Mit Recht pries der vorsitzende Bischof wie der Präsident Olichon diesen elsässischen Missionsbeitrag als klassisches Beispiel eines missionsbegeisterten Landes, wobei letzterer die Veröffentlichung des „magistralen Berichts“ im Verbandsorgan beantragte. Ähnlich führte Mittwochs Bistumsekretär Lang die Einführung und Entwicklung der drei päpstlichen Missionswerke (Glaubensverbreitung, Kindheit Jesu und vom hl. Petrus) bis zu ihrem gegenwärtigen Stande, am Donnerstag Kanonikus Lutz als Präsident des elsässischen Aus-

stellungskomitees die Missionsexpositionen in der Diözese Straßburg (1921—29 jährlich je eine für das untere und das obere Elsaß) vor.

Daß aber auch das christliche Volk bei diesem Kongreß nicht zu kurz kam, bewiesen die populären Abendversammlungen mit ihrem Massenandrang und ihren auf breitem Kreise berechneten Missionsvorträgen: am Montag in deutscher Sprache von P. Hayer C. S. Sp. über die Senegalmisionen (begründet von Mgr. Kobes) mit einem Film über das Leben in Kamerun (Christus im Äquatorialwald) unter dem Präsidium des Generalobern Mgr. Le Hunsec; am zweiten Abend französisch von P. Perbal O. M. I. über die schwierige und entbehrungsreiche Nordpol- und Eskimomission (mit Mgr. Turquetil im Vordergrund). Namentlich die mit dem Kongreß verbundene Missionsausstellung im Priesterseminar bot den zahlreich herbeiströmenden Gläubigen einen lebendigen und anschaulichen Kommentar zu den Schilderungen der Redner: auf der einen Seite im Erdgeschoß von den Straßburger Einzelpfarreien über die für Missionszwecke geschenkten Spenden und hergestellten Paramente (Altäre, Kreuze, Monstranzen, Kelche, Alben, Meßgewänder, Altartücher, Harmoniums, Gebrauchsutensilien); auf der andern im Obersaal seitens der elsässischen Missionsgesellschaften (Väter vom hl. Geist, Weißen Väter, Oblaten, Missionare vom hl. Herzen, Franziskaner, Kapuziner, Jesuiten, Redemptoristen usw. nebst zahlreichen weiblichen Kongregationen) über die Objekte aus den Missionen (geographisch zur Flora und Fauna, ethnographisch über Land und Leute, religiös aus den einheimischen Kulturen, missionarisch für den Missionsbetrieb).

Auch sonst war für den unterhaltenden oder geselligen Teil reichlich gesorgt: so durch die Bankette der drei Tage im Stephanskolleg zu Ehren der verschiedenen Missionsprälaten mit ihren Ansprachen von Mgr. Ruch, Ollichon usw.; durch die Besichtigung Straßburgs, der Kathedrale und ihrer astronomischen Uhr an den beiden ersten Tagen; durch die Gruppenausflüge nach Kehl (am Dienstag), Zabern zum Missionshaus vom hl. Geist (Mittwoch), Hagenau-Marialthal zu den Lyoner Missionaren (Donnerstag), per Auto nach dem Odilienberg und der Hohkönigsburg (Freitag).

Einen glänzenden und tief zu Herzen gehenden Ausklang fand der Missionskongreß im Schlußgottesdienst am Donnerstagabend in den altherwürdigen und himmelanstrebenden Hallen des Erwindomes unter Leitung des Oberhirten und Assistenz der übrigen Bischöfe. Zuerst bestieg der annamitische Bischof Tong die Kanzel Geilers von Kaysersberg, um in einer flüssigen französischen Rede die Verdienste Frankreichs und seiner Glaubensboten für Indochina und dessen Christianisierung zu feiern. Dann durchwanderten Bischöfe, Priester und Missionare in feierlicher Prozession die drei Schiffe unter Absingung des französischen Missionsabschiedslieds und eines von meinem Bruder zu diesem Anlaß gedichteten deutschen Missionsgesangs (Gott will es!). Den Höhepunkt bildete zweifellos die Predigt von Mgr. Ruch selbst mit seinem Dank an alle Teilnehmer sowie dem von ihm in beiden Sprachen missionarisch paraphrasierten und vorgesagten, von den Gläubigen nachgebeten, von einem lateinischen Pater noster der Priester beschlossenen Vaterunser. Ein in prachtvollen Ornamenten erstrahlender und von herrlichen Musikvorträgen begleiteter sakramentaler Segen beendigte und besiegelte die weihe- und stimmungsvolle Andacht. Beim Ausgang brachte die den Dom füllende Menge den auswärtigen Bischöfen eine großartige Sympathiekundgebung dar, gleichwie dieselben in den übrigen Städten und Anstalten des Landes bei ihren vorausgehenden und nachfolgenden Besuchen ehrenvollst empfangen wurden.

Vgl. das französische Kongreßprogramm separat und im Bulletin ecclésiastique de Strasbourg vom 1. Sept. 1933 nebst den Preßberichten im „Elsässer“ zu Straßburg, im „Elsässer Boten“ daselbst, im „Kurier“ von Kolmar, im „Mülhauser Volksblatt“, in der „Croix“ von Paris, zusammenfassend in der „Voix d'Alsace“ vom 9. Sept., in der „Heimat“ von Kolmar, in den Annalen der Glaubensverbreitung, im Bulletin ecclésiastique vom 15. Sept. 1., 15. Okt. und im Organ der „Union missionnaire du Clergé de France“ vom Oktober 1933.

Prof. Dr. Schmidlin.

Generalversammlung des missionswissenschaftlichen Instituts

(am 4. August 1933 in Köln).

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

Nachdem die für Essen in Verbindung mit dem Katholikentag 1932 vorgesehene G.-V. des Instituts nicht zustande gekommen war, hatte der Vorsitzende, S. Durchlaucht Alois Fürst zu Löwensein, die Mitglieder für den 4. August 1933 nach Köln zu der notwendig gewordenen G.-V. eingeladen¹. Die Versammlung fand an dem genannten Tage im Hotel Minerva nachmittags um 3 Uhr statt. Da keine sonstige Versammlung damit verbunden war, war der Besuch nur mäßig. Es hatten sich eingefunden der Vorsitzende Alois Fürst zu Löwensein, ferner Prof. Schmidlin als stellvertretender Vorsitzender und Vorsitzender des Vorstandes der wissenschaftlichen Kommission des Instituts, P. Otto Maas als Schriftführer dieses Vorstandes, Herr Kaufmann Alois Oster (Aachen) und P. Heinkel O. M. I. als stellvertretender Kassenführer an Stelle des Herrn Sittard-Aachen, P. Max Kassiepe als Vertreter der Superiorenkonferenz, P. Provinzial Hoffmann C. S. Sp. aus dem nahen Missionshause Knechtsteden, der frühere Generalsekretär des Xaveriusvereins Dr. Louis, der Leiter des Missionswerkbundes P. Sonnenschein C. S. Sp., endlich Herr Dr. Eduard Hüffer als Vertreter des Aschendorffschen Verlags (Münster). Nachdem vom Vorsitzenden die Versammlung vorsichtshalber angemeldet worden war, hatte die politische Polizei von Köln einen Herrn entsandt, der ebenfalls der Sitzung beiwohnte.

Als 1. und 2. Punkt der Tagesordnung war vorgesehen die Neuwahl des Vorsitzenden und des geschäftsführenden Ausschusses (§ 3 der Satzungen). Es erfolgte Wiederwahl des Vorsitzenden (Fürst Löwensein), dem aus der Vorsammlung der Dank für sein reges Interesse und seine Bemühungen um die Sache des Instituts ausgesprochen wurde. Auch der stellvertretende Vorsitzende, Prof. Schmidlin, wurde in seinem Amte bestätigt. Zum Schriftführer des Instituts wurde an Stelle von P. Freitag S. V. D., der nicht anwesend war, der Schriftführer der wissenschaftlichen Kommission, P. Otto Maas, gewählt, um beide Schriftführerposten in einer Hand zu vereinigen. Als Kassenführer ging aus der Wahl hervor an Stelle des ausscheidenden Herrn Sittard-Aachen der Generalsekretär des Werkes der hl. Kindheit, P. Heinkel O. M. I. Darauf gab der neue Kassenführer folgenden

Kassenbericht.

A. Einnahmen:

Kassenbestand am 1. 1. 1932	RM. 5665,14
Dazu von der Aschendorffschen Buchhandlung für die Bibliotheca Missionum	" 100,10
An Zinsen	" 207,21
Als Beitrag des Werkes der hl. Kindheit	" 500,—
An Jahresbeiträgen von Einzelmitgliedern und Genossenschaften	" 2546,78
Ingesamt:	RM. 9019,23

B. Ausgaben:

Diesen Einnahmen stehen im Jahre 1932 folgende Ausgaben gegenüber:	
An den Aschendorffschen Verlag insgesamt	RM. 2305,—
(Diese Summe verteilt sich auf die drei Raten von RM. 1000, 800 und 505)	
An P. Freitag S. V. D. für Missionsrundschaue in der ZM	" 100,—
An P. Rommerskirchen O. M. J. für Bibliographie in der ZM	" 100,—
An P. Engel, Knechtsteden, für seine Schrift über die Missionsmethode ²	" 525,—
An Franziskus-Xaverius-Verein f. Bibliotheca Missionum	" 1000,—
für Porto und Briefumschläge	" 30,—
Ingesamt	RM. 4060,—

Einnahmen bis zum 1. Januar 1933	RM. 9019,23
Ausgaben	„ 4060,—
Bestand am 1. 1. 33	RM. 4959,23
Die Summe der regelrechten Beiträge ist stark zurückgegangen.	
Im Jahre 1932 gingen ein, einschl. der Beiträge des Werkes der hl. Kindheit rund	RM. 3000,—
Im Jahre 1931 einschl. der Beiträge des Werkes der hl. Kindheit	„ 3923,—
Im Jahre 1930 einschl. der Beiträge des Werkes der hl. Kindheit und des Xaverius-Vereins	„ 4133,—
Der Franziskus-Xaverius-Verein zahlte 1930	„ 200,—
seitdem nichts mehr.	
Im Jahre 1933 gingen bis jetzt ein	„ 1496,—
(ohne die Beiträge des Werkes der hl. Kindheit).	
Der Verwaltungsrat des Werkes der hl. Kindheit hat die Zahlung des diesjähr. Beitrages zurückgestellt, bis die G.-V. stattgefunden hat.	
Also fehlen an den Beiträgen von Einzelmitgliedern und Ge- nossenschaften zu ungef. RM. 20,— in diesem Jahre noch rund	„ 1100,—

Die Bücher wurden am 31. 12. 32 von den Herren Generalsekretär Dr. Kremer und Alois Oster geprüft und richtig befunden.

An den Kassenbericht schloß sich eine rege Diskussion an über den starken Rückgang der Zahlungen und über die Mittel, die anzuwenden seien, diesen zu beheben oder wenigstens zum Stillstand zu bringen. Darauf erstattete der Schriftführer, P. Maas, den

Bericht über Stand und Aufgaben des Instituts.

Seit der letzten G.-V. gelegentlich des Münsterschen Katholikentages am 5. September 1930, worüber im 4. Hefte der Zeitschrift desselben Jahres eingehend berichtet worden ist³, hat der Vorstand der wissenschaftlichen Kommission des Instituts (bestehend aus den Herren Prof. Schmidlin, Prof. Steffes, P. Freitag und P. Maas) neun Sitzungen abgehalten, nämlich am 7. 11. 30, am 22. 1., 23. 4. und 20. 11. 31, am 8. 1., 29. 4., 22. 7. und 25. 11. 32 sowie am 29. 5. 33. Zur Verhandlung standen jedesmal die wissenschaftlichen Aufgaben und Arbeiten sei es des Instituts selber oder solche, die vom Institut irgendwie gefördert wurden. Auch Verlags-, Organisations- und Redaktionsfragen kamen vielfach zur Sprache, und in Verbindung damit Fragen finanzieller Natur.

Im einzelnen: Was die wissenschaftlichen Leistungen, die irgendwie mit dem Institut in Verbindung stehen, anbelangt, so ist zunächst zu sagen, daß auch in diesen drei Jahren Fortschritte gemacht worden sind. Zwar ist dieses Triennium nicht so reich an wissenschaftlichen Kongressen und Kursen, wie das früher des öfteren der Fall gewesen ist. Zu erwähnen sind da nur die beiden missionswissenschaftlichen Konferenzen, die in Verbindung mit den internationalen akademischen Missionskongressen in Lai-bach (September 1930) und zu Freiburg in der Schweiz (Juli/August 1932) stattgefunden haben⁴. Andere größere Zusammenkünfte, an denen das Institut beteiligt war, haben in den letzten drei Jahren nicht stattgefunden, einmal weil man nach den recht vielen Veranstaltungen dieser Art in den früheren Jahren eine gewisse Ermüdung feststellen konnte, die sich vor allem im schlechten Besuch kundgab, sodann auch, weil die Zeiten für derartige Versammlungen nicht günstig sind, besonders was die Finanzierung angeht.

¹ Den Bericht über die vorhergehende G.-V. in Münster am 5. September 1930 s. ZM 1930, 359—362.

² S. darüber weiter unten.

³ S. Anm. 1.

⁴ S. darüber ZM 1930, 354 u. 1932, 351.

Um so beachtenswerter sind die Veröffentlichungen aus der Zeit, über die hier zu berichten ist. Die Zeitschrift für Missionswissenschaft, die in erster Linie genannt werden muß, hat sich auch in den letzten Jahren auf der wissenschaftlichen Höhe gehalten, auf der sie von Anfang an gestanden hat und die allgemein anerkannt ist. Neben den regelmäßig wiederkehrenden, meist von P. Freitag besorgten Rundschauen über das gesamte gegenwärtige Missionsfeld und Missionswesen, draußen wie in der Heimat, sowie neben den regelmäßig erscheinenden kritischen Bücherrezensionen sowie den Literaturberichten und kleinen Beiträgen ist in den größeren Aufsätzen in letzter Zeit hauptsächlich die Missionsgeschichte gepflegt worden in Arbeiten von Prof. Schmidlin, P. Kilger O. S. B., P. Biermann O. P., P. Harig S. V. D., und P. Maas; dazu kamen noch verschiedene Arbeiten aus anderen Gebieten der Missionswissenschaft von Prof. Altaner, Prof. Steffes und P. Millemann O. S. B.

Was die Erweiterung der Zeitschrift um die beiden Sparten Religionswissenschaft und „Beiblätter aus und für Missionspraxis“ angeht, so hat Prof. Schmidlin auf der letzten G.-V. bemerkt, daß sich diese beiden neuen Parteien erst noch erproben müßten. In der religionswissenschaftlichen Rubrik, die unter der künftigen Führung von Prof. Steffes steht, sind seitdem beachtenswerte Aufsätze und Literaturberichte erschienen. Die andere Partie hat sich im ganzen nicht so gut bewährt, weil sie verschiedentlich zu Unannehmlichkeiten und Beanstandungen Anlaß gab.

An größeren oder doch jedenfalls selbständigen Publikationen, sei es des Instituts oder sei es mit Unterstützung desselben, sind in der Berichtszeit herausgekommen:

1. Beckmann (Immensee), Die kath. Missionsmethode in China in neuester Zeit.
2. Jung-Diefenbach (Mödling), Die Friesenbekehrung bis zum Tode des hl. Bonifazius.
3. Kraus (Mödling), Die Anfänge des Christentums in Nubien.
4. Rommerskirchen (Hünfeld bzw. Rom), Die Oblatenmission auf der Insel Ceylon.
5. Engel (Knechtsteden), Die Missionsmethode der Missionare vom Hl. Geist auf dem afrikanischen Festlande.
6. Pieper, Atlas orbis christiani antiqui.
7. Thaurer, Missionsgeschichtlicher Atlas.
8. Streit-Dindinger, Bibliotheca Missionum Bd. 6 u. 7.

Die Werke von Jung-Diefenbach, Kraus und Engel sind in der Sammlung des Institutes erschienen; ebenfalls gilt als Publikation des Instituts die Bibliotheca Missionum von Streit. Finanzielle Zuschüsse erhielten die Werke von Engel, Pieper, Thaurer und Streit.

Die Frage der Zuschüsse sowohl zu den genannten Institutspublikationen wie auch zur ZM haben wiederholt zu Verhandlungen zwischen dem Vorsitzenden der wissenschaftlichen Kommission und dem Aschendorffschen Verlage geführt und auch zu einem vorübergehenden Wechsel der Druckerei der ZM sowie zu einer Änderung in bezug auf die Sammlung des Instituts. Für die Zeitschrift ist von Anfang an jedes Jahr ein Zuschuß von 2000 RM. vom Institut an den Aschendorffschen Verlag abgeliefert worden (dazu kamen noch 1000 RM. von der Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft). Seit etwa einem Jahre waren die Beträge geringer. Für die Abhandlungen wurde durchweg ein Zuschuß von 20 oder 25 RM. pro Bogen gezahlt. (Bei manchen früheren Werken, z. B. Lemmens, Geschichte der Franziskanermissionen, kamen dazu noch Zuschüsse von der Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft.) Die ZM wird nach dem Intermezzo von 1932 (Druck durch das Krüppelheim in Bigge) wieder bei Aschendorff hergestellt und bleibt einstweilen bei diesem Verlage bis zum Jahre 1940 (nach einem neuen Verträge zwischen Prof. Schmidlin und dem Aschendorffschen Verlage). Das Institut

gibt gegenwärtig zur ZM einen Jahreszuschuß von 1000 RM., zu dem ein solcher von 500 RM. seitens der Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft kommt. Die vom Institut herausgegebene Sammlung heißt jetzt: „Missionswissenschaftliche Studien.“ Die einzelnen Verfasser dieser Studien geben sie selbständig heraus, in möglichst einheitlicher Form und unter dem genannten Sammlungstitel, können auf Antrag vom Institut auch einen Zuschuß erhalten.

Die Internationalisierungsbestrebungen des Instituts, von denen schon oft und auch noch auf der vorigen G.-V. die Rede war, sind in der letzten Zeit einen Schritt weiter gekommen. Zwar sind die Bemühungen von Prof. Schmidlin bei der römischen Kurie (im Oktober 1930), in Rom ein missionswissenschaftliches Institut in Anlehnung an das Münstersche ins Leben zu rufen, an dem Einspruch des Hl. Vaters selbst gescheitert, der erklärte, daß er in dieser Hinsicht außerhalb Roms volle Freiheit gewähre, sich aber für Rom seine eigenen Maßnahmen vorbehalte. Dies bezog sich wohl auf die im vorigen Jahre gegründete Missionsakademie an der Gregoriana und vielleicht auch auf das am Kolleg der Propaganda ebenfalls im vorigen Jahre ins Leben gerufene „Istituto missionario scientifico“⁵. Dahingegen konnten den in Aussicht genommenen ausländischen Ehren- oder korrespondierenden Mitgliedern die Diplome zugesandt werden, nachdem die betreffenden Fachgenossen gern diese Ehrung seitens des Instituts entgegenzunehmen sich bereit erklärt hatten. Es sind 7 Spanier, 2 Italiener, 3 Franzosen, 3 Belgier, 2 Holländer, 1 Österreicher, 2 Schweizer, 1 Ungar, 1 Pole, 1 Jugoslawe, 2 Nordamerikaner und 1 Peruaner, zusammen 26⁶. Die Diplome haben folgenden Wortlaut: *Instituti missiologici internationalis moderatorum iussu atque auctoritate virum clarissimum doctissimum NN pro summis eius in scientiam quae Evangelii in gentibus praedicationem spectat meritis socium honorarium eiusdem Instituti ego Praeses declaravi declaratumque hisce litteris manu mea subscriptis confirmavi. Monasterii Guestfalorum d. m. a.* (folgt die Unterschrift des Vorsitzenden).

Ref. erwähnt dann noch die Bemühungen von P. Dorotheus Schilling O. F. M., in Madrid, eine Filiale des Instituts zu gründen zu dem Zwecke, die wertvolle Bibliothek der Franziskaner in Pastrana vor einer Beschlagnahme durch die kirchenfeindliche Regierung zu retten. Er wies auf die Schwierigkeiten hin, die einem solchen Unternehmen entgegenstünden, einmal von seiten der spanischen Regierung, sodann auch von der Afeme (Verein zur Förderung der missiologischen Studien in Spanien)⁷, die auf der missiologischen Woche zu Barcelona im Juli 1930, an der er selbst (Ref.) als Vertreter des Instituts teilgenommen habe zwecks Gründung einer solchen Filiale, jede Abhängigkeit vom Auslande, auch von der hochgeschätzten Münsterschen Zentrale, einmütig und kategorisch abgelehnt habe. Schließlich ging Ref. noch kurz ein auf die in Aussicht genommene Beteiligung des Instituts an dem bevorstehenden akademischen Missionskongreß in Tilburg (Holland).

In der Diskussion ergriff Prof. Schmidlin das Wort und machte einige ergänzende Mitteilungen zu den Ausführungen des Referenten. Er suchte zunächst die Einwände gegen die neue Sparte in der ZM (Blätter aus und für die Missionspraxis) zu entkräften und verbreitete sich dann in längeren Ausführungen über seine Bemühungen zur Internationalisierung des Instituts. In Rom habe er nichts ausrichten können, und so sei es zu den erwähnten Gründungen gekommen, die aber nicht den Charakter des Münsterschen Instituts und außer einigen persönlichen und freundschaftlichen Beziehungen keine Verbindung mit ihm hätten. In Spanien sei man unserem Institut wohlgesinnt, und man solle deshalb die Gründung

⁵ Über diese beiden Einrichtungen s. ZM 1933, 167—171.

⁶ Ihre Namen sind am Schluß des 2. Heftes des Jahrganges 1931 der ZM verzeichnet.

⁷ Vgl. ZM 1930, 358.

der erwähnten Filiale doch im Auge behalten. In England und Amerika sei noch kein Boden für eine ähnliche Einrichtung. Von einer Mitwirkung an der Missionswoche in Tilburg habe man absehen müssen wegen der deutschfeindlichen Einstellung, die augenblicklich in Holland herrsche. Er beklagte dann weiter, daß die missionierenden Orden und Gesellschaften zu wenig Schüler zur missionswissenschaftlichen Ausbildung nach Münster schickten. Der Vertreter des Aschendorffschen Verlags machte einige ergänzende Mitteilungen über die Höhe der finanziellen Zuwendungen an den Verlag für die ZM und die sonstigen Publikationen, ferner über den Abonnentenstand der ZM (zur Zeit 600) und erklärte, daß seitens des Verlags nichts im Wege stehe, neben der neuen Serie der Institutspublikationen die alte weiterzuführen. Im Verlauf der Diskussion kam die Frage der Abbestellungen der ZM und gewisser Ausstellungen an ihrem Inhalt eingehend zur Sprache, wobei schließlich Übereinstimmung erzielt wurde. Das Problem der Internationalisierung des Instituts wurde vom Vorsitzenden aufgegriffen, der den Vorschlag machte, das Wort international in der Bezeichnung des Instituts in Zukunft fallen zu lassen. Prof. Schmidlin stimmte dem zu und schlug seinerseits vor, eine Art Dachorganisation zu schaffen für die missionswissenschaftlichen Institute aller Länder. Der Gedanke fand allgemeine Zustimmung. Zum Schluß wurden noch einige finanzielle Beihilfen gewährt (die üblichen für die Patres Freitag und Rommerskirchen) und auf Antrag des Vorsitzenden Fürst Löwenstein der Beschluß gefaßt, daß der Schriftführer in Zukunft die bei den verschiedensten Sitzungen bewilligten geldlichen Beihilfen dem Vorsitzenden des Instituts mitzuteilen habe, der darauf dem Kassensführer Anweisung geben werde. Hierauf wurde die Versammlung geschlossen.

LITERARISCHE UMSCHAU

Ausländische Klerus-Missionszeitschriften

Von Prof. Dr. Schmidlin in Münster

Unter Fortsetzung unseres Referats im letzten Heft des 20. Jahrgangs (1930) über die bis dahin erschienenen Organe der Priestermissionsvereinigungen wollen wir heute ihre seitdem weitergeführten Nummern analysieren (außer dem deutschen „Priester und Mission“, dessen Jahrgänge wir in die kleineren Besprechungen aufnahmen, soweit sie herauskamen, was im letzten Jahr durch Lieferung des Missionsatlas ersetzt wurde, aber auch in diesem suspendiert blieb), wobei wir zwar unserer Hauptaufgabe entsprechend ein Urteil über den wissenschaftlichen Charakter fällen müssen und nur das für unsere Disziplin Wertvolle buchen können, aber nicht vergessen wollen, daß dies keine absolute Bewertung bedeutet und der nächste Zweck der fraglichen Vereinsperiodika ein praktischer ist.

1. Het Missiewerk

An der Spitze der Priestermissionsorgane steht immer noch dem Alter wie zum Teil der Gedingenheit nach das holländische als vierteljährliche „Zeitschrift für Missionskenntnis und Missionsaktion“, vor allem dank seinen größeren wie kleineren Beiträgen, die freilich unter wissenschaftlichem Gesichtspunkt sehr verschiedenwertig sind. Von den Leitartikeln bemerken wir im XII. Jahrgang n. 1 (August 1930): Mgr. Weig über politische Zustände in China (wonach der katholische Missionseinfluß gering und der Katholizismus von Jung-China ignoriert), P. Kleijntjens S. J. über Klemens VIII. und die Missionen (populär und unwissenschaftlich), P. Frankhuijzen über die Missionen der niederdeutschen Franziskanerprovinz 1529—1844 (in Mexiko, Westindien, Kongo, Suriname und Curaçao mit Literaturangaben), den Schlußaufsatz von P. Uppenkamp über die protestantischen Missionserfolge und

-aussichten in China mit Konklusion für die katholischen (unter Zitierung von KM, Antoniusbote, Oehler usw., aber weder von unserer Zeitschrift noch von meiner Missionskunde), P. Maternus Spitz über die protestantischen und katholischen Missionsbeiträge (aus „Pagan Missions“); in n. 2 (November) eine ausführliche und gründliche Abhandlung über die Teilnahme Hollands an der kirchlichen Missionsarbeit mit genauen Statistiken von Bekkers (Einführung, Übersichtskarte mit Erklärung, statistische Tabellen, Liste der holländischen Missionsobern, Missionszeitschriften, Missionsvereine und Aufbringung der päpstlichen); n. 3 (Februar 1931) P. Grentrup S. V. D. über die kanonischen Vorschriften bezüglich der chinesischen Riten in den päpstlichen Entscheidungen wie nach dem geltenden Recht (quellenmäßig), Vroonhoven über die ökonomische Missionstätigkeit im Osten des indischen Archipels (sehr instruktiv auch missionsmethodisch), Kroonenburg über den Minderbruder Josef von Jerusalem in Äthiopien während des 17. Jahrh. (ohne Belege) und Mulders über drei verstorbene Missionswissenschaftler (Piolet, Dahlmann und Streit); n. 4 (Mai) P. Freitag über den Missionspapst Pius XI. (ohne Kritik und Apparat), P. Kleijntjens über Paul V. und die Mission (ebenso unwissenschaftlich wie oben), P. Meersmann O. F. M. über die Priesternot in Brasilien (unter Hinweis auf Duhr und Zeitschriften), P. Voestermans O. F. M. über Joh. de Monte Corvino als Missionsliturgiker (meist nach Wijngaert), in den Miszellen Prof. Dr. Mulders über die Hochschulen in den Missionen und über die Einrichtung einer missionswissenschaftlichen Bibliothek (wobei Missionsprobleme, Missionsaktion und Varia ohne einheitliche und organische Eingliederung nachhinken); XIII 1 (August 1931) P. Gregor von Breda (unser Neodoktor von den Boom) über die missionsmethodische Anpassungsfrage mit grundsätzlichem Eingehen auf das Recht der Heiden und die Pflicht der Kirche (unter Berufung auf die einschlägigen Untersuchungen), Mulders über die missionsbibliographischen Werke und vorab die Bibliotheca Missionum von P. Streit, P. Pankrätius Maarschalkwerd O. F. M. (unser verunglückter Promotionskandidat) über die Geschichte des römischen Missionskollegs S. Pietro in Montorio (Auszug aus P. Kleinhans), Kleijntjens über die Gründung der Propagandakongregation (sehr summarisch ohne jeden Quellen- und Literaturnachweis); n. 2 über die Rechtsgründe und Auffassungen der spanischen Kolonisation und Mission mit ihrer praktischen Anwendung nach dem 1. Konzil von Manila 1582 (lehrreich und interessant, aber nur referierend mit Fortsetzung in n. 3) und P. Teepe O. F. M. über die chinesische Ausgabe der Summa von Thomas (besorgt von der Synodalkommission nach der alten von P. Buglio) in ihrer Bedeutung für das Missionswerk; n. 3 Kleijntjens über Urban VIII. und die Propaganda (wesentlich nach Pastor, aber ohne dessen Anführung oder irgendwelcher anderer Quellen) mit kleineren Beiträgen über die Finanzkrise in den Missionen und das goldene Jubiläum der Steyler Mission in China; n. 4 Mgr. Verriet O. P. über die Mission von Curaçao (ohne Anspruch auf Wissenschaft), Haest C. M. über das Missionswerk von St. Vinzenz (panegyrisch und unquellenmäßig), Wessels S. J. über die Jesuitenmission von Tibet 1825—1721 (Résumé seiner Monographie darüber mit Hinweis auf Filippi über Desideri 1932), in den Kleinaufsätzen der Karmelit Lukas von der Linden über die Maduresen (auf Madura wie Ostjava, Fortsetzung von XII 2) und Verhoeven M. S. C. über das Opfer der Missionare; XIV 1 (August 1932) Mgr. Smit von Rom über Erzbischof Mar Ivanios und die jakobitische Konversionsbewegung (Massenbekehrungen?), Fritschy über den gegenwärtigen Islam mit den damit verbundenen Missionsproblemen (oberflächlich und ohne Beleg), Mercator über den Missionsbischof Verstraelen von Flores (was die Mission durch seinen Tod verloren hat) und Bolsboom über die Lappenmission (Übersicht); n. 2 nach einem Nekrolog über „unsern Kardinal“ van Rossum einen ausgezeichneten missionsrechtlichen Kommentar von Scheutvelder P. Vromant über die Instruktion der Propaganda von 1929 betreffs des Verhältnisses zwischen den kirchlichen und regulären Missionsobern (allgemein und im besondern über die religiöse Tätigkeit und das apostolische Leben), einen recht seichten und unkritischen Essai von

P. Drehmans über den hl. Alfons und die Missionen (wo nicht einmal der viel bessere Aufsatz unserer ZM darüber zitiert wird) neben einem gewöhnlichen Jubiläumsbeitrag über die Pönitenten-Rekollekten von Roosendal aus der Feder einer Schwester; n. 3 eine Würdigung des Propagandapräfekten von Rossum nach den persönlichen Erfahrungen seines Sekretärs Drehmans mit kleinen Beiträgen von Franz van Haaren über die Mission im Unterricht und von Stam über den Katechisten; n. 4 Mulders zur Ernennung des neuen Präfekten Fumasoni-Biondi, Gadien über das Missionsziel (wenig wissenschaftlich und ohne Erwähnung meiner Missionslehre), Vlasveld S. S. J. aus Nellore über ein angebliches Sanskritwerk Nobilis (Reproduktion aus Satyawodasaarasangraham und identisch mit seinem obigen Artikel, den wir freilich nicht aufgenommen hätten, wenn wir von dieser Multiplikation gewußt hätten), Petronius Voestermans über die Religionen von China im Mittelalter (nach Krause, Wieger, Wijngaert usw.), P. Jucundus O. Cap. über Aryagemeinschaft und Christentum; XV 1 der Weiße Vater Schoonen über das Vikariat Kumasi, der Kapuziner Gregor von Breda über Nächstenliebe und Mission, der Franziskaner Liefink über Josef von Anchieta S. J.; n. 4 (Noort 933) Fritschy über die Bekehrung der freisinnigen und orthodoxen Muselmanen, Brugmans über die Geister auf S. Christoval, P. Pankratus über die Missionsanleitung von P. Himenex O. F. M. (1742). In den letzten Jahrgängen werden auch missionskundliche Zusammenstellungen (aus der weiten Weltmission) versucht: XII 1 von A. M. über China und Ostafrika, 2 von A. M. über Asien, Kierkels über die indische Delegation und Verhoeven über Katechistennot, dann nicht übel von Mulders für den Fernosten (aber ohne Hinweis auf unsere ZM); XII 3 über Vorderindien, 4 über Hinterindien; XIII 1 über China, 2 über Korea, 3 über Japan und 4 über die Philippinen (mit Einleitungen über Land und Volk, zuweilen auch Missionsvergangenheit); XIV 1 u. 2 über Niederländisch-Indien. Dazu kommen die stereotypen Rubriken über heimatliche Missionsbetätigung, missionierende Genossenschaften und Bücherbesprechungen.

2a) Kerk en Missie (flämisch)

Fast das gleiche Alter und einen ähnlichen Charakter weist die belgische Doppelseite auf, zunächst ihre flämische „dreimonatliche Zeitschrift für Missionskenntnis und Missionsaktion“, außer der immer wiederkehrenden Missionschronik am Anfang, den Miscellanea und Rezensionen am Ende jeden Heftes besonders in ihren allerdings meist kürzeren Abhandlungen; so X 4 (Oktober 1930) über das neue Eingeborenenbistum Kottar in Britisch-Indien von P. Andreas a S. Maria O. Carm. (mit Verweisen auf Einschlägiges), über Ethnologie und Missionierung von P. Adrianus M. S. C., über P. Gnana Prakasar von P. Jucundus O. Cap.; XI 1 (Januar 1931) von A. C. über die Gesellschaft für Verbreitung des Glaubens (Einnahmen und Ausgabeverteilung), Metz O. C. über zehn Jahre Kirchengeschichte in Norwegen (zum dortigen Missionsjubiläum) und P. Jucundus über die Mission in Bulgarien (mit bibliographischem Verweis); 2 (40) P. Adrianus über die Mission in Port Darwin, Bongaerts über Odericus von Pordenone (mit Angabe der wesentlichen Literatur), Zacharias über die „Kenmerken“ der indischen Christenheit und den Übertritt der jakobitischen Bischöfe (nach der Fides); 3 Baptistensekte von Janssen, Chinamission von A. C. (nach dem Jahrbuch von Planchet), Mongolenapostolat vom Scheutvelder van Jecken und Missiones Catholicae (Statistiken von 1927 nach dem Propagandahandbuch von 1930); 4 über den allgemeinen Missionssonntag (mit Predigtentwurf) und über christliche Kunst in den Missionen; XII 1 Mitteilungen und Statistiken über die Werke der Glaubensverbreitung, hl. Kindheit und von St. Petrus nebst Fidesauszügen über das ozeanische Missionsfeld; 2 Corman über die von Pius XI. errichteten Missionsgebiete und van Horenbeeck über die Redemptoristen in den Missionen nebst Kindheits- und Petrusverein; 3 Drehmans über die soziale Frage in den Missionen (aus dem Maasbode), Moerman über die schwarzen Priester der Weißen Väter in Kongo, P. Jucundus über die äthiopische Mission und ein Jubiläumsartikel über die Benediktinermission

in Australien; 4 ein Nachruf von Possoz über Kardinal van Rossum, Nachrichten vom Glaubensverein, Liste der Missionsvorträge und -filme sowie Janssens über die Erlösung durch Christus; XIII 1 (Januar 1933) Onclinx O. F. M. über die Franziskaner in den Missionen (nach Lemmens) und Schebesta über den Kampf der Mission mit dem Heidentum (n. 1 der Wiener Veröffentlichungen) nebst de Boeck über das silberne Missionsjubiläum von Leopoldville, einem Bericht über die Missionsynode von Leopoldville und Vereinsmitteilungen; 2 Spiegeleer über Missionsaktion in unseren Pfarreien und Hildebrand O. Cap. über flämische Kapuziner in Afrika während des 17. Jahrhunderts (mit Literaturverweisen) samt Vereinsnachrichten; 3 Seeapostolat von E. M., Possoz über das amerikanisch-protestantische Missionswerk und eine Übersicht der belgischen Missionsgenossenschaften; 4 (50).

2b) Bulletin de l'Union du Clergé en faveur des Missions

Parallel und verwandt dazu behandelt die französisch geschriebene belgische Klerusmissionszeitschrift neben den *Mélanges* und der Bibliographie zum Schluß, zuweilen auch *Consultations* und Nekrologen im Oktoberheft von 1930 (X 4) die Anpassung und die Missionen (Konferenz von Dr. Havet ohne wissenschaftlichen Charakter), die indischen Missionen (durch Abbé Corman), die neue Diözese Koltar (vom gleichen P. André de Ste. Marie wie oben), die Leprosier von Sheklung in China (mit christlichen und heidnischen Aussätzigen von P. van Hée), dazu den Missionssonntag und Beiträge zum Petruswerk; XI 1 (Jan. 1931) die chinesische Sprache (van Hée S. J.) nebst Miscellen für die Werke der Glaubensverbreitung und vom hl. Petrus; XI 2 (40) ebenso und das Negerapostolat von Nordamerika (von P. Maternus Spitz); 3 die Missionen von Französisch-Indochina (von Dom Spitz) und den sel. Theophanus Vénard (van Hée) nebst Statistiken und neuen Schwestern in Belgisch-Kongo; 4 eine allgemeine Bewertung der anglikanischen Kirche vom Scheutvelder Janssens (dazu Dinge für beide Vereine); XII 1 (Jan. 1932) das katholische Apostolat unter den Indianern der Vereinigten Staaten (von P. Spitz) samt Berichten beider Missionswerke; 2 zehn Jahre Missionspontifikat mit den neuen Missionen seit 1922 in den einzelnen Ländern (von Alfred Corman), die Massenbekehrungen im alten Kongoreich (von Mgr. Cuvelier), eine Mission im 18. Jahrhundert (die der Kapuziner in Kongo nach der Pratique Missionnaire von Corman) und zur bessern Beurteilung Chinas (über dessen ältere Jesuitenmissionen von Vanhée) samt Materialien für beide Werke; 3 die Chinamissionen (von Corman), das katholische Apostolat auf Madagaskar (von Spitz) und den Testo Atlante delle Missioni (Corman); 4 die Afrikamissionen (von Corman) und einige Irrtümer über China (Vanhée); XIII 1 (Jan. 1933) außer Berichten und Nachrichten aus den Vereinen des Glaubens, der Kindheit und vom hl. Petrus Namur als Missionsdiözese und die Missionen Indiens (von Corman); 2 die katholische Tibetmission gegenüber dem Lamaismus (von Spitz) und Dokumente über das chinesische Christentum (Notizen über die alten Jesuitenmissionare von Vanhée); 3 die Politik von Jonas (Konferenz von Mgr. de Trannoy auf der Missionswoche von Mons), das Missionsapostolat durch die Jahrhunderte (von P. Spitz ohne Quellenangabe) und protestantische Missionen (nach dem Bericht der Untersuchungskommission von 1932); 4 (50).

3. L'Union Missionnaire du Clergé de France

Trefflich entwickelt hat sich in der neuen Serie und in einem größeren Format (seit Okt. 1930 als VI. Jahrgang) das Vierteljahrsorgan für den französischen Priestermissionsbund (I. Bd. 320 pp. bis Ende 1932 Paris Rue Crillon 11, unentg. für Mitglieder, im Abonn. 20 Fr. in Frankreich und 25 draußen). Zwar muß man im Auge behalten, daß es naturgemäß in erster Linie der praktischen Missionspropaganda des Klerus in der Heimat dienen will, aber gleichzeitig sucht es (wie mir sein verehrter Herausgeber Mgr. Olichon als Bundesdirektor erklärt hat) allmählich auch Verständnis für die Missionswissenschaft bei den Heimatpriestern anzubahnen und bietet daher auch wissenschaftlich in einzelnen Beiträgen manches Wertvolle. Missionszeitschrift für Missionswissenschaft. 23. Jahrgang

theoretisches Material ist vor allem in der 2. Rubrik unter „Doctrines missionnaires“ verarbeitet: in n. 1 über die soziale Woche von Marseille und das Problem der christlichen Kolonisation (bes. an der Hand des Vortrags von Solages über die Pflichten und Rechte der Kolonialmächte); n. 2—4 als Kommentar über die Enzykliken, vorab die letzte *Rerum Ecclesiae* von Pius XI. vom „Studienrat“ der U. M. B. aus (I. Begriff der Katholizität im geographischen, prophetischen, juristischen und imperativen Sinn mit den Korollaren, II. wie der Christ seine Missionspflicht ausüben kann und soll mit Einwänden und Lösungen, n. 4 die Universalkirche gegen die Nationalpartikularismen unter negativem und positivem Gesichtswinkel); 1932 nach Zeichnung dieser Grundlagen eine Spezifikation der Missionspflichten ebenfalls auf Grund der päpstlichen Missionsanweisungen (n. 6 Gebet und Aktion, n. 7 genügt es für die Missionen zu beten? n. 8 wie man beten muß, n. 9 wie man für die Mission beten lassen soll); Bd. II n. 2—4 (April bis Okt. 1933) über den Missionsberuf (allgemein und speziell). Dieser Sparte beigelegt ist in n. 3 ein Predigterwurf von Mgr. de Guébriant über die Größe des Missionsideals; in n. 6 ein zu erwägendes und nachzuahmendes Beispiel (der holländische Klerusmissionsbund von Prof. Mulders) und eine Missionsbetrachtung aus dem Preisausschreiben (Im Dienste Christi und der Kirche von Menet); n. 7 ein Referat Guébriants von 1929 auf dem Kongreß von Lisieux über die kontemplativen Orden in den Missionen und eine Übersicht des Maristen O'Reilly über Missionen und Missionologie gestern, heute und morgen vor allem in Frankreich; n. 9 verschiedene Formeln von Missionsgebeten. Die Missionsvergangenheit wird als anekdotische oder episodische Geschichte der katholischen Missionen ohne Anspruch auf Wissenschaftlichkeit verzapft: so n. 1 die Evangelisation von Kanada in ihrer 1. jesuitischen Periode (worauf die letzte der Oblaten im 19. Jahrhundert 1931 in einem Supplement kommt); n. 6—9 Franz Xaver und die fernöstliche Mission (I. Legende, II. Leben, III. als Missionar, IV. als Wundertäter und Heiliger, V. als Mensch und Obere); III 2 über den chinesischen Priester Ly (in Setschuan 18. Jahrh.). Hiezu gesellen sich an der Spitze die Bundeschronik (*Entre nous*) über die Veranstaltungen der U. M. C., die Missionsgegenwart (*L'actualité missionnaire*) über Stand und Ereignisse auf den Missionsfeldern, unsere Missionsarbeit über heimatische Missionsvereine und -unternehmungen sowie Missionsbibliographie über literarische Neuerscheinungen oder Zeitschriftenartikel (wobei auch unser Fachorgan freundlich in n. 8 registriert wird), zuweilen mit Dokumenten oder Dokumentation. Einen breiten Raum nimmt einerseits der I. Nationalkongreß der U. M. C. bei der Pariser Kolonialausstellung von 1931 (n. 5 *Compte rendu* darüber) und der vom September in Straßburg, andererseits die Ankündigung und Lösung der Preisaufgaben (so 1932 für Theologie, Hagiographie, Apologetik, 4. Geschichte, 5. Missionsfeste) ein.

4. *Rivista dell'Unione Missionaria del Clero*

Neben dem sich seiner glänzenden internationalen Redaktion und des Reichtums seiner Artikel rühmenden „wissenschaftlichen“ Dreimonatsorgan „*Pensiero Missionario*“ (worüber wir eigens berichten werden) gibt die einen so raschen Aufstieg verzeichnende italienische Priestermissionsvereinigung immer noch ihre erst recht nach der Differenzierung vor allem praktische Zwecke verfolgende zweimonatliche Bundeszeitschrift heraus (unter Leitung des sehr propagandistisch eingestellten Mgr. Carminati, der 1932 Generalsekretär des Werks der Glaubensverbreitung für Mgr. Drago wurde). Da sie uns nicht mehr zugeschiedt wird, referieren wir darüber nach dem „optimistischen“ Bericht im französischen Schwesterorgan (n. 9 Okt. 1932). Es hebt als Charakteristikum hervor, daß der schon im 14. Jahrgang stehende Mitbruder zwar noch in voller Jugend geblieben sei, aber deren Anziehungsmittel einer im heutigen Italien zur Mode gelangten „Austerität“ geopfert habe, daher weder Illustrationen noch Festberichte bringe, ohne Deckenornament je 70 Seiten in kompaktem Text zusammendränge, der Information und Dokumentation wenig Platz einräume, dafür aber die progressiven Einnahmen der päpstlichen Werke nach den Diözesansekretariaten aufnehme. Zu einer

historischen Abhandlung über den Missionsberuf des hl. Anton von Padua haben nur dessen Zentenerfeierlichkeiten Anlaß gegeben. Auch der doktrinale oder belehrende Teil ist wesentlich für die heimatliche Missionspraxis berechnet, selbst in den kurzen dogmatischen Leitartikeln (so z. B. im letzten Heft über den geistlichen Anteil an der Missionsmitarbeit in partikulärer Anwendung der Gebete für Priester und Gläubige). Ein liturgischer Beitrag behandelt das Missionsapostolat in der Meßliturgie nach den Texten des sonntäglichen Missales mit Erwägungen und Ermahnungen über die missionarischen Pflichten. In einer Serie von Betrachtungen erörtert der Spiritual des Propagandakollegs die pastoralen Funktionen und Obliegenheiten des Priesters. Ein weiter Raum ist der Bundespropaganda in Berichten über ihre Tätigkeit und Fortschritte in Kongressen, Seminarien usw. in jeder Nummer gewidmet. Auch das Referat eines Pfarrers auf einem Regionalkongreß über den Seelsorger und die missionarische Mitwirkung mit ihrem rückwirkenden Segen für die Pfarrei wird wiedergegeben. Ähnlich orientiert sind die zu lösenden „Fälle“, deren Antworten in der jeweils folgenden Lieferung reproduziert werden (so über das kirchliche Merkmal der Katholizität in seiner ganzen Tragweite, das 1. Kapitel des Johannesevangeliums als Begeisterungsquelle für Missionsberufe, die Verteilung der Jahresopfer für die Missionen). Daneben werden Missionspreise über Einzelthemata mit hohen Prämien ausgeschrieben, 1931 über das Missionstheater (nur 4 von 38 angenommen) und 1932 für eine Sammlung von Missionspredigtentwürfen auf alle Sonntage des Jahres (4000 Lire!).

5. Das spanische „Illuminare“ 1931/32

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

Das Organ des spanischen Priestermissionsbundes (vgl. ZM 1931, 172) hat sich auch in den Jahren 1931 und 1932 allen Schwierigkeiten zum Trotz, denen das kirchliche Leben unter der Republik ausgesetzt ist, nicht nur auf der gleichen Höhe wie früher gehalten, sondern infolge der Beiträge der Afeme (s. darüber ZM 1930, 358) sogar teilweise wissenschaftlichen Charakter angenommen, wodurch es wenigstens zum Teil unserer Fachzeitschrift an die Seite gerückt ist. Das 1. Heft des Jahrganges 1931 bringt eine Arbeit des rühmlichst bekannten P. Atanasio López O. F. M. über den Missionar und Missionsschriftsteller Mexikos im 16. Jahrhundert, P. Toribio Motolinia O. F. M. sowie die Abhängigkeit Mendiets und Torquemadas von ihm. Das 2. Heft liefert einen Beitrag der spanischen Dominikaner über P. Juan Cobo O. P., der von den Philippinen aus im Jahre 1592 als erster spanischer Gesandter nach Japan ging und die Philippinen vor einem Kriege mit Japan bewahrte. Dasselbe Heft bringt eine Fortsetzung der Sparte „Libros viejos de misiones“, die sich bereits im vorhergehenden Jahrgange findet; diesmal zu einem Werk des Lic. Fernando Zurita aus dem Jahre 1586 über Moralfragen betreffend das Verhältnis von Indianern und Spaniern (Theologicarum de Indis quaestionum Enchiridion primum). Ferner findet sich hier eine populäre Untersuchung über die Andacht der Neger von Urabá (Colombia-Südamerika) zum hl. Joseph. Schließlich noch eine kurze Stellungnahme zu der in Spanien viel ventilierten Frage: Misiología oder Misionología?, die in einigen späteren Heften fortgesetzt wird. Das 3. Heft enthält einen Aufsatz von P. Fidel de Lejarza O. F. M.: „Metodología misional“, in welchem sich der Verfasser über die wissenschaftliche Buchbeschreibung (Bibliographie, nicht Rezension) verbreitet. Im Juli-August-Heft liefert P. Manuel Bosi eine aktenmäßig unterbaute Würdigung der missionarischen Tätigkeit des katalanischen Franziskaners P. Narciso Girbau, der in den Jahren 1785—1815 am Marañón und am Ucayali in Perú segensreich gewirkt hat. Der wissenschaftliche Beitrag des folgenden Heftes stammt aus der „Academia misional“ des Seminars von Vitoria: es ist der Aufsatz eines Seminaristen über den moralischen Einfluß, den die „höhere Kultur“ des Missionars auf die zu bekehrenden Heiden ausübt (El ascendiente de una cultura superior). Das letzte Heft dieses Jahres enthält als „Colaboración científica de la Afeme“ den Aufsatz „Tres años de estadísticas misioneras“

aus der Feder des Secretario del Consejo Nacional de Obras pontificias, Casimiro Morcillo, also eine Untersuchung über den zahlenmäßigen Fortschritt des katholischen Missionswesens in den drei vorausgehenden Jahren. — Den Jahrgang 1932 eröffnet ein wissenschaftlicher Beitrag der Mercedarier, die in der Missionierung der neuen Welt eine nicht unbedeutende Rolle gespielt haben: P. Vázquez O. M. untersucht die ersten Missionsarbeiten der Mercedarier in Quito und Popayán nach der Eroberung. Im 2. Hefte verbreitet sich P. Mondreganes O. M. Cap. über Missionswissenschaft (Qué es Misionología? Su concepto y desarrollo histórico). Das 3. Heft enthält einen Afeme-Beitrag der spanischen Augustiner; P. Arboleya befaßt sich unter Heranziehung alter Ordenschroniken und neuer Handschriftenpublikationen, vor allem aus dem Indiasarchiv zu Sevilla, mit der Orientexpedition des Villalobos und des P. Urdaneta O. S. A. im Jahre 1564/65. Im 4. Hefte versucht der schon erwähnte P. Fidel de Lejarza eine Zurückweisung der Lehre Mohammeds (La conversión de los musulmanes en la Apologética misional). Im September-Oktober-Heft stammt der wissenschaftliche Beitrag wieder von den Dominikanern; er ist dem Begründer der Dominikanermission auf der Insel Formosa, P. Bartolomé Martínez, gewidmet. Im letzten Hefte fehlt der Beitrag der Afeme. Die übrigen Aufsätze der beiden Jahrgänge tragen rein populären Charakter und bewegen sich auf der Höhe volkstümlicher Missionszeitschriften. Erwähnt sei noch, daß jedes Heft zwei kurze Missionspredigten enthält, die auf die jeweilige Zeit des Kirchenjahres zugeschnitten sind: Mitteilungen aus den Missionen und aus der heimatlichen Missionsarbeit, besonders in Spanien, finden sich neben den üblichen Gebetsintentionen für die einzelnen Monate (mit Ausführungen über den Gegenstand) in jedem Hefte. Die Sparte „Bibliographie“ (hier als Buchbesprechung gefaßt) fehlt in keiner Nummer, ebensowenig wie die über den Missionseifer in den spanischen Seminaren, wobei unter den Begriff Seminar alles fällt, was zwischen Sexta und Priesterweihe liegt. Die Ausstattung der Zeitschrift hat durch die Notlage der spanischen Kirche einen unwesentlichen Rückgang erfahren.

6. Pagan Missions

Von P. Maternus Spitz, O. S. B.

1931

March: 1. Ireland's Missionaries (p. 1). 2. Pia Unio Cleri-Present Position, by Dom Maternus Spitz, O. S. B. (p. 21). 3. The Church in Scandinavia-Norway and Sweden, by Rev. D. Donnelly, S. J., Rome (p. 24).

June: 1. The Contemplative Life (p. 33). 2. Mission et Contemplation (p. 37). 3. Notable Conversions in India (p. 39). 4. The Language of Figures, by Rev. Jos. More, S. J., Bombay (p. 45). 5. The Church in Scandinavia, by Rev. D. Donnelly, S. J. (p. 50). 6. Blood of their Blood, by Rev. E. O'Connor, S. J. (p. 54). 7. Stiff Clay, by Rev. F. B. Le Buffe, S. J. (p. 55). 8. The Apostolate in Nigeria, by Dom Maternus Spitz, O. S. B. (p. 58).

September: 1. The twofold Precept (p. 65). 2. A Propos of the Missions amongst the Infidels, by Mgr. Alexandre Le Roy, Bishop of Alinda (p. 75). 3. Gleanings (p. 81). 4. The Spirit of Old Spain (p. 86). 5. His First Conquest, by Rev. F. M. Arokiaswamy, S. J., S. India (p. 90). 6. The Medical Missionary (p. 92).

December: 1. A Rush Through the West African Mission Front, by Rev. P. J. Whitney (p. 97). 2. A Fool for Christ (p. 108). 3. The Orthodox Churches, by Rev. D. Donnelly, S. J. (p. 110). 4. The Missionary Ideal and Mission Field of the Sisters of St. Joseph of Cluny (p. 118). 5. India — the Cast System and Catholic Missions, by Dom Maternus Spitz, O. S. B. (p. 122).

1932

March: 1. Religious Facts and Fancies in Kikuyu, Kenya Colony, E. Africa, by Rev. Jas. Flynn, C. S. Sp. (p. 1). 2. Ireland's Missionary Forces (p. 17). 3. The Growth of a Model Mission, by Rev. J. Garland, S. J. (p. 21). 4. The Case for the Missions (p. 28).

June: 1. Impeding Vovations, by Rev. John Blowick (p. 33). 2. Why Support the Missions by Rev. H. Fischer, S. V. D. (p. 42). 3. The First Archbishop of Peking, by Rev. W. S. McGoldrick (p. 47). 4. The Salvation of the Pagans, by Dom Maternus Spitz, O. S. B. (p. 55). 5. Pavilion of the Catholic Mission, Paris Colonial Exhibition, 1931 (p. 61).

September: 1. The Precious Blood (p. 65). 2. Conversions in Japan and Japan's Conversion, by the Apostolic Prefect, Mgr. A. Ceska of Niigata, Japan (p. 79). 3. Fifty Years' Apostolate in the Belgian Congo, by Dom Maternus Spitz, O. S. B. (p. 83). 4. Along the trail of the trail Savage Jivaros (Fides Service) (p. 93).

December: 1. In memoriam of Cardinal Van Rossum, by Dom Maternus Spitz, O. S. B. (p. 97). 2. Among the Santals (p. 100). 3. The Influence of a Catholic Mission in Africa, by Rev. Bernard Slevin, C. S. Sp., Mgeta, Bagamayo (p. 105). 4. Catholic "Sophia University", Tokyo (p. 111). 5. The Apostolate of the Catholic Church and Islam, by Dom Maternus Spitz, O. S. B. (p. 112). 6. The Vineyard of St. Patrick's Missionaries, by Rev. P. J. Whitney (p. 122). 7. St. Patrick's Day in Engelholm, by Monsignor Assarsson (Helsingborg) (p. 124). 8. Japanese Superstition (p. 126).

1933

March: 1. The Missionary Apostolate of Italy, Past and Present, 33 to 1933, by Dom Maternus Spitz, O. S. B. (p. 1). 2. A Pilgrimage to Zo-Se, the Lourdes of China (p. 11). 3. Is Christianity a Failure? by Rev. Albert Muntsch, S. J. (p. 14). 4. My Autobiography, by Paul C. Portniaghin (p. 19). 5. The Han Chow Bore (p. 20). 6. Christmas at Tung-Ka-doo (p. 21).

June: 1. In the Land of the Midnight Sun, by Rev. John Hayes, S. J. (p. 25). 2. Popular Education in China, by Rev. Patrick O'Connell, Han-Yang (p. 33). 3. Kilimanjaro — Africa's Highest Peak, by Rev. J. J. Gilmore, C. S. Sp. (p. 44). 4. The Pontifical Work of St. Peter the Apostle, by Dom Maternus Spitz, O. S. B. (p. 47).

Religionswissenschaftlicher Literaturbericht

Von Univ.-Prof. Dr. J. P. Steffes, Münster i. W.

Eine Übersicht über die Veröffentlichungen, die der Zeitraum von Oktober 1932 bis Oktober 1933 auf religionswissenschaftlichem Gebiete in deutscher Sprache bzw. von deutschen Verlagen gebracht hat, kann vielerlei zur Aufzählung bringen, angefangen von Publikationen, die kaum als wissenschaftliche anzusprechen sind, dennoch indirekt der wissenschaftlichen Erkenntnis und Forschung wertvolle Dienste zu leisten vermögen, bis zu der streng-methodischen Untersuchung, die nur dem Fachmanne ganz zugänglich ist. Abgesehen von einigen wenigen, allerdings schwerwiegenden Büchern handelt es sich zumeist um kleinere Darbietungen, vor allem aus dem Gebiete der Religionsvergleichung, die z. T. aber doch von beträchtlicher Bedeutung sind. Was die Vielgestaltigkeit der Thematik anlangt, ist der diesjährige Ertrag vielleicht etwas geringer als der vorherige; nicht aber im Hinblick auf Zahl und Bedeutung der literarischen Erscheinungen.

I. Allgemeine Religionsvergleichung

1 Das Verhältnis von christlicher und nichtchristlicher Religiosität. Zu einer grundsätzlichen Fragestellung dringt H. Frick vor mit seiner Untersuchung: Das Evangelium und die Religionen. Mit zwei Bildtafeln. (Verlag Fr. Reinhardt, Basel 1933.) Der Verf. lehnt eine Gleichsetzung von Evangelium und Christentum sowie eine auf dieser Identifizierung aufgebaute apologetische oder missionarische Auseinandersetzung zwischen Christentum und den nichtchristlichen Religionen ab. Für ihn stellt sich das richtige Verhältnis im Bereiche der Religionen folgendermaßen dar. Man denke sich das Christentum einer-, die nichtchristlichen Religionen andererseits als die Endpunkte der Grundlinie

eines Dreiecks, an dessen Spitze das Evangelium zu treten hätte. Vor dem Evangelium kann das Christentum ebensowenig bestehen wie die nichtchristliche religiöse Welt. Darum kann es nicht Aufgabe des Missionars sein, Propaganda für das Christentum zu treiben; er kann vielmehr nur das Evangelium verkünden, von dem sich die Nichtchristen von ihrer seelischen Verfassung und Voraussetzung aus ergreifen lassen müssen. Illustrieren sollen diesen Gedanken die beiden Bildtafeln aus dem Camposanto in Pisa, von denen eine die „Große Kavalkade“, eine Szene aus dem geistlichen Ritterroman „Barlaam und Joasaph“, darstellt, die andere, „Mappamondo“ (nach dem Verf. eine Anspielung auf das buddhistische Lebensrad), das Weltall, überragt vom göttlichen Haupte mit den Zügen Christi. In beiden Fällen hat der christliche Maler nach dem Verf. ein an sich nichtchristliches, östliches Motiv verwandt, um den Beschauer zu einer Entscheidung im Sinne des Evangeliums zu führen. Auch für den Katholiken besteht das Problem in seiner ganzen Schwere. Aber er unterscheidet dabei zwischen wesentlichen Formen des Christentums, die ihm mit den Forderungen des Evangeliums identisch sind, und unwesentlichen zeitbedingten und darum aufgebaren Gestaltungen. Den Abschluß der Schrift bildet eine Auseinandersetzung des Verf.'s mit den Lösungsversuchen, die Albert Schweitzer, Emil Brunner und Paul Althaus zu dem in Rede stehenden Problem vorgelegt haben. In diesem Zusammenhange sei noch hingewiesen auf den Aufsatz: Entwurf zu einer Theologie der Religionsgeschichte, den H. Rust in der Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft (hrsg. von Missionsdirektor Devaranne, Berlin-Steglitz, Ostasien-Mission, 1933, Jahrg. 48, Heft 10, S. 289 ff.) veröffentlicht, und dessen Anschauungen sich mit denen von Frick weithin decken. — W. Holstens Schrift: Christentum und nichtchristliche Religion nach der Auffassung Luthers (Verlag C. Bertelsmann, Gütersloh 1932) sei hier eigens noch genannt. Sie kommt an anderer Stelle der ZMR zur Würdigung. — Fast alle Religionsvergleichen, die das Christentum mit in den Bereich der Betrachtung hineinbeziehen, neigen dazu, die Momente besonders herauszuheben, die das Christentum mit anderen Religionen gemein hat, oder die es andern Religionen entlehnt haben soll. C. Clemen unternimmt es dankenswerterweise, einmal den Einwirkungen nachzugehen, die vom Christentum auf andere Religionen übergangen. Seine Studie: Der Einfluß des Christentums auf andere Religionen (A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung D. Werner Scholl, Leipzig 1933) kommt zum Ergebnis, daß das Christentum nur sehr peripher und gelegentlich Mythen primitiver Völker, Motive der Religion bei Griechen, Römern und gewissen indischen Richtungen mitbestimmt habe, daß aber von einem stärkeren Einfluß nur gesprochen werden könnte im Hinblick auf den Gnostizismus, Manichäismus, Mandäismus, den Islam sowie auf kleinere indische, japanische und chinesische Kreise, von denen etwa zu nennen wären der Brahma-Samāj, die Omotokyosekte, die Tao Te Hsüeh Schö u. a. — Einen neuartigen, aber fruchtbaren Versuch der Religionsvergleichen unternimmt H. Rust in seinem Büchlein: Heilige Stätten (Aus der Sammlung „Wissenschaft und Bildung. Einzeldarstellungen aus allen Gebieten des Wissens“, Nr. 284. Verlag Quelle u. Meyer, Leipzig 1933). Zur Sprache kommen Peking, Benares, Lhassa, Mekka mit Medina, Jerusalem, Rom und Moskau. Als hl. Stätten gelten Orte, an denen sich gelegentlich eine Gottheit offenbarte, oder die sie zu ständigem Wohnsitz ausersah, ferner Orte, die ein göttlicher Befehl oder ein großes heilsgeschichtliches Geschehen aus der Profanität absonderte. Die kurze Darstellung der Entstehung der Heiligtümer sowie der bedeutendsten Momente ihrer Geschichte will zugleich wesentliche Seiten der an den einzelnen Orten geübten Religiosität sichtbar machen. Vor allem fällt Licht auf volkscundliche Bräuche. Eine erschöpfende Überschau wird freilich so nicht erreicht, Aber ein solcher lehrreicher und interessanter Querschnitt macht auch wieder Betrachtungspunkte möglich, die sonst leicht zurücktreten; vermittelt vor allen Dingen, wie hier, einen Einblick in lebendige Religiosität, deren Beschreibung der Verf. gerecht zu werden sich bemüht. Es läßt sich bei solchen

Versuchen natürlich immer darüber streiten, ob die Auswahl der skizzierten Stätten vollständig und sachgemäß ist, und ob nicht der mit solcher Sicht notwendig gegebene Teilanblick zu falschen Urteilen führen kann. — In seiner zu ernstesten Gedanken anregenden Schrift: *Asien am Scheidewege*. Mit einer Karte. (Verlag Max Hueber, München 1933) bemüht sich J. B. Aufhäuser um eine Gesamtschau der geistigen Situation Asiens auf Grund kulturell-wirtschaftlicher und religiöser Entwicklungen. Überall, sowohl in Japan wie in China und Indien, stehen in kämpferischen Fronten einander gegenüber: bolschewistisch-revolutionäre, nationalistisch-imperialistische und endlich säkularisierende-kapitalistische und technisierende Tendenzen. Sind schon diese Bewegungen an sich dem Christentum wesensmäßig feindlich gesinnt, so kommt für die christliche Mission noch erschwerend hinzu die Tatsache, daß das erwachte Nationalgefühl überall auch der einheimischen Religion und Tradition neue Stärkung und Bedeutung verleiht und sich leicht gegen das Christentum stemmt schon deshalb, weil es fremder Herkunft ist. Gewiß schaffen die gewaltigen Wandlungen des Ostens Verhältnisse, die auch politisch und wirtschaftlich zu internationalen Entscheidungen größten Ausmaßes drängen. Aber mit am stärksten wird davon die Mission betroffen, deren Lage, Schwierigkeiten und möglichen Erfolge der Verf. auf Grund persönlichen Einblickes in die Verhältnisse sowie einer umfassenden literarischen Übersicht kurz skizziert. Trotz der sehr ersten Situation, über die in der lehrreichen Studie, die zur Gegenwartschilderung auch noch einen Überblick über die europäisch-asiatischen Wechselbeziehungen hinzufügt, berichtet wird, schließt sie nicht hoffnungslos. — Aus dem Gedankenkreis der Rittelmeyerschen Christengemeinschaft stammt die kleine Schrift von R. Spörri: *Brot und Wein im Wandel der Religionsgeschichte* (Sonderabdruck aus „Die Christengemeinschaft“, Heft 7, 9. Jahrg., Stuttgart 1932). Im Anschluß an R. Steiners Betrachtungsweise wird auf den tieferen geistig-mystischen Sinn hingearbeitet, der hinter den Dingen, den Nichteingeweihten verborgen, ruht. Im kultischen Vollzuge wird die Brotscheibe zum Bilde der Sonnenscheibe. Der Kelch, der den Wein birgt, hat die Form des menschlichen Herzens. Brot bedeutet somit die Verbindung mit dem Kosmos, die Erfüllung mit makrokosmischer Einsicht; Wein ist demgegenüber das Prinzip oder die Kraft der mikrokosmischen Reinigung. Während die Uroffenbarung diese Geheimnisse enthüllte, wurden sie im Laufe der Zeit völlig verdunkelt und durch irrige Symbole und Riten ersetzt. In den geheimnisvollen Mysterien wie bei Mithras, Dionysos, in Eleusis u. a. lebten wieder Erinnerungen der Uroffenbarung auf; diese wurde aber erst durch Jesus Christus in neuer unerreichter Fülle erschlossen. Während nun die Kelchentziehung in der Folgezeit durch die katholische Kirche nach dem Verf. wieder zu Verdunkelungen und Verengungen führte, und während die Reformatoren den Mysteriencharakter völlig zerstörten, will die Menschenweihe-Handlung der Christengemeinschaft die verschütteten Geheimnisse wieder Schritt für Schritt enthüllen.

2. Aus der religiösen Welt der Primitiven. Von seinem religionsvergleichenden Werke allergrößten Ausmaßes: *Der Ursprung der Gottesidee* hat P. W. Schmid S. V. D. bereits zu Beginn des Jahres 1933 den Bd. IV: *Die Religionen der Urvölker Afrikas* vorlegen können. Über diesen neuen Band, der gleichwie die früheren den Leser fast durch die Fülle des Materials erdrückt, aber auch mit seinen weit- und tiefreichenden Perspektiven zugleich erleuchtet und erfreut, enthält die vorliegende Nummer der ZMR eine ausführlichere Eigenbesprechung. (Vgl. auch dazu J. P. Steffes, *Aus den Anfängen des Gottesglaubens*. K. V, Nr. 305 vom 8. November 1933 f. — Zu seiner Studie: *Urgeschichtliche Religion*, die den religiösen Spuren auf den schwierigen und mühseligen Pfaden durch die Stein-, Bronze- und Eisenzeit nachging (Untersuchungen zur allgemeinen Religionsgeschichte. Hrsg. von C. Clemen, Heft 4, Verlag L. Röhrscheid, Bonn 1932) veröffentlicht C. Clemen jetzt die entsprechenden Abbildungen, unter dem gleichen Titel, als Heft 5 obengenannter Sammlung. Das damit allgemein zugänglich gemachte weit verstreute Material

ist außerordentlich wertvoll, um der Sache selbst willen natürlich zunächst, dann aber auch wegen der enormen Schwierigkeit, seiner habhaft zu werden. Auch für den, der gelegentlich anderer Meinung ist wie der Verfasser, stellen die beiden Hefte eine bedeutende Bereicherung der religionswissenschaftlichen Literatur dar, wie wenige war gerade C. Clemen für die hier gestellte Aufgabe auf Grund seines weitreichenden Wissens und seines fruchtbaren Gelehrtenlebens disponiert. — An der Hand der Vergleichung ritueller Funktionen kommt W. Amschler in seinen Ausführungen: Über die Tieropfer (besonders Pferdeopfer) der Telingiten im Sibirischen Altai (Sonderdruck aus „Anthropos“, Bd. 28, 1933, S. 305 ff., mit mehreren Abbildungen) zu lehrreichen Schlußfolgerungen. Die Telingiten kennen ein doppeltes Prinzip, ein gutes, Uligen mit Namen, und ein böses, das sie Erlik nennen. Beiden unterstehen entsprechend geartete Geister. Während Uligen selten Opfer erhält, weil er an sich gut ist, opfert man vor allem dem Erlik zum Zwecke seiner Gunstgewinnung. Uligen liebt besonders das Opfer von Füchsen; für Erlik ist jedes Vieh gut genug, evtl. sogar dünnes Gerstenvieh. Auf Grund dieser Opfer und ihres Vollzuges nimmt der Verf. einen gewissen Zusammenhang an mit denen der Burjaten im Transbaikalgebiet, bzw. der Alarenburjaten im Westbaikal sowie gewisser Volksstämme des Kuku-Nord-Gebietes, eine Verwandtschaft, die nach dem Verf. den ethnologischen Zusammenhängen durchaus entspricht.

3. Systematisch-Grundsätzliches zur Religionsvergleichung. Eine speziellere Aufgabe stellt sich die kleine Untersuchung: Der religiöse Gehalt der Mythen, die K. Th. Preuß (Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte, Nr. 162, Verlag J. C. B. Mohr, Tübingen 1933) vorlegt. Der Verf. will zu einem richtigeren und tieferen Verständnis der Mythen vordringen. Er warnt vor der atomistischen Zerstückelung des Mythos in einzelne Teilmotive, vor den Versuchen mit rein geschichtlichen, astralgerichteten, psychologischen oder gar psychiatrischen Betrachtungsweisen zum Ziele zu kommen. Preuß bringt den Mythos mit der Kultübung in engste Verbindung. Es mag nach ihm dasselbe Motiv Ausgangspunkt sowohl für den Mythos wie für die Kulthandlung sein, es mag sich aber auch der Kultus im Anschluß an einen Mythos entwickeln oder auch das umgekehrte Verhältnis eintreten. — Der überaus interessanten Frage nach der Göttergestalt widmet A. Bertholet eine kleine Studie mit dem Titel: Götterspaltung und Göttervereinigung (Sammlung gemeinverständlicher Vorträge, 164; Verlag J. C. B. Mohr, Tübingen 1933). Mit Hilfe zahlreicher Beispiele, besonders aus der orientalischen Religionsgeschichte, vermag Bertholet eine Reihe von Motiven aufzuzeigen, die dazu führten, Götter zu spalten oder mehrere zu einer Einheit zusammenzufügen. Ersteres vollzieht sich vielfach, um nur einige Möglichkeiten zu nennen, durch Verselbständigung göttlicher Eigenschaften, durch Übertragung des Kultus auf verschiedene Orte, der dann leicht an jedem Orte die Verselbständigung des Kultobjektes und damit die Vervielfältigung folgt; ferner durch geschlechtliche Aufspaltung der Gottesvorstellung, indem ein weibliches Prinzip dem männlichen selbständig gegenübertritt, durch den Versuch bei zunehmender Transzendenz die so entstehende Kluft auszufüllen; endlich anläßlich neuer Erlebnisse und neuer Drangsale u. a. m. Göttervereinigung erfolgt bisweilen auf Grund lokaler Nähe, infolge inhaltlicher Verwandtschaft, im ursächlichen Zusammenhang mit politischer Zentralisierung, durch Abschwächung bisher selbständiger Götter zu Eigenschaften einer höheren umfassenden Gottheit, durch Kombinierung geschlechtsgleicher oder einer weiblichen mit einer männlichen Gottheit. Dazu käme noch, was die Schrift nicht eigens hervorhebt, als Motiv der Trennung oder Verbindung das spekulative Interesse, System in die Fülle der Götter zu bringen durch Aufteilung nach hl. Zahlen 3, 7, 9, 12 usw. oder nach genealogischen und kosmogonischen Gesichtspunkten. — Für das Verständnis der Religionen ist von einschneidender Bedeutung die Auffassung und Bewertung des Menschen innerhalb der einzelnen Religionskreise. Aus den Elementen und Schichten, aus denen der Mensch

aufgebaut ist, aus der Stellung, die ihm im Kosmos zukommt, sowie aus der jeweiligen geschichtlichen Situation, in der er ist, bzw. aus der heraus er geschaut wird, ergibt sich auch die Möglichkeit seiner Stellung der Gottheit gegenüber. Leider fehlt es noch erheblich an den nötigen Vorarbeiten für eine umfassende religiöse Anthropologie, die einer Vergleichung dienstbar gemacht werden könnte. Einen Versuch, gewisse Grundformen der Menschendeutung herauszuarbeiten, bietet J. Wach in der kleinen Schrift: *Typen religiöser Anthropologie* (Aus der Sammlung „Philosophie und Geschichte“, Bd. 40, Verlag von J. C. B. Mohr, Tübingen 1932). Religionsphilosophische Anschauungen aus Orient und Okzident kommen zu Worte: Griechisches und christliches Denken begegnet sich mit jüdischem, islamischem; indische und persische Vorstellungen stehen gegen solche des fernöstlichen China. Bei aller Verschiedenheit der Deutungen im einzelnen läßt der Verf. eine dreifache Schichtung sichtbar werden: Die Einbettung der Lehren über den Menschen in mythische kosmologische Vorstellungen, die Herauslockerung von Systemen auf Grund von Offenbarung und Vernunft und endlich eine Deutung des Menschen vom rein Innerweltlichen aus.

II. Aus dem Gebiete der indischen Religiosität

Etwas vom lebendigen Puls indischer Religiosität vermittelt uns die gut lesbare Übersetzung der *Bhagavadgita* (Des Erhabenen Sang), die Leopold von Schroeder durchgeführt hat. (Religiöse Stimmen der Völker, hrsg. von W. Otto, Verlag E. Diederichs, 1933.) Dieses Dokument tiefer, religiöser Andacht und Hingabe sowie hoher ethischer Anweisungen, das auch außerhalb Indiens die Kenner immer wieder stark beeindruckte und in seinen Bann nahm, zeigt doch zugleich namentlich im Hinblick auf die Gottesvorstellung und die metaphysischen Grundgedanken seltsame Brechungen und Mischungen. Über die wichtigsten neueren Deutungsversuche (Dahlmann, Garbe, Deussen) dieses Tatbestandes sowie über die allgemeine Bedeutung der *Bhagavadgita* berichtet instruktiv die Einleitung, von der man wünschte, daß sie auch noch näher auf die Einreihung des übersetzten Textes in den Gesamtinhalt des großen Epos *Mahābhārata*, von dem er einen Teil ausmacht, einginge. Den achtzehn Gesängen folgen noch wertvolle Literaturangaben zum Studium der *Bhagavadgita*, die vor allem geeignet ist, eine Vorstellung von der möglichen Kraft indisch-religiöser Geisteshaltung zu geben. — Einen sehr wertvollen und zugleich umfassenderen Zugang zur buddhistischen Geisteswelt vermittelt uns Heft 18 der außerordentlich wertvollen Sammlung, die M. Walleser in Heidelberg (in Kommission bei O. Harrassowitz, Leipzig) herausgibt unter dem Titel: *Materialien zur Kunde des Buddhismus*. Mit Heft 19 zusammen führt es die gemeinsame Überschrift: *History of Buddhism* (Chos-hbyung) by Bu-ston, hat aber zum eigentlichen Gegenstande: *The jewelry of scripture*. Translated from Tibetan by Dr. E. Obermiller. Auch Heft 19 mit dem Titel: *The history of Buddhism in India and Tibet* stellt eine Übersetzung durch Dr. E. Obermiller aus tibetanischen Texten dar. Beide Schriften werden in der ZMR von einem eigenen Fachmanne noch eine besondere Würdigung erfahren. — Unbeschadet seiner vorwiegend psychologischen Struktur möchten wir: *Die Bewußtseinslehre im Buddhismus*. Einführung in die Psychologie, Erkenntnislehre und Metaphysik des Mahāyāna-Buddhismus von T. Yura (Deutsche Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens, Tokyo 1932, zu beziehen durch Verlag Asia Major GmbH., Leipzig) doch an dieser Stelle einreihen wegen der rein buddhistischen Orientierung. Der Abhandlung liegt ein Referat zugrunde, das der Verf. im psychologischen Seminar von Prof. William Stern in Hamburg hielt. Eine phänomenologische Beschreibung des Bewußtseins im Mahāyāna-Buddhismus, den der Verf. weit über die Hinayānrichtung stellt, führt entsprechend östlicher Einstellung zugleich zur Aufhellung erkenntnistheoretischer und metaphysischer Verhältnisse. In steter Bezugnahme auf westliche Kategorien und Theorien versucht der Verf. in gut leserlichem Deutsch und mit erstaunlicher Sachkenntnis auch bezüglich

europäischer Philosophie dem Leser die fremdartige geistige Welt des Ostens aufzuschließen, deren Zugang auch für das religiöse Verständnis unerlässlich ist. Nach einer kurzen geschichtlichen Einleitung in den Mahāyāna-Buddhismus folgt eine Führung durch die acht Arten des Bewußtseins mit besonderer einläßlicher Beschreibung des achten, des Alaya-Bewußtseins. Hingewiesen sei noch eigens auf die Kapitel: Karman und Bewußtsein sowie Wissenslehre und Bewußtsein. Die Abhandlung gibt dem Religionswissenschaftler einen wichtigen Schlüssel in die Hand. — In Ausweitung und religionsgeschichtlicher Anwendung der Wesensbestimmung des Numinosen, seiner Kategorien und Erscheinungsformen, die vor allem aus seinem Buche „Das Heilige“ bekannt sind, will Rudolf Otto mit seiner Abhandlung: *Gottheit und Gottheiten der Arier*. Mit zwei Tafeln. (Aus der Welt der Religion. Forschungen und Berichte, unter Mitwirkung von Heinrich Frick und Rudolf Otto. Hrsg. von Erich Fascher und Gutsav Menschings, Heft 20, Verlag Alfred Töpelmann, Gießen 1932) ein inneres Verständnis der führenden arischen, d. h. hier vor allem der indischen Gottheiten, ihres Wesens, ihrer Formen, ihrer Entwicklung vermitteln. Unter scharfer Ablehnung bisheriger animistischer und fetischistischer Ursprungstheorien, sowie an eine primäre Naturvergötterung sich anschließender Erklärungsweisen sieht Otto den Ausgangspunkt der einzelnen Hauptgottheiten in einem numinosen Erlebnis, das nur einzelnen Sehern zugänglich ist, sich aber auf allen Gebieten sowohl innerhalb der leblosen wie belebten Welt vollziehen kann. Die in ihm schon zu Anbeginn an vorhandenen verschiedenen Wesens- und Wertesichtspunkte gelangen erst allmählich nach und nach zu schärferer Erfassung und bei der Erschließung für breitere Kreise zu konkreterer Gestaltung. Die innere Affinität der numinosen Erlebnisse führt im Laufe der Zeit zu einer größeren Vereinheitlichung, ja bis zum Monotheismus, der also nach dem Verf. nicht an Beginne, sondern erst später erscheint. So erklärt sich nach Otto auch leicht die besonders in Indien stark hervortretende Tatsache, daß ein gewisses Oszillieren zwischen Einheit und Vielheit, personalem und impersonalem Wesen innerhalb des göttlichen Bereiches stets zu beobachten ist. Man wird auch diese neue Gabe des nichtrastenden betagten Gelehrten gleichwie die früheren sehr angeregt und nachdenklich gestimmt aus der Hand legen. Dem zweifellos viel Richtigen gegenüber bleiben dem Leser freilich auch noch eine Reihe von Fragezeichen. — Gleich dem Buche von R. Otto vermittelt auch Carl Anders Scharbau einen vielfältigen neuen Zugang zur immer noch sehr geheimnisvollen religiösen Welt der Inder. In seiner Abhandlung: *Die Idee der Schöpfung in der vedischen Literatur*. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung über den frühindischen Theismus (Veröffentlichungen des orientalischen Seminars der Universität Tübingen. Abhandlungen zur orientalischen Philologie und zur allgemeinen Religionsgeschichte. Hrsg. von E. Littmann u. J. W. Hauer. Fünftes Heft. Verlag von W. Kohlhammer, Stuttgart 1932), die er eine Vorarbeit „für eine vergleichende Systematik der Religionen, für den Aufbau einer Theologie auf dem Fundament der gesamten religionsgeschichtlichen Überlieferung der Menschheit“ nennt, bemüht er sich nach einleitenden Bemerkungen religionsphilosophischer und grundsätzlicher Art um ein Verständnis der indischen Lösungsversuche der Frage nach der Substanz in ihrer vielfältigen Erscheinungsform, der Einheit und Vielheit und der Schöpfung. Letztere kommt in allen Sonderauffassungen zur Darstellung: Schöpfung als Emanation und Zeugung, als Tat, als Opfer, als Zauber; eine eigene Betrachtung wird der Logos- und Ideenlehre gewidmet, sowie der Schöpfung des Menschen und dem sich aus der Schöpfung ergebenden Verhältnis zwischen Gott und Welt, das sich weder mit unserer Kategorie des Theismus, noch der des Pantheismus völlig deckt. Ein Abschnitt über die Beziehungen zwischen Schöpfergott und Heilsgott — der Schöpfergott ist auch zugleich der Quell des Heils — beschließt die aufschlußreiche Arbeit, aus der sowohl Nähe wie Ferne der indischen Gedankenwelt zur einschlägigen christlichen Lehre ersichtlich wird. — Persönliche indische Religiosität sucht uns das populäre Schriftchen: *Gandhi und die Religion* (Verlag von W. Kohlhammer, Stuttgart 1933) von A. Ströle

nahe zu bringen. Es stützt sich dabei namentlich auf die Selbstbiographie Gandhis, die der Verf. über Augustins Konfessionen und Tolstojs Beichte zu stellen geneigt ist, und auf die Zeitschrift *Jungindien*. Wir sehen, wie der religiös zunächst wenig orientierte und interessierte Gandhi vor allem ethisch sich entwickelt und erst allmählich in langem Suchen und Ringen mit verschiedenen Religionen und sich selbst zur Religiosität seiner Heimat sich den Weg bahnte. Die religiöse Einstellung Gandhis charakterisiert sich dadurch, daß er weder Mystiker noch Theosoph sein will, sondern vor allem den Dienst selbstloser Hingabe zu üben sucht. Dabei stellt er den Hinduismus über alle Religionen, hält darum fest an den Avataras (= den fortwährenden Menschwerdungen der Gottheit), an einer sehr betonten Beschätzung der Kuh, an Bilderverehrung u. a. Kennzeichnend sind für ihn besonders folgende Sätze: „So ist meine Vaterlandsliebe für mich nur eine Strecke auf meiner Reise in das Land ewiger Freiheit und ewigen Friedens. Woraus denn ersichtlich ist, daß es für mich keine Politik gibt, die nicht zugleich Religion wäre. Politik dient der Religion. Politik ohne Religion ist eine Menschenfalle, denn sie tötet die Seele“ (S. 24). — Man versteht es, daß, namentlich in neuerer Zeit, wo der Einfluß des Christentums in Europa stark zurücktrat oder ganz verdrängt wurde, unter dem Eindruck indisch-religiöser Kräfte immer wieder der Versuch unternommen wurde, das Abendland geistig für Indien zu gewinnen. Darüber berichtet H. W. Schomerus im dritten Teil seines dreibändigen Werkes: *Indien und das Christentum mit dem Untertitel für den abschließenden Band: Das Eindringen Indiens in das Herrschaftsgebiet des Christentums* (Buchhandlung des Waisenhauses, Halle/S. 1933). Vergleiche den Bericht von J. P. Steffes darüber in der voraufgegangenen Nummer dieser Zeitschrift, S. 288. — Das Ringen christlicher Gedanken in religiös tief veranlagten indischen Seele deckt die kleine populäre Schrift von G. Lübke auf. Unter dem Titel: *Christus und die indische Seele. Ein Lebensbild*. Mit einem Vorwort von Missionsdirektor K. Hartenstein und 16 Bildern. (Evangel. Missionsverlag, Stuttgart und Basel 1932) rollen sich die Schicksale einer suchenden Seele ab, die nach heißem Bemühen um die Götter Indiens zunächst an diesen irre wird, um bald unter den Bann Mohammeds zu geraten. Aber auch hier findet der Sucher keine dauernde Ruhe. Von Zweifeln und Selbstmordgedanken erfüllt, packt ihn der Einfluß des Christentums, dem er sich schließlich unter Aufgabe seiner Familie ergibt. Das Schriftchen ist frei von allen wissenschaftlichen Präntensionen. Aber trotzdem ist es in mehrfacher, besonders auch religionspsychologischer Hinsicht anregend und lehrreich.

III. Religionspsychologische Literatur

Angeregt und in vielen Stücken von der Psychoanalyse beeinflusst, dennoch sich von deren Deutung des religiösen Phänomens grundsätzlich abhebend ist die Schrift, die Harald und Kristian Schjelderup unter dem Titel: *Über drei Haupttypen der religiösen Erlebnisformen und ihre psychologische Grundlage mit drei Abbildungen im Text* vorlegen (Verlag Walter de Gruyter u. Cie., Berlin u. Leipzig 1932. Für Norwegen in Kommission bei Cammermeyers Boghandel, Oslo). Auf Grund einer Reihe von Untersuchungen werden folgende Typen aufgestellt: Der religiöse Typ des Vatermotivs, des Muttermotivs und des narzisstischen Selbstmotivs. Es soll dabei freilich die Religion nicht etwa nach Freudscher Art aus drastigen seelischen Komplexen hergeleitet werden, vielmehr wollen die Verfasser mit ihren Ergebnissen nur gewisse Grundformen religiöser Äußerung aufhellen. Sie sprechen von Vater-Religion, Mutter-Religion und Selbst-Religion. Erstere äußert sich als Ausdruck anbetender Gotteskindschaft gegenüber einer zugleich gefürchteten und geliebten Weltmacht; die zweite als Verlangen und Sehnsucht nach sicherer Geborgenheit und Vereinigung mit dem Göttlichen; die dritte als Verwirklichung des Strebens nach Selbstvergöttlichung. Ein Beispiel für die Vater-

Religion sollen Christentum und Mohammedanismus bieten, für die Mutter-Religion wird verwiesen auf den Hinduismus und für die Selbst-Religion auf den ursprünglichen Buddhismus. Weitere religionsgeschichtliche Belege sollen durch folgende Hinweise erbracht werden: Ramakrishna Paramahansa als Vertreter der mütterlichen Auffassung Gottes, M. Luther als Repräsentant des Vatergottgedankens und Bodhidharma und der Zen-Buddhismus als Zeugen des religiösen Narzismus. Ferner ist nach den Verfassern die Unendlichkeitsmystik (Heiler) vom Muttertrieb beseelt, die prophetische Religion dagegen vom Vatermotiv, und die Vereinigungsmystik oder Selbstmystik ist Introversion. Abschließend wird noch eine eigene Abgrenzung zu Freud hin gezogen, für den wesentlich nur der Vaterkomplex in Frage kommt, und zwar als Konstitutiv der Religion, während die Autoren der vorliegenden Studie Freud nur im Gebiete empirisch-experimenteller Psychologie folgen und seinem Vaterkomplex noch zwei weitere hinzufügen. So wertvoll nun auch diese Korrekturen und Ergänzungen sowie viele Beobachtungen sind, man wird nie in der Lage sein, mit solcher Vereinfachung den Formausdruck der Religion voll zu erfassen. — Trotz der Fülle des eingestreuten historischen Materials ist doch die Grundhaltung der Untersuchung des durch sein schönes Mohammedbuch auch in Deutschland weiteren Kreisen bekannt gewordenen schwedischen Religionswissenschaftlers Tor Andrae: Die Frage der religiösen Anlage (Uppsala Universitets Årsskrift, Programm 5, Uppsala, Lundequistska Bokhandeln 1932) eine religionspsychologische. Ausgehend von der religiösen Krise der Gegenwart, will der Verf. den tieferen Ursachen nachspüren, die das so mannigfach und rätselhaft verschiedene Verhalten der Menschen zur Religion, angefangen von feindseliger Ablehnung über den Zweifel und die Indifferenz hinweg bis zu wärmster Hingabe irgendwie verständlich machen können. Unter steter Exemplifizierung aus dem Gebiete der vergleichenden Religionswissenschaft und kritischer Prüfung der sich allgemein hin darbietenden Erklärungen, glaubt er den letzten Grund des wechselvollen religiösen Verhaltens sehen zu sollen in einer natürlichen Veranlagung, die zwar an sich überall vorhanden, doch in vielen Fällen verkümmert, unentwickelt oder gar restlos so verschüttet sei, daß es zur Auslösung religiöser Akte nicht komme. Wenn nun auch der Verf. nur die rein natürliche Seite des Vorgangs berücksichtigt, also der Totalität der hier anzuwendenden Gesichtspunkte nicht gerecht wird, so ist doch seine Abhandlung für jeden kritischen Leser sehr anregend und aufschlußreich. — Auf der Grundlage eines weitverzweigten Materials aus dem Gebiete der griechischen Philologie macht Otto Weinreich in seiner Studie: Menekrates Zeus und Salmoneus. Mit fünf Abbildungen. (Tübinger Beiträge zur Altertumswissenschaft. Hrsg. von J. Mewaldt, W. Schmid, O. Weinreich, 18. Heft, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart 1933) den fruchtbaren Versuch, der eigenartigen Erscheinung des Gottmenschentums von der psychopathologischen Seite her nahe zu kommen. Es handelt sich dabei keineswegs darum, das Phänomen als solches auf diese Weise restlos zu begreifen. Der Verf. weiß sehr wohl, daß es sehr verschiedene Formen solcher Theophanien gibt, angefangen von ontologischer, bzw. mystisch tief fundierten Fällen bis zu jenen, die dem Gebiete des Irrsinns zuzuweisen sind. Die Untersuchung zielt nun zunächst dahin, den Gottanspruch des griechischen Arztes Menekrates aus dem vierten vorchristlichen Jahrhundert auf Grund eines Vergleichs mit den Äußerungen neuzeitlicher im religiösen Wahn befangener Menschen, von denen ein reiches Dokumentenmaterial vorgelegt wird, unter besonderer Berücksichtigung ihrer göttlichen Namen, des göttlichen Kostümes und Hofstaates, der sakralen Mahle, der Briefe an Fürsten und Könige usw. als einen pathologischen Fall zu deuten. Man wird zugeben, daß die Schlußfolgerungen des Verf.'s aus seinem Material überzeugend wirken. Ähnliche megalomane Züge haften nach dem Verf. auch dem mythischen Gottkönig Salmoneus an, obschon ihm noch im Unterschied von Menekrates etwas von heroischer Größe (vgl. auch die Gestalt des Pythagoras, Empedokles u. a.) innewohnt. Obwohl derartige Vergottungserscheinungen naturgemäß leichter in einer polytheistischen Zeit auftreten, sind sie auch der christlichen Welt nicht fremd geblieben.

IV. Grundsätzliches aus dem Gebiete der Religionswissenschaft

In sehr tief sinnigen und stark anregenden Gedankenführungen bemüht sich der Philosoph **Henri Bergson** um die tiefsten Wurzeln des ethischen und religiösen Phänomens in dem Buche: *Die beiden Quellen der Moral und Religion*. (Deutsche Ausgabe bei Eugen Diederichs in Jena, 1933.) Getreu seiner Grundeinstellung weist Bergson auch hier dem *élan vital*, jener aus dunkeln göttlichen Urgründen hervorbrechenden und alle Erstarrungen und Mechanismen durchstoßenden und auflockernden schöpferischen Kraft die Hauptbedeutung zu. Es kann hier keine Vorstellung von dem Reichtum der Gesichtspunkte vermittelt werden — eine eingehendere Würdigung erfolgt an andern Orten —; auch kann hier nicht in eine kritische Auseinandersetzung eingetreten werden. Das Buch verlangt den kritischen Leser. Diesem aber erwachsen wertvolle Einsichten und Anregungen zum tieferen Verständnis der fundamentalen Erscheinungen innerhalb der Menschheit: Ethik und Religion, besonders, wenn er sich um ein vergleichendes Verständnis ethischer und religiöser Phänomene bemüht. — Nicht so sehr den religiösen Grundmotiven als vielmehr ihren Ausstrahlungen über den rein religiösen Bezirk hinaus widmet **Frz. Mahr** seine Aufmerksamkeit in der Schrift: *Religion und Kultur*. Die neueste Kulturphilosophie im Lichte katholischer Weltanschauung (Abhandlungen zur Philosophie und Psychologie der Religion, hrsg. von Prof. D. Dr. Georg Wunderle in Würzburg, Heft 29. Verlag: C. J. Becker, Universitätsdruckerei, Würzburg 1932). In grundsätzlichen Erörterungen über die Berührungspunkte von Religion und Kultur schlechthin sowie einer prinzipiellen Umschreibung dieses Verhältnisses für die Hauptkulturgebiete im einzelnen kommt der Verf. zur Markierung der katholischen Linie, die weder einer weltflüchtigen Desinteressiertheit an der Welt gleichzusetzen noch irgendwie in Kultur oder einen Kulturstil aufzulösen ist. Eine umfassende Literaturangabe, bei der freilich manches vermißt wird, was trotz der nötigen Auswahl nicht hätte übersehen werden sollen, gibt Handhabe zur weiteren Orientierung, die auch gerade dem Missionar willkommen sein wird, da gerade er sooft vor der Frage stehen wird, ob und wie weit die religiösen Kräfte im Hinblick auf Kulturgestaltung zu mobilisieren sind. — In einem engeren gedanklichen Rahmen bewegt sich **Werner Jülich** mit seiner Studie: *Zur Bedeutung der religiösen Gemeinschaft im Christentum* (Verlag Konrad Tritsch, Würzburg 1933). Der Verf. hält sich bei seiner Untersuchung wesentlich an Gebet und zeigt, wie christliches Beten — der Verf. ist Protestant — notwendig gemeinschaftsbezogen ist. Es ergeben sich dabei zwei grundsätzliche Fragen: welche Bedeutung der Gemeinschaft im religiösen Akt und Erlebnis zukommt, und zugleich, welche Bedeutung Akt und Erlebnis auf religiösem Gebiet für die Gemeinschaft haben. Der Verf. weiß, daß es noch viele Motive im Christentum gibt, die notwendig von sich aus zu einer Gemeinschaft drängen; aber er beschränkt sich bewußt auf die Gebetsfunktion und findet von hier aus Anlaß und Gelegenheit, nicht nur Grundsätzliches zur religiösen Gemeinschaft zu sagen, sondern auch hineinzuleuchten in den Sinn und die Struktur verschiedener typischer Gemeinschaftsformen im Christentum. Obwohl die Studie sich im Rahmen des Christentums hält, vermittelt sie indirekt auch mannigfaches Verständnis für religiöse Vergemeinschaftung überhaupt, also auch für das nichtchristliche Religionsgebiet.

BESPRECHUNGEN

Manual de Misionología por los RR. PP. Pio M. de Mondreganes y Gumersinde de Escalante. Obra Laureada. 505 pp. Editorial Social Católica Vitoria 1933.

Als Zeichen des tatenfrohen missionswissenschaftlichen Aufschwungs auf der Iberischen Halbinsel und Frucht seines hiesigen missionswissen-

schaftlichen Studiums widmet uns der sich „Exalumno de la Catedra de Misionologia de Munster“ nennende Hauptverfasser P. Pio dieses vom spanischen Klerusmissionsorgan „Illuminare“ herausgegebene und von der Union Misional auf Grund eines Ausschreibens beim Missionskongreß von Barcelona mit dem 1. Preis gekrönte Handbuch der gesamten Missionswissenschaft insbesondere für Seminarien und Ordenslehranstalten, wie uns der Bischof von Vitoria als Präsident des spanischen Priestermissionsbunds in seiner „Carta de presentación“ und die Autoren in ihrem Prolog unter Hervorhebung der Wichtigkeit dieses Studiums für die Theologen auseinandersetzen. Es schließt sich im ganzen Aufbau und Inhalt eng an unsere Missionslehre an, geht aber doch in manchem seine eigenen Wege bei Wahrung des wissenschaftlichen Charakters in den Belegen und Literaturangaben. So schon in den Präliminarien über den Missionsbegriff und seine Arten, Definition und Gegenstand der Missionologie, ihre Notwendigkeit und Bedeutung, ihren gegenwärtigen Stand allgemein und in Spanien, Quellen und Einteilung der Missionswissenschaft.

Den I. Teil bildet die fundamentale oder grundlegende Missionstheorie, im 1. Kap. aus der Hl. Schrift (Gesetz-, Lehrbücher und Propheten im A. T., Evangelien über Jesus und die Apostel, Apostelakten, Paulus- und andere Briefe und Apokalypse), im 2. die Tradition (apost. Väter, Apologeten, nach-nizänische Väter, Konzilien und Päpste), im 3. die dogmatischen Missionsgrundlagen (nur Einheit und Katholizität der Kirche neben dem Problem de salute infidelium), im 4. die sittliche Missionsbegründung (Pflichten der Kirche, des Klerus und des Volkes), im 5. die apologetischen Missionsbeweise (besonders aus der Geschichte, der Natur und Eigenschaft der Kirche). Im II. Teil folgt das Missionsrecht als Misionologia jurídica, zunächst in den kirchlichen Missionsrechten und -pflichten kraft des göttlichen Missionsbefehls, dann über die Propagandakongregation (Ursprung, Attributionen, Bereich, Organisation und Früchte), endlich die kanonische Konstitution der Missionen in den Heidenländern (Delegationen, Diözesen, Kirchenprovinzen, Vikariate, Präfekturen, Abteien und Missionen). Als III. Teil wird die Misionologia histórica oder Missionsgeschichte geboten, nach einer Einleitung über Begriff, Einteilung und Nutzen derselben die altchristliche Zeit in der vor- und nachkonstantinischen Periode, darauf das Mittelalter (von der Völkerwanderung bis zur Gründung der großen Missionsorden und von da bis zur Entdeckung Amerikas), weiter die moderne Ära (protestantische Reformation, Missionen der neuen Welt, Spaniens Anteil daran und die östlichen Missionen, in der 2. Periode Missionsverfall in den Revolutionen), schließlich die zeitgenössische in der heimatlichen Missionsrenaissance wie in den auswärtigen Missionsfeldern (mit Ausblick in die Missionszukunft, missionshistorischem Schema, Ausbreitung des Christentums nach Jahrhunderten und wichtigen Missionsdaten). Der IV. Teil enthält die Missionskunde oder Misionologia descriptiva, im 1. Kap. Missionsgeographie (nach ihrer Definition und Division in den einzelnen Erdteilen) und im 2. Missionsstatistik (nach einer Einleitung über sie die Tabellen der spanischen Missionen und Missionare mit Karte, über die Katholiken und Katechumenen, vom Missionspersonal, von den Missionswerken und -anstalten) neben der Ethnologie im 3. (Objekt, Geschichte, Methoden, Resultate und Kulturkreise) und den Religionen im 4. Kap. (Animismus, Hinduismus, Buddhismus, Konfutianismus, Schintoismus, Islam, Judentum, Protestantismus, Schismatiker und Katholiken). In der V. Abteilung ist die praktische Missionologie oder Missionsmethodik untergebracht, im 1. Kap. über das Missionssubjekt in der Heimat (Träger, Propagandamittel, Ausbildung und Missionswissenschaft, dafür als „Modelo“ besonders Münster) und in den Missionen (Inkorporation, Akklimatisation, Studien und Kenntnisse), im 2. das formale Missionsobjekt im Missionszweck (den generellen wie spezifischen, übernatürlichen, intellektuellen, materiellen und sozialen Zielen, auch im einheimischen Klerus und Verhältnis zum Staat), im 3. die Missionsmittel (übernatürliche der Predigt, Sakramente, Liturgie, des Gebets, Beispiels und Opfers, intellektuelle in der Schule, Presse und Literatur, materielle in den caritativen, erzieherischen,

zivilisatorischen, medizinischen Werken samt Radio und Aviatik), im 4. die missionarische Methodologie (1. historisch in der apostolischen, patristischen, mönchischen, militärischen, politischen, modernen Zeit, extensiv, intensiv und partikulär, 2. äußere, innere, pädagogische, linguistische, nationale und liturgische Missionsanpassung, 3. psychologische und soziologische Erscheinungen in der Bekehrung). Daran reiht sich noch ein 6. Teil als „kooperative Missionologie“ über die verschiedenen Missionswerke und -organisationen (im 1. Kap. Glaubensverbreitung, im 2. Kindheit Jesu, im 3. Petruswerk, im 4. Missionsunion des Klerus, im 5. andere missionarische Werke, im 6. Organisation der Kinder, Jünglinge, Erwachsene und Frauen, im 7. Weltkreuzzug für die Missionen). Angehängt sind die spanischen Missionszeitschriften und Vergünstigungen der Missionsvereine mit Bibliographie (Literaturverzeichnis in alphabetischer Reihenfolge). Schmidlin.

Wiedemann, Dr. H., M. S. C., *Die Sachsenbekehrung*. (Missionswissenschaftliche Studien, hrsg. von Prof. D. Dr. J. Schmidlin. Neue Reihe. V.) Druck u. Verlag Missionshaus Hiltrup, Krs. Münster i. W. 1932. VIII u. 130 S. 4,60 Mk.

Es sind hohe Anforderungen, die Schmidlin in seiner „Einführung in die Missionswissenschaft“ (2. Aufl. 1925, S. 57 ff.) an eine missionsgeschichtliche Monographie stellt. Wer davon weiß, nimmt wohl immer mit einer gewissen Spannung die neuen Arbeiten seiner Schüler auf historischem Gebiete zur Hand. Seit Jahresfrist hat der Hiltruper Pater Heinrich Wiedemann seine Dissertation über die Sachsenbekehrung vorgelegt. Der Gesamteindruck ist der einer kritisch sachlichen Studie, die, vorsichtig im Urteil, unter fleißiger Heranziehung der weitverzweigten Literatur — die fremdsprachliche scheint mit Absicht nicht berücksichtigt zu sein — die missionarischen Fragestellungen der Sachsenbekehrung beantwortet, zumal den hervorragenden Anteil Karls des Großen bei ihrer Grundlegung und Entwicklung ins helle Licht der Geschichte rückt.

Inhaltlich geben die vier Kapitel, in welche die Untersuchung zerfällt, Aufschluß 1. über die politische Überwindung des Heidentums durch Kriege und Gesetze (S. 22—53; hier sind auch die wenigen Versuche einer friedlichen Sachsenbekehrung einbezogen). Das 2. Kapitel behandelt Taufe und Bekehrungsmittel. Bei einem Minimum von Taufvorbereitung ist der ganze Stamm in gut zehn Jahren getauft worden (S. 54—66)! Der Errichtung und dem Ausbau der kirchlichen Organisation ist das 3. Kapitel gewidmet. In einer Reihe von Vorfragen wie: das Verhältnis von Bistums- und Siedlungsgrenzen, die Gründe für die Wahl der Bischofssitze, das Grenzsystem der Pfarreien wird der Boden bereitet, auf dem die Gründungsgeschichte der bischöflichen Sprengel des Sachsenlandes und der Ausbau des Pfarrsystems gezeichnet werden (S. 67—101). Das 4. Kapitel gilt der Einführung der Sachsen in christliches Denken und Leben (S. 102—115). Dem Ganzen ist als Einleitung vorausgeschickt ein Überblick über Land und Volk der Sachsen vor der Bekehrungsperiode; der beigefügte Exkurs wirft neues Licht auf den Quellenwert der alten vita Lebuini (S. 3—21). Im Schlußwort (S. 115—125) ist ganz passend auf Karls des Großen gedankliche Einstellung bei der Schwertmission im Sachsenlande hingewiesen, die ihr Echo im Schrifttum Alkuins gefunden: „Der Kampf galt nicht Menschen, sondern dem Teufel selbst.“

Aufgefallen in stofflicher Hinsicht ist dem Rezensenten das Fehlen eines Hinweises auf die Stammverwandtschaft zwischen Insel- und Altsachsen, die als treibendes Motiv nach Beda hinter der Missionsbewegung jenseits des Kanals stand. Das Bedenken, ob Willehad unter der Jurisdiktion von Utrecht anfangs gearbeitet, sollte m. E. fallen gelassen werden mit Rücksicht auf die Kanones der Reformsynoden im Frankenreiche seit Bonifatius, die zugereiste Priester verpflichten, sich in der Seelsorge dem Ortsbischof zu unterstellen. Bei dem Namen des Sachsenmissionars Vira (S. 30) ist vielleicht die Bemerkung angebracht, daß Vira mit dem hl. Bischof Viro identisch sein dürfte,

der auf dem Odilienberg bei Roermond verehrt wird. Vermutlich handelt es sich um die gleiche Person, die sich im Bonifatiusbrief 73 (ed. Tangl p. 146 ss.) Uuera schreibt. In formeller Hinsicht hätte es der Darstellung nicht geschadet, wenn manche kritische Überlegung sich mit einem Standort in den Fußnoten begnügt und so den Lesefluß gefördert hätte.

Es ist erfreulich, daß der historisch so bedeutsame Sachsenstamm eine so liebevolle Darstellung seiner Bekehrungsperiode gefunden hat. Handelt es sich dabei auch naturgemäß nicht um lauter neue Erkenntnisse, so bietet doch die missionswissenschaftliche Fachausbildung in der Schule Schmidlins die Gewähr, daß keine missionarisch wertvolle Fragestellung an Quellen und Literatur unterblieb, und daß alte wie neue Resultate in dem Bilde der Sachsenbekehrung in einwandfreier systematischer Gruppierung geboten wurden.

Jos. Jung-Diefenbach S. V. D., St. Augustin bei Bonn.

Gregorius von Breda, P. Dr. O. M. Cap., *Die Muttersprache*. Eine missions- und religionswissenschaftliche Studie über die Sprachenfrage in den Missionsgebieten. 7. Heft der Missionswissenschaftlichen Studien, herausgegeben von Prof. D. Dr. Schmidlin, Münster, 8^o 192 S. Münster - s'Hertogenbosch 1933. Ohne Preisangabe.

Im Jahre 1932 hatte P. Grentrup in der Serie: Deutschum und Ausland (Nr. 47/49) die vom Deutschen Institut für Auslandskunde preisgekrönte 550 Seiten umfassende Arbeit: Religion und Muttersprache erscheinen lassen. Wer indessen glauben sollte, daß damit das vorliegende Werk überflüssig sei, würde sich irren. Allein ein Vergleich des Inhaltsverzeichnisses gibt uns lehrreichen Aufschluß, daß beide Werke sich gegenseitig ergänzen und zusammen nahezu ein lückenloses Ganze zu der brennenden Frage der Gegenwart darstellen.

Grentrup behandelt die Frage vom rechtlichen Standpunkt aus, P. Gregor behandelt sein Thema nach religionswissenschaftlichem und missionarischem Gesichtspunkt. In vier Kapitel gliedert er seine Arbeit: I. Religion, Muttersprache, Volk; II. Grundsätzliches über die Muttersprache bei der Christianisierung nichtchristlicher Völker; III. Die tatsächliche Stellung der Kirche zur Muttersprache bei der Christianisierung nichtchristlicher Völker im Verlauf der Geschichte; IV. Normen über die Sprachenfrage nach den neuesten Erlassen der Propaganda, den Missionssynoden und Handbüchern (Statuten, Direktorien usw.).

Für die Missionspraxis und -theorie sind die Kapitel II—IV von besonderem Werte. Gerade das letzte Kapitel, das die missionstheoretischen Quellen fast vollständig auswertet, zeigt, wie die Kirche sich in den Missionen überall für die Muttersprache der heidnischen Völker einsetzt, um so ein bodenständiges Christentum zu schaffen. Dieses Kapitel ist wohl das hochwertigste der Arbeit.

Es liegt auf der Hand, daß der Leser nicht erwarten kann, daß im ersten Kapitel auf dem engen Raum von knapp 50 Seiten eine erschöpfende grundsätzliche Behandlung des Problems: Religion, Muttersprache, Volk geboten werden soll. Die folgenden Kapitel bieten zudem noch reichliche Ergänzungen. Das umfangreiche Literatur- und Quellenverzeichnis zeigt schon in den Titeln, wie weit und tief die Frage reicht. Daß dabei das eine oder andere Werk oder Artikel nicht zitiert wurde, liegt auf der Hand. Vielleicht hätte der Verfasser z. B. den Artikel von P. W. Schmidt: The use of the vernacular in the education (Zeitschrift: Africa 1930, 137) im Originaltext verwerten sollen, statt die Zitation aus der Revue d'histoire des missions, da er für sein Thema wertvoll ist. Ebenso bietet der Aufsatz des Franziskaners P. Pankratius Marschalkerweerd über die Missionsmethode der Franziskaner in Mexiko (Archivum Franciscanum historicum) manches Material für das Thema. Auch hätte die *Historia studii linguae Arabicae et . . .* von P. Arduin Kleinhaus O. F. M. (Quaracchi 1930) mit ihrem vorzüglichen Quellen- und Literaturverzeichnis (I—XVI), dem Appendix mit Dokumenten (429—474) besonders auch im I. Teil manche wertvolle Ergänzung geboten.

Wir hoffen zuversichtlich, daß der Verfasser nach der Drucklegung seines Werkes auch weiter seine wissenschaftliche Kraft der Sprachenfrage in den Missionen leihen wird. In unsern Tagen verdient unter diesem Gesichtswinkel die missionarische Predigt und Katechese erhöhtes Interesse und gründliche Bearbeitung, für die P. Gregor sich als besonders qualifiziert erwiesen hat.

Das Werk wird von allen Missionsfreunden sicher dankbar begrüßt werden. Dem Verfasser und auch dem Herausgeber der missionswissenschaftlichen Studien, Prof. Dr. Schmidlin, sind die Missionskreise für diese Gabe besonders dankbar verpflichtet.

Joh. Th a u r e n S. V. D.

**Richter, D. Julius*, Professor der Missionswissenschaft an der Universität Berlin, *Die evangelische Mission in Niederländisch-Indien, Fern- und Südost-Asien, Australien, Amerika*. Allgemeine Evangelische Missionsgeschichte Band V. Heft 1 ca. 167 S. 1931, Heft 2 ca. 488 S. 1932. Bertelsmann, Gütersloh. Preis in einem Bd. geb. 22,50 Mk.

Hiermit kommt die monumentale protestantische Missionsgeschichte und -kunde unseres Berliner Fachkollegen zu einem zwar sehr disparaten, im allgemeinen aber wohl gelungenen Abschluß. Freilich müssen wir das Verlagsprädikat wissenschaftlicher Genauigkeit bis in die geringsten Einzelheiten bei erschöpfender Materialsammlung und missionarischem Weitblick dahin einschränken, daß bei aller materiellen Gediegenheit und formellen Leichtlesbarkeit des Gebotenen auf jeden wissenschaftlichen und quellenmäßigen Apparat im einzelnen abgesehen von der Zusammenstellung an der Spitze und vereinzelt Hinweisen in den Anmerkungen verzichtet wird. Vorab den II. Teil drücken noch besondere Schwierigkeiten in der Quellen- und Literaturbeschaffung wie in den Statistiken. Auch die katholische Mission wird nebenbei behandelt, zumeist auf Grund meiner Missionsgeschichte und fernasiatischen Missionskunde, im großen und ganzen wohlwollend und objektiv mit Abrechnung einiger Entgleisungen.

Den relativ größten Umfang, das ganze 1. Heft nimmt die indonesische Mission ein, nach einer geographisch-ethnographischen Einleitung die vergangene portugiesisch-katholische Mission (Auszug aus meiner Missionsgeschichte ohne Eingehen auf ihren Untergang durch die holländisch-protestantische Verfolgung), die holländische Kolonialmission (auch in ihren Mängeln, wengleich vielleicht nicht genügend), die 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts und besonders eingehend dessen 2. Hälfte (1. Allgemeines, 2. die alten Kolonialmissionen, 3. Krise in den holländischen Missionen, 4. Java, 5. Sumatra, 6. Nias mit Nachbarinseln, 7. Borneo, 8. Celebes, 9. Sangir und Talaut, 10. Sunda und Molukken als „großer Osten“, 11. Neuguinea, 12. neue Zeit, im Anhang die neueste katholische Mission und eine Statistik der protestantischen in N.-I. mit Namen- und Sachregister). Das 2. größere Heft beginnt mit dem japanischen Kaiserreich, 1. mit Japan selbst (Einführung und Ausbreitung des Christentums von 1549—1640 und die katastrophale Ausrottung desselben, also die katholische und speziell jesuitische Anfangsphase, dann Anfangszeiten der protestantischen Mission, Einwurzelung ihres Christentums, Hochflut christlicher Einflüsse in Verbindung mit dem Ausländertum, nationalistische Reaktion, die letzten drei Jahrzehnte dieses Jahrhunderts, die griechisch-orthodoxe und die römisch-katholische Mission der Gegenwart), 2. Korea-Chosen (Allgemeines, katholische Mission, Beginn der protestantischen, volkstümliche Bewegung zum Christentum 1894—1910, Entwicklung der beiden letzten Jahrzehnte) und 3. Formosa (ohne kathol. Mission).

Der II. Teil behandelt Hinterindien und die Philippinen, wieder nach einer allgemeinen Einführung zunächst Barma in seiner protestantischen wie katholischen Missionsgeschichte, dann Siam und Französisch-Indochina, wo von den protestantischen Missionen wenig, um so mehr von den katholischen zu berichten ist, darauf Straits Settlements, Britisch-Borneo, Sarawak, Brunei und Labuan, endlich die Philippinenmission, die auf protestantischer Seite

zu günstig, katholischerseits zu ungünstig beurteilt wird. Im III. Abschnitt folgt eine Missionsgeschichte von Ozeanien und Australien, nach der Einführung für die ostpolynesischen Inselgruppen, die Cookinseln (Williams), Samoa, Tonga, Witi, Neuseeland, Hawaii, Mikronesien, Festland, Loyalitätsinseln und Neukaledonien, Melanesien und Neuguinea sowie Bismarckarchipel, anhangsweise die katholische Südseeemission (aber Neupommern nicht unter den Maristen!) nebst Schlußbemerkungen. Schließlich wird uns unter IV. Amerika vorgeführt, A. das lateinische (Allgemeines, Bartholomäus de las Casas, Jesuitenmission, protestantische Missionsarbeit, Indianermission in Lateinamerika, die Einzelländer Brasilien, Argentinien, Chile, Peru, Ekuador, Bolivia, Columbia, Venezuela, Guayana, Zentralamerika, Mexiko, Kuba und Portorika, endlich nordamerikanischer Protestantismus in Latein-Amerika); B. Anglo-Amerika (Allgemeines, I. Union der Vereinigten Staaten, zunächst über die früheren katholischen und protestantischen Missionen, dann über die jetzige Indianermission der amerikanischen Missionsgesellschaften mit Einzelbildern daraus, II. Britisch-Nordamerika in Canada und Columbia, III. Alaska, IV. Grönland mit Labrador, V. Westindien). Namentlich hier zeigt sich die Darstellung freilich sehr partiisch, einerseits durch allzu große Nachsicht gegen die Fehler der protestantischen „Missionen“ vorab in ihren südamerikanischen Eindringungsversuchen, andererseits durch überscharfe Anklagen und Verallgemeinerungen wider die Gebrechen der katholischen Mission. Die Schlußbemerkungen wollen die Ergebnisse der fünf Bände über das protestantische Missionswerk in seiner heutigen Gesamtleistung und Konstellation zusammenfassen. Gute Personen- und Ortsregister erleichtern die Brauchbarkeit.

Schmidlin.

Tor Andrae, Prof. a. d. Universität Upsala, *Mohammed*. Sein Leben und sein Glaube. 160 S. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1932. Kart. 7 Mk., Leinenb. 8,50 Mk.

In Kyrkohistorisk Årsskrift 1923—25 und als Sonderdruck Uppsala 1926 hatte Tor Andrae eine eingehende Spezialuntersuchung über den „Ursprung des Islams und das Christentum“ veröffentlicht und vom ideengeschichtlichen Standpunkt aus versucht, einige Richtlinien herauszuarbeiten, die einer künftigen umfassenden Bearbeitung dieser Frage als Grundlage dienen könnten. Die feine Einfühlung und das religionsgeschichtliche Verständnis, die jene Studie auszeichneten, gereichen auch der vorliegenden Schrift zum besonderen Vorzuge, die aus Anlaß des 1300. Todestages des Propheten eine nicht nur für Fachgelehrte bestimmte Würdigung Mohammeds und seines Werkes bieten will. Grundsätzlich betont er, daß die Unterschätzung der mohammedanischen Frömmigkeit von seiten der abendländischen Religionsforschung ihre Ursache darin habe, daß Verwandte sich am wenigsten verstehen; „der Christ finde im Islam vieles, das ihn an seine Religion erinnere, aber er begegnet ihm in eigenartig verzerrter Form“; „es bedürfe eines größeren Maßes von Weitblick und geistigen Freimut, den arabischen Propheten und sein Werk zu verstehen“.

Die Grundlage hierfür schafft der Verf., indem er zunächst in großen Strichen ein Bild der religiösen Lage Arabiens unmittelbar vor der Zeit Mohammeds zeichnet; als wesentliche Komponenten einer eigenartigen religiösen Mischung stellt er einen Naturkult in Verbindung mit einem unvollkommen ausgebildeten Polytheismus hin, neben dem, weniger leicht erklärlich, der Glaube an einen Gott, Allah, steht. Im II. Kap.: Von den Kindheitstagen bis zur Berufung, interessiert vor allem die Wertung der Berufungsgeschichte M.s. T. Andrae, der in seiner „Psychologie der Mystik“ den auditiven und visionären Typus der Inspiration unterscheidet, glaubt den arabischen Propheten zur ersten Klasse rechnen zu müssen; die in der Tradition geschilderten Visionen (des Engels Gabriel) gehören größtenteils der späteren Legende an. Von körperlicher Krankheit (Epilepsie) könne man nur in dem Sinne reden, „wie die Inspiration bei so vielen andern religiösen oder literarischen Genies krankhaft genannt wird, wenn sie Aufsehen

erregende und vom normalen Seelenleben abweichende Formen annimmt". — Die Grundlage der religiösen Botschaft M.s (III. Kap.) war neben der Betonung des Monotheismus zunächst der Gedanke an den jüngsten Tag, an das Gericht; das erscheint auffällig und begegnete auch in seiner nächsten Umgebung starkem Unglauben. Tor Andrae sieht hierin einen Einfluß der christlichen Mönchsfrömmigkeit. Aber nicht nur der Ideengehalt dieses syrischen Christentums, mit dem übrigens M. keine direkte Beziehungen und unmittelbare Bekanntschaft gehabt habe¹, war von großem Einfluß, auch Ausdrücke und Formen wurden von dort entlehnt, und trotz alledem zeigt M. in wesentlichen Dingen des Christentums eine ganz unbegreifliche Unwissenheit. Das Gottesbild, das primär durch den Gerichtsgedanken bestimmt wird, erfährt seine weitere Ausgestaltung zu einem Wesen mit uneingeschränkter Allmacht, das sogar auch frühere Offenbarungen nach Bedarf verändern kann; dem entspricht die Pflicht der unbedingten Unterwerfung unter Allahs Willen oder vielmehr die freiwillige Ergebung (Islām) in Zuversicht und Glauben. Die moralischen Anschauungen M.s charakterisiert der Verf. als eine eigenartige Spannung zwischen einer rein religiös orientierten Ethik und einer krassen Belohnungs- und Verdienstmoral. Im IV. Kap. wird der Vorgang der Offenbarung und der Sinn, den M. damit verbindet, besonders stark herausgearbeitet; durch psychologische Erwägungen und Hinweise auf religionsgeschichtliche Parallelen des Offenbarungsbegriffes bei außerkirchlichem (gnostischem und ebionitischem) Christentum und beim Manichäismus sucht der Verf. ein Verständnis für die Vorgänge zu vermitteln, ohne auch hier eine unmittelbare Berührung mit jenen Kreisen vorauszusetzen. Der Konflikt mit den Kuruschiten, die Auswanderung nach Medina und seine schließliche Machtstellung werden im V. und VI. Kapitel vornehmlich nach den inneren Zusammenhängen und geistig-religiösen Voraussetzungen gewertet und die darin liegende Entwicklung der Ideen des Religionsstifters erläutert. Im Schlußkapitel wird auf dieser Grundlage in den Hauptzügen ein Charakterbild M.s gezeichnet, das sich im Gegensatz zu vielen älteren Darstellungen durch Weitblick und Freimut auszeichnet. Der Verf. ist nicht blind gegen die großen Schwächen M.s; er sucht vielmehr die Frage, wie ein solcher Mann trotzdem als Religionsstifter einen so gewaltigen Einfluß ausüben konnte, sowohl psychologisch wie auch auf dem Hintergrunde seiner Umwelt zu lösen; er schließt: „Trotz allem, was über M.s religiöse Aufrichtigkeit, seine Treue gegenüber seiner Berufung . . . gesagt werden kann, begeht man doch keine Ungerechtigkeit gegen den Propheten des Islam, wenn man sagt, daß seine moralische Persönlichkeit nicht ganz auf gleicher Stufe mit seiner religiösen Begabung steht. Um ihm gerecht zu werden, dürfen wir jedoch nicht vergessen, daß wir ihn gerne, bewußt oder unbewußt, mit der unerreichten hohen Gestalt vergleichen, die uns in den Evangelien begegnet, ebenso wie wir nicht umhin können, seine geschichtliche Persönlichkeit auf dem Hintergrunde des vollkommenen sittlichen Ideals zu sehen, zu dem ihn der Glaube seiner Gemeinde machen will.“

In diesem ausgezeichneten Buche, das uns von einem hohen religionspsychologischen und -geschichtlichen Standpunkt aus im Verständnis für den Propheten und sein Werk vermitteln will, wird man die Bemerkung auf S. 14 über das Weiterleben der „holden strahlenden Himmelskönigin der volkstümlichen Frömmigkeit in den Mittelmeerländern und im vorderen Orient, die sich als Jungfrau Maria, die Himmelskönigin einen Platz im katholischen Christentum erobert habe“, als bedauerlichen Mißgriff deuten müssen.

A. R ü c k e r.

Schmidt, P. W., S. V. D., *Der Ursprung der Gottesidee*. Eine historisch-kritische und positive Studie. II. Teil: Die Religionen der Urvölker.

¹ Die große Bedeutung des arabischen Christentums wird nach den Angaben syrischer Quellen eingehend von F. Nau in dem nach seinem Tode erschienenen Werke: *Les Arabes chrétiens de Mésopotamie et de Syrie du VII au VIII siècle* (Cahiers de la Société Asiatique I) 1933 geschildert.

IV. Band: Die Religionen der Urvölker Afrikas. XXX u. 821 S. Gr. 8°. Verlag der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung, Münster i. W. 1933. Geh. 24,00 Mk., geb. 26,25 Mk.

Über Anlage und Stellung des IV. Bandes innerhalb des Gesamtwerkes „Der Ursprung der Gottesidee“ (des III. Bandes innerhalb der Reihe „Die Religionen der Urvölker“) spricht sich der Verfasser selber in der Vorrede aus: Der Band sollte ursprünglich neben den Religionen der Urvölker Afrikas Nachträge zu Band II und III bringen. Da aber diese Nachträge über die Semang Samoeden, Südaustralier und besonders über die Urvölker Nordamerikas über alles Erwartete anwuchsen, mußten sie auf einen V., einen voraussichtlich noch im Laufe dieses Jahres erscheinenden Nachtragsband verwiesen werden. Ein VI., 1934 zu gewärtigender Band wird die Religionen sämtlicher Urvölker der Erde zusammenfassend darstellen.

Den jüngst erschienenen IV. Band möchte man in doppelter Hinsicht „P. Schmidts Werk“ nennen. P. Schmidt hat darin eine auch für den Ethnologen und Religionshistoriker vom Fach erstaunliche und überraschende Fülle an Materialien von den ältesten Völkern Afrikas niedergelegt und mit der ihm eigenen Gabe kulturhistorischer Analyse und dann wieder fruchtbarster Synthese durchgearbeitet. Was aber diesen Band im besonderen zu „P. Schmidts Werk“ macht: der überwiegende Teil des religionsgeschichtlichen Stoffes ist auf seine Initiative hin in opfervoller und jahrelanger Forscherarbeit aufgebracht oder wenigstens durch ihn für die wissenschaftliche Arbeit flüssig gemacht worden. Was der Verfasser vor mehr als zwei Jahrzehnten in seinem Pygmäenbuch der religionsethnologischen Forschung als dringendste Aufgabe programmatisch vorgestellt hat: die wissenschaftlich-methodische Aufbringung neuen religionsgeschichtlichen Materials von den ältesten Menschheitsvölkern, den Pygmäenstämmen her, das erscheint im vorliegenden Band zum guten Teil realisiert. Abgesehen von dem wertvollen Beitrag Dr. V. Lebzelters-Wien zu der Religion der Nordwest-Buschmänner kommt das Verdienst der Herbeischaffung des vom Verfasser zugrundegelegten originalen Materials fast ausschließlich missionarischer Forscherarbeit zu. P. P. Schebesta erschloß als erster die Religion der Pygmäen des Ituriwaldes und der Bačwa-Pygmoiden der belgischen Kongo-Provinz Equateur (1929/30); P. Schumacher von den Weißen Vätern, vorerst durch mehr als 15 Jahre in Ruanda als Missionar tätig, widmete sich, von P. Schmidt dazu angeregt, 1926/27 der Erforschung der Batwa-Pygmoiden an den Ufern des Kivu-Sees. Der ausgedehnten Behandlung, welche der Verfasser den west-äquatorialen Pygmäen (Gabun-Gebiet) zuteil werden läßt, liegt ein Manuskript des französischen Missionars P. H. Trilles, C. S. Sp., zugrunde (jetzt unter dem Titel: *Les Pygmées de la grande Sylve Ouest-Equatorale*, Paris und Münster i. W. 1932, erschienen). „Ich darf mir — sagt P. Schmidt (S. 18) — das Verdienst zuschreiben, zu dieser Veröffentlichung, als ich von dem Vorhandensein dieses Manuskriptes hörte, nachdrücklich gedrängt und sie mit in die Wege geleitet zu haben.“ So kann denn der Verfasser mit besonderer Anerkennung feststellen, „daß es ausschließlich katholische Missionare waren, durch die eine bessere Kenntnis dieser wichtigen ältesten Bevölkerung Afrikas und ihrer Religion erzielt wurde“ (S. 15). Für die Wissenschaft äußerst schmerzlich und wohl unersetzbar ist der tragische Verlust zweier weiterer Arbeiten afrikanischer Missionare: J. van den Biesens von den Weißen Vätern und P. S. Seiwerts, P. S. M.

Um nun den Inhalt kurz zu skizzieren: die ersten beiden Kapitel des I. Abschnittes beschäftigen sich mit den Pygmäen Zentral-Afrikas, den west-äquatorialen Pygmäen und jenen des Ituri-Kongo-Waldes; die folgenden sechs mit den Babinga-, Bačwa- und Batwa-Pygmoiden, letztere am Ost- und Westufer des Kivu-Sees. Der II. Abschnitt behandelt die Religionen der ältesten Völker Südafrikas: der Buschmänner, Hottentotten und Bergdama. Es folgen dann die großen und umfassenden Vergleichen und Auswertungen: eine „Kritische Vergleichung der Religionen der Buschmänner, der Hottentotten und der Bergdama miteinander“, als ihr Ergebnis in einem folgenden Kapitel

„Die alte Buschmann-Religion aus der Gesamtheit ihrer Quellen dargestellt“, und eine noch umfassendere „Vergleichung der Religion der Buschmänner mit derjenigen der zentralafrikanischen Pygmäen und Pygmoiden“. Als krönenden Abschluß des gesamten Bandes bringt der III. Abschnitt die „Vergleichung der asiatischen und afrikanischen Pygmäen“. Das alles in Synthesen von einer in der Religionsgeschichte bisher unerreichten Tiefenfundierung und Reichweite. Diese synthetisch auswertende Arbeit wird — alle ältesten Menschheitsvölker umfassend — im VI. Bande ihre abschließende Vollendung finden; die Ankündigung, daß dieser VI. Band auch die Karten und geographischen Übersichten über die Verbreitung, Wanderung, Überlagerung und Mischung der einzelnen Stämme und Religionen enthalten wird, begrüßen wir freudigst; es wird damit der zweimal, bei Besprechung des II. und III. Bandes in der ZMR (XX, 73 u. XXI, 381) ausgesprochene Wunsch seine Erfüllung finden; den vorausliegenden Bänden wird damit eine wertvolle und unerläßlich notwendige Ergänzung gegeben werden.

Im besonderen noch ein Wort zu der von P. Schmidt außerordentlich hoch eingeschätzten Forschungsarbeit des P. Trilles. Seite 228 u. ff. setzt sich P. Schmidt mit P. Schebesta und dessen auf Grund eigener Forschungstätigkeit gewonnenen Urteil über die Ituri-Pygmäen in einer wenn auch sehr vornehmen, so doch überraschenden Polemik auseinander. Daß P. Schebesta mit seiner Hervorhebung des gewaltigen Charakterunterschiedes zwischen den beiden Zwergvölkern der afrikanischen Ituri-Pygmäen einerseits, der asiatischen Semang andererseits, und seinem „zurücksetzenden Urteil“ über die afrikanischen Pygmäen diesen unrecht getan hätte, diese Überzeugung ließ es P. Schmidt als notwendig und pflichtgemäß erscheinen, „das nicht ganz günstige Urteil P. Schebestas über die geistige Anlage und die Religion der von ihm erforschten Ituri-Pygmäen wieder etwas zurecht zu rücken“. P. Schmidts Bedenken und Einschränkungen müssen, gemessen an seiner außerordentlich vertrauensvollen Übernahme der Aufzeichnungen P. Trilles' — es soll das nicht ungesagt bleiben — im ersten Augenblick überraschen. Wir fänden uns da nicht leicht zurecht, hätten wir nicht doch wieder das volle Vertrauen, daß ein P. Schmidt das, was P. Trilles ihm bot, genauestens und bis ins einzelne auf seine Zuverlässigkeit überprüft hat, bevor er es in so weitgehendem Maße zur Grundlage seiner eigenen wissenschaftlichen Arbeit nahm. Im übrigen haben auch P. Schebestas Forschungsergebnisse ihre volle und verdiente Würdigung und Auswertung erfahren.

Eine ethnologisch bedeutsame Erkenntnis scheint uns in der Feststellung (S. 142 ff.) gelegen, daß bei den west-äquatorialen Pygmäen eine besondere Art Clan-Totemismus sich findet, und zwar mit dem offenkundigen Zweck, gegebenenfalls den Bund mit dem Totemtier durch Genuß seines Fleisches zu erneuern; nach P. Schmidt ist ein Totemismus solcher Art nicht auf Bantu-einfluß rückführbar, aber auch nicht aus der Urkultur ableitbar. Dem Religionshistoriker gibt die eingehende Abhandlung über die „Kultperson“, den „Kultdiener“ bei eben diesem Pygmäenvolk (S. 147 ff.) neue Aufschlüsse über die frühesten Anfänge priesterlicher Funktionen; die hier gebrachten fundamentalen Tatsachen werden in Hinkunft der Untersuchung über den Ursprung des Priestertums die ersten Wege weisen müssen. Damit in Zusammenhang steht die vom Verfasser gegebene klare Bestimmung des Begriffes „Heilmittel“ und seine säuberliche begriffliche Scheidung von dem religionsgeschichtlich wegen seiner schillernden Unbestimmtheit bisher geradezu unbrauchbaren Begriff „Fetisch“ (S. 156 ff.).

Das bei der Knabenweihe der Bakango-Bafwaguda-Pygmäen als Repräsentant des Stammvaters verwendete Schwirrholtz könnte — meint P. Schmidt (S. 248) — nur dann den Donner darstellen, wenn in diesem Fall der Urahn mit dem Höchsten Wesen zusammengeschlossen ist. P. Schmidt geht dabei von der durch seine Untersuchungen gewonnenen Voraussetzung aus, daß in den ältesten Kulturen der Donner als Stimme des Höchsten Wesens gilt. Daß nun hier das Schwirrholtz als Stammvatersymbol den Donner darstelle, sei „seltsam“. Ich denke, dieses „seltsam“ verschwindet, wenn wir uns vergegenwärtigen, daß in der lunarmythologischen Ieologie das (Dunkel-)Mondwesen als Urheber des Donners und Blitzes erscheint. In einer mit lunarmytholo-

gischem Denken durchsetzten geistigen Sphäre, in der das Höchste Wesen zur Regenbogenschlange in Beziehung gesetzt, ja mit ihr identifiziert wird, kann auch der Stammvater als Urmondwesen ganz stilrichtig als Urheber des Donners auftreten. So gesehen, erscheinen dann auch die im II. Abschnitt des Werkes vorgelegten Beziehungen des hottentottischen Gaunab — des lunarmythologischen Dunkelmond-Gegners der Hellmondgestalt Tsui-goab's — zu den Himmelserscheinungen, besonders zu Donner und Blitz, nicht mehr so „merkwürdig“ (S. 655, 657, 680). Die den Menschen erschreckenden und für ihn unheilvollen Himmelserscheinungen werden von der Lunarmythologie einfach nicht dem Mondwesen als solchem, vielmehr dem bösen Dunkelmondwesen zugeschrieben. Ich kann mich sonach nicht zur Annahme entschließen, daß die Verbindung mit Blitz und Donner „zweifellos auf einen alten Himmelsgott und somit auf ein altes Höchstes Wesen hinweist (S. 680), möchte vielmehr die Möglichkeit offen lassen, daß die eine oder die andere der mit dem Donner in Beziehung gesetzten Hochgottsgestalten der Andamanesen, Semang, Negrillen bereits vom lunarmythologischen Stammvaterwesen etwas abekommen hat, ähnlich wie der Gaunab der Buschmänner „das alte Höchste Wesen der Buschmänner ist, aber doch nicht das eine unvermischte Höchste Wesen dieser Rasse“ (S. 682), vielmehr seine bald gute, bald böse Stammvater-Kulturheros-Natur recht gut noch erkennen läßt.

Der ganze in Kapitel V des II. Abschnittes behandelte Komplex: Tsui-goab und Gaunab der Ost-, Heitsi-Eibib der West-Hottentotten (S. 623 ff.), sowie die vergleichende Untersuchung der hottentottischen und buschmännlichen Gaunab-Gestalt (S. 682 f.) gehört zu den religionsgeschichtlich und mythologisch interessantesten, aber auch schwierigsten Fragen. Zu ihrer Klarstellung Wesentlichstes beigetragen zu haben, ist das bleibende Verdienst unseres Verfassers. Aber: „Gaunab als altes Höchstes Wesen“ der Hottentotten . . . ich glaube, das letzte Wort in dieser Sache ist damit noch nicht gesprochen.

Um die ungeheure Arbeitsleistung, die in diesem Bande ihren Niederschlag gefunden hat und nun für weitere religionsgeschichtliche Arbeiten bereitgestellt ist, anschaulich sich zu vergegenwärtigen, halte man diesen Band IV neben das vor etwas mehr als zwei Jahrzehnten aus der Hand desselben Verfassers hervorgegangene Pygmäenwerk (Die Stellung der Pygmäenvölker in der Entwicklungsgeschichte des Menschen, Stuttgart 1910). Eine eindrucksvollere Illustration des an den Namen „P. Schmidt“ sich knüpfenden religionsethnologischen Arbeitens und seines gewaltigen Voranschreitens kann schwerlich beigebracht werden; und dabei sind alle wesentlichen Linien in dem 1910 erstmals entworfenen Bild der Religion der ältesten Menschheitsvölker unverändert erhalten geblieben!

Universitätsdozent Dr. L. Walk, Wien.

Kleinere Besprechungen

Die ersten Versuche einer Missionierung und Kolonisierung Neumexikos (Sonderabdruck aus „Iberoamerikanisches Archiv“ VI 4 Dummler Berlin) schildert unser Institutssekretär Dr. Otto Maas O. F. M. mit seiner anerkannten und durch seine Quellenpublikationen von 1915/29 wie durch seine Aufsätze im *Archivo Ibero-Americano* (1923/30) für dieses Gebiet besonders qualifizierten Kompetenz in durchaus wissenschaftlicher und quellenbelegter Weise (34 SS.); nach einem Seitenblick auf Alt-Mexiko und einer bibliographischen Einleitung über die Vorstufen unter Cortés und Mendoza besonders durch die Expeditionen der Franziskaner Markus von Nizza (1539), Johanns von Padilla und Ludwigs von Escalona (1540—42), Br. Augustin Ruiz (1580/81) und P. Bernardin Baltrán (1581/88) über die durchschlagende Unternehmung des Gobernadors Juan de Oñate (1598—1608) in Begleitung von Franziskanermissionaren zur Eroberung und Kultivierung wie zur Christianisierung der neumexikanischen Kolonie, worüber ein Rückblick am Schlusse kurz urteilt.

Als weiteres Ergebnis seiner fünfmaligen (!) Nachkriegsmissionsstudienreise (1922/27/28/30/31), deren Route in die ohne Titel beigelegte Übersichts-

karte am Schluß eingezeichnet ist, bietet uns Prof. Dr. J. B. Aufhäuser aus München mit vielfach gleichen Gedankengängen wie früher, aber doch unter manchen neuen Gesichtspunkten und in fließenderer Sprache, wenngleich immer noch ungenügender ideeller und systematischer Ordnung Asien am Scheidewege: Christentum, Buddhismus, Bolschewismus (96 S. Hueber, München 1933, Pr. 2,20 Mk.). Tatsächlich liegt der Nachdruck auf letzterem, während die beiden ersten Elemente des Untertitels nur im letzten Kapitel auftreten, zugleich mit der Absicht, „das erwachende Asien, sein Sichlösen von der europäischen Vormacht, das Ringen der großen geistigen Gegenwartskräfte um Asiens Seele zu schildern“, auch um zur Überbrückung der Kluft zwischen Orient und Okzident beizutragen (Vorwort). So ziehen in bunter Reihenfolge zunächst rein profanhistorische Bilder an unserem Auge vorüber, im 1. Kap. europäisch-asiatische Wechselbeziehungen in China, Vorderindien, Indochina, Indonesien und Japan; im 2. das Erwachen Asiens zu politisch-wirtschaftlicher Autonomie an der Hand statistischer Ergebnisse; im 3. die Bolschewisierung Asiens mit den dazu führenden Faktoren oder Kräften; im 4. der uns vorab interessierende religiöse Scheideweg Asiens, zunächst als Übersicht der dort eingebürgerten nichtchristlichen Religionen, dann über Geschichte und Stand der christlichen Mission beider Konfessionen besonders in Japan (freilich nicht nach den neuesten Daten, unter vielfacher Vermengung der Probleme und m. E. im allgemeinen zu pessimistisch eingestellt), endlich über das Entgegenwirken des russischen Bolschewismus vorab in China (auch hier mit allzu vielen Verallgemeinerungen und Verquickungen, z. B. der nationalen Regierung und Verselbständigung mit dem nur teilweise eingedrungenen, davon bekämpften Kommunismus), wozu noch eine allerdings ziemlich mechanische Zusammenstellung einiger Sonderliteratur kommt.

Mit der ihm eigenen Meisterschaft behandelt unser Institutskorrespondent Prof. Dr. Georges Goyau in einem „Extrait des Études Carmélitaines“ (Oct. 1933, p. 23—50) den hervorragenden Anteil, den zwei bisher weniger bekannten Karmeliter neben ihrem Führer Thomas a Jesu an der Propagandagründung genommen haben (Jérôme Gracien de la Mère de Dieu et Dominique de Jésus-Marie aux origines de la Propagande): einerseits als Vorläufer P. Gratian von der Gottesmutter an der Vorstufe unter Klemens VIII. (über seine Missionsentschlüsse 1582—1585, sein Missionsmanifest von 1586 mit den Gründen zur Missionisierung, der Widerlegung der Einwände gegen die Missionen, dem Panorama der damaligen Missionswelt, die tragischen Schicksale Gratiens und dessen Schriftchen über den Gefangenenloskauf, die italienische Übersetzung des Missionsaufrufs von 1610 und den Endsieg der Missionsideen von P. Gratian); andererseits als Mitarbeiter und besonders finanziellen Geldbeschaffer P. Dominikus von Jesus-Maria für die Ausführung der Propaganda unter Gregor XV. (über seine Persönlichkeit, seine Tätigkeit als Mitglied und Sammler der Propaganda sowie ferner Zeugnisse zur initiativen Rolle des Mönches): alles an der Hand erstklassiger Quellen und Untersuchungen wie der archivalischen Propagandamaterialien, der Cerrirelation, den Beatifikationsurkunden, der Bibliotheca Missionum von Streit, den Karmeliterabhandlungen, dem Aufsatz von Castelucci und den Monographien über beide von 1904/30).

Eine inhaltlich wie formell und methodisch ausgezeichnete Einzelstudie über die weibliche Missionsarbeit bietet uns der unermüdliche französische Akademiker und Missionshistoriker Goyau in seinem Bändchen *La femme dans les Missions* (281 pp. Flammarion, Paris 1933, Pr. 12 fr.), zwar nicht nach der theoretischen Seite wie die Abhandlung unserer Schwester Sixta (1928), der er in der Einführung seine Dankbarkeit für manche Anregung wie die Anerkennung voller Objektivität ausspricht, weniger auch über den gegenwärtigen Stand der weiblichen Missionsgesellschaften wie bei Arens und Váth, sondern vor allem über die geschichtliche Entwicklung dieser Frauenmissionsrolle in einzelnen ihrer hervorsteckendsten Vertreterinnen (bei allem Zugeständnis der Lückenhaftigkeit insofern, als die wirksamsten Missionspionierinnen nicht immer die „vedettes“, sondern oft die ganz kleinen sind, über welche die geschwätige Geschichte sich aus-

schweigt). Nach einer Übersicht der altchristlichen und mittelalterlichen Vorstadien im I. Buch (1. Kap. über die Morgenröte im Verhältnis der Frau zum neuen Evangelium und 2. über ihre Missionsbetätigung vom 5.—16. Jahrhundert) folgt im II. die erste spezifische und organisierte Entfaltung weiblicher Missionstätigkeit oder -institute aus dem 17. und 18. Jahrhundert (1. französische Ursulinen mit einheimischen Nonnen in Kanada, 2. Damen vom hl. Maurus, 3. Paulsschwester von Chartres, 4. Erwachen des Missionsgeistes in früher gegründeten Frauenkongregationen während der neuesten Zeit wie der Klarissen, Karmeliterinnen, Trappistinnen, Josephschwester usw.); im III. die progressive Fortentwicklung des Missionssinns in den Neugründungen des 19. Jahrhunderts (1. Damen vom hl. Herzen, 2. Josephschwester von Cluny, 3. von der Erscheinung, 4. Rundgang durch den Pfingstgeist verschiedener Gesellschaften von Kloster zu Kloster wie der Nonnen vom guten Hirten, Pikpusianerinnen, Sionschwester usw.); im IV. die im 19. und 20. Jahrhundert gestifteten speziellen Missionsinstitute weiblicherseits (1. die Lyoner Initiativen des 3. Ordens Mariä, U. L. Frau von den Missionen, der australischen Schwestern vom Mitleid und U. L. Frau der Apostel, 2. die Weißen Schwestern für Afrika als Gehilfinnen der Weißen Väter, 3. neue weibliche Missionsheime in Papuasien, Hindustan und Westafrika wie die Schwestern vom hl. Herzen aus Issoudun, die Katechistinnen-Missionarinnen von der Empfängnis, der Schwestern vom hl. Geist, 4. die Missionsmartyrinen in den Schmerzen und Glorien der Franziskanerinnen-Missionarinnen Mariens, 5. die eingeborenen Missionskongregationen wie Liebhaberinnen des Kreuzes, christliche Jungfrauen, papuanische Mäde des hl. Herzens u. dgl.); als Epilog die Zukunftsperspektiven mit den Schlußfolgerungen und einem Blick auf die Laien und Ärztin in den Missionen. Dazu kommen noch wertvolle Anhänge über andere oder kleinere weibliche Missionsgenossenschaften (A aus früheren Perioden zu III 4, B vom 19. Jahrh. zu IV 5, C eigentliche Missionsgesellschaften zu IV 3 und Vermehrung der einheimischen Kongregationen zu IV 5).

Der Mediziner von der Lyoner Fakultät Dr. Arlette Butavard prüft und registriert die Aufgabe und Wirksamkeit der Missionsärztinnen mit streng sachlicher und objektiver Methode in seiner Broschüre *Les Femmes Médecins Missionnaires* (143 pp. Editions de l'Aucam, Louvain 1933, Pr. 10 frs.); im I. Teil über die Art und den Boden der weiblichen Missionsarztarbeit (1. Kap. auf allgemein medizinischem Gebiet einerseits in der Hygiene und Pathologie, andererseits in der Mitwirkung zu den sanitären Organisationen der Regierungen und philanthropisch-kommerziellen Gesellschaften, 2. über die spezifisch weibliche Hilfeleistung für Gynäkologie, Geburtshilfe, Fußpflege usw. auf dem Hintergrund der Frauen- und Kinderlage in Afrika, den Islamländern, China und Indien mit einem Schluß über die wohlthätigen materiellen, moralischen und religiösen Wirkungen auf die heidnische Frauenwelt); im II. über die protestantischen Missionsmedizinerinnen (1. ihre Vorgeschichte, 2. gegenwärtiger Stand der weiblichen medizinischen Missionen, 3. Missionsgesellschaften mit weiblichen Medizinkräften, 4. weibliche missionsärztliche Kräfte); im III. über die katholischen Ansätze oder Versuche auf diesem Gebiet (1. historische Entwicklung, 2. Umfang und Natur der Schwesternmedizin, 3. Genossenschaften von Missionsärztinnen, 4. Laiengehilfinnen); Konklusionen über die erreichten missionarischen und medizinischen Resultate wie für die eigene Erhebung und Genugtuung (wobei der konfessionelle Vergleich ergibt, daß die viel jüngeren katholischen Missionen vor allem dem Bekehrungsziel dienen, aber in der modern medizinischen Organisation viel weniger bieten als die modern eingerichteten, mehr karitativ-moralisch als religiös-missionarisch eingestellten protestantischen); endlich eine Bibliographie über die einschlägigen Werke und Zeitschriften auf katholischer wie protestantischer Seite.

Vom Waschzettel als originelle und einzige „Summe“ und Enzyklopädie der Missionsprobleme mit reicher und neuer Dokumentation aus der Feder eines die Mission fast ebenso gut wie die alten Missionare kennenden Gelehrten gerühmt, von ihm selbst weder als Missionsgeschichte noch als Handbuch der Missionstätigkeit, sondern als Auslese aus einigen Missions-

fragen ausgegeben, ohne die Missionspraktiker schulmeistern oder kritisieren zu wollen, im Gegenteil ihnen alles verdankend, in Wirklichkeit mit all der Unwissenschaftlichkeit, Oberflächlichkeit und Kritiklosigkeit eines dilettantischen Franzosen geschrieben, ohne die leiseste Kenntnis unserer deutschen und speziell der missionswissenschaftlichen Literatur, einzig auf französische Erzeugnisse wie die Dossiers und Wochenberichte von Löwen nebst den Konferenzen des Pariser Instituts gestützt, will der bekannte Missionschronist Paul Lesourd den modernen Missionar und Missionsbetrieb, *Le missionnaire catholique des temps modernes* (problèmes, exigences, nécessités de son apostolat) in zwei Bändchen darstellen 260 u. 234 pp. Bibliothèque d'études catholiques et sociales unter dem Patronat der Amis des Missions, Flammarion Paris 24 fr.); im I. Teil 1. als Helden des Evangeliums, 2. in der Adaptation und Assimilation zur Erreichung der Völkerseele, 3. in der Heranziehung von Eliten zwecks Anlockung und Festhaltung dieser Seele, 4. in der Ausbildung eines einheimischen Klerus, um das soziale Bekehrungswerk zu vollenden; im II. Teil die Mitarbeiten und Konflikte gegenüber den kolonialen erzieherischen, sozialen und nationalen Fragen (1. als unabhängige und doch notwendige Gehilfen jeder gut verstandenen Kolonisation, 2. auf dem Weg der Schüler, 3. angesichts der zurückgehenden Familie und der überlebenden Polygamie, 4. im Verhältnis zu der noch bestehenden Sklaverei, 5. in der sozialen Ordnung und christlichen Arbeitsorganisation, vorab bezüglich der Zwangsarbeit und der Industrialisierungsfolgen, 6. im Kampf gegen Opium und andere Rauschmittel, 7. Supranaturalismus der Missionen entgegen den Nationalismen); III. vor dem Irrtum, Schisma, Fanatismus und Haß (1. unter der Drohung der fremdenfeindlichen Ausbrüche, 2. das Kreuz im Antlitz der Sichel und des Hammers, 3. des Halbmonds, 4. des Protestantismus); IV. verbunden mit den ökonomischen und moralischen Krisen in einem kritischen Augenblick der Weltgeschichte (1. große Ernte und wenig Arbeiter, 2. beängstigende Finanzlage beim Defizit des Missionsbudgets und gebieterische Liebespflicht, 3. Gnadenstunde, 4. katholische Mission als höchste Hoffnung der christlichen Kultur).

In seichem Geplauder ohne jede Wissenschaftlichkeit liefert Prof. Léopold Levaux einige Essais im I. Band als *l'Orient et Nous* (382 pp. Editions de l'Aucam, Louvain 1932); nach einer weit ausulandenden Einführung über die Bedeutung Asiens für die Menschheit im I. Abschnitt über China und den Katholizismus (Erweiterung einer Studie über China und die Missionen im Roseau d'Or 1926), zuerst über Land, Leute und Religionen, dann über die chinesische Missionsgeschichte und vor allem über ihre jüngste Entwicklung, in deren Mittelpunkt P. Lebbe mit seinem Werk und seiner Methode steht, wobei das Wertvolle vielfach in den Verweisen der Anmerkungen steckt; im II. die religiöse Figur von Ghandi vor allem an der Hand seiner Schriften mit einem Anhang über Rabindranath Tagore und die Religion des Dichters unter Anlehnung an P. Gille S. J. (Gegenstück von Lebbe für Indien); im III. eine Verteidigung des Okzidents als Auseinandersetzung mit der gleichnamigen Schrift von Massis (über die These, Deutschland, Rußland und besonders Indien mit Schlußfolgerungen).

Der rühmlichst bekannte Konvertit und indische Missionschriftsteller H. C. E. Zacharias, Ph. D. liefert uns im jüngsten Opus eine Schilderung der modernen Renaissance- und Reformbewegung Vorderindiens als *Renascent India from Rammohan Roy to Mohandas Gandhi* (304 pp. Allen-Unwin London 1933 Pr. 10/6 d). In seiner Einführung beruft er sich darauf, daß er als ehemaliger „Servant of India“ unter Gokhalé (dem er das Buch als seinem politischen Guru gewidmet hat) wie auf Grund seiner jüdischen Abstammung und katholischen Konfession für diesen Gegenstand qualifiziert ist, daß die bisherigen Bearbeitungen (von Andrews, Laplat Rai, Harrington Lovett, Besant, Surendranath Banerjea und Pradhan) ihn nicht erschöpfend behandelt haben, daß neben den äußeren Einwirkungen der christlichen Missionen und britischen Kolonialpolitik die inneren Umwälzungen der indischen Gesellschaft unbekannt geblieben, daß der Osten nur deshalb als mysteriös und unveränderlich hingestellt werde, weil man

ihn und seine Veränderungen nicht kenne. So entrollt sich im I. Abschnitt die soziale Reformbewegung in ihren hauptsächlichlichen Führern und Phasen (Ram Mohan Roy, Brahma Samaj, Mission Ramakrishna, Upadaya und Animananda, theosophische Gesellschaft, Dayanand Sarasvati, Prarthana, Samaj, Mahadev Govind Ranadé, Erziehungsgesellschaft vom Deccan, Gokhalé und Tilak, Gesellschaft der Diener Indiens, Arbeitsbewegung, andere Dienstentwicklungen, Frauenuniversität von Karvé, Seva Sadan, Mahatma Gandhi), im II. die 1. Periode der politischen Bewegung 1833—1914 (Victorian Englands liberal Statesmanship, Mutiny, Bürokratie, Reaktion und Kontraktion, Lord Ripon, indischer Nationalkongreß, mohammedanische Opposition, indische Konzilsakte, Entstehung des Extremismus, Efficiency und Lord Curzon, Verteilung von Bengal, Kongreß Split, Minto-Morley-Reformen und später), im III. die 2. Periode 1914—30 (Krieg und Konzentration, Mesopotamia Muddle, Krieg und Disruption, Eintritt von Gandhi, Versailles und Jallianwalla Bagh, Khilafat und Punjabunrecht, Antikooperationsbewegung, Lord Reading, Full speed astern, Kommunalismus, Aufstieg und Verfall der Swarajpartei, Sturmwehen, Kommission Simon und Bericht Nehru, Dominion Status oder Unabhängigkeit?), im IV. die letzte Zeit seit 1930 (Anfang und Einstellung der Revolution, Friedensbereitung, Reaping War, Stalemate, was die Zukunft bringt?) mit Index.

Als Beiheft 3 zum Sociologus, der von Prof. Richard Thurnwald in Berlin herausgegebenen Zeitschrift für Völkerpsychologie und Soziologie, veröffentlicht Berndt Götz eine psychologisch orientierte Studie über „Die Bedeutung des Opfers bei den Völkern“ (Hirschfeld, Leipzig 1933), deren Hauptthesen am Ende des Buches kurz englisch wiedergegeben werden. In ständiger Ablehnung der einschlägigen Auffassungen P. W. Schmidts, der im Opfer der Frühzeit ein Dokument des Gottesglaubens findet, glaubt der Verf. den vorliegenden Phänomenen mit folgender Deutung gerechter zu werden: Das Opfer ist ein Selbstverzicht, den der Mensch irgendwie freiwillig auf sich nimmt, um für sich oder die Gemeinde einen höheren Vollkommensgrad zu erzielen. Es ist beim Opfer also weniger entscheidend, ob ein wirklicher Gott vorhanden ist, entscheidend ist vielmehr die Ahnung einer höheren Ordnung, eines wertvolleren Seins, einer größeren Vollkommenheit, die durch den im Opfer vollzogenen Verzicht erreicht werden soll. Es kann somit auch die Gottheit selbst geopfert werden, wenn dadurch ein Aufstieg bedingt wird. Exemplifiziert werden die Gedanken vornehmlich am Primitivopfer, am Kindes-, Sühn- und Feindesopfer, am Fruchtbarkeitsopfer und Sündenbock usw. — Wenn derartige Auffassungen auch durch Opferformen im weiteren Sinne zu belegen sind, so reichen sie gewiß nicht aus, den Tatsachen des kultischen Opfers wirklich gerecht zu werden. Auch reicht die zitierte (und nicht immer neueste) Literatur nicht aus, das schwierige Thema mit seinen weitverzweigten Stoffmassen zu bewältigen.

Zu einem höchst aktuellen wie höchst umstrittenen Fragekomplex nimmt Hertrich das Wort in einer kleinen Schrift: *Völkische Religiosität und Altes Testament*. Zur Auseinandersetzung der nationalsozialistischen Weltanschauung mit dem Christentum (C. Bertelsmann, Gütersloh 1933). Bei aller positiven Einstellung zu den neuen Wandlungen der Zeit bemüht sich der Verf. doch erfolgreich, die zeit- und volküberlegenen Werte des Alten Testaments sowie deren Bedeutung für das Christentum scharf herauszustellen. Der Katholik wird hier dem Protestanten bei seiner Grenzziehung und klaren Orientierung gern ein sehr weites Stück Weges folgen.

Für die „Kath. Missionsärztl. Fürsorge“ hat Direktor Becker vom Würzburger Institut das Jahrbuch 1933 (10. Jahrgang) in der üblichen bunten Mischung der Beiträge herausgegeben: außer den beiden Nachrufen auf den Exerzitenmeister Dahmann S. J. und das Mitglied Eiberle cand. med. aus der Heimatbasis von Becker über das 1. Jahrzehnt des missionsärztlichen Instituts (übereinstimmend mit KM 1933), den Jahresbericht des Instituts, die Jubelfeier der Universität Würzburg, die missionsärztliche Bewegung in Europa und Amerika, dazu aus dem missionsärztlichen Weltapostolat und allerlei missionsärztliche Mitteilungen sowie das Referat

von Prof. Dr. Wunderle aus Würzburg auf dem akademischen Missionskongreß von Fribourg über den apologetischen Wert der missionsärztlichen Tätigkeit und den medizinischen Aufsatz von Prof. Dr. Sonnenschein vom Hamburger Tropeninstitut über die Bedeutung mancher Seuchen und Krankheiten für die Menschheit; von der auswärtigen missionsärztlichen Arbeit Drexler von Tsinchow aus der Chronik des Missionsarztes, die Rückkehr von Dr. Tietze nach Flores, Berichte von südafrikanischen Missionsärzten, Anfänge der missionsärztlichen Tätigkeit in Nigeria, die 1. missionsärztliche Unternehmung für die Südsee in Rabaul, das Missionshospital Ndanda in seinen ersten fünf Jahren von Missionsärztin Stinnesbeck neben einer ethnologischen Studie von Missionsarzt Kohler aus Natal über Ehrfucht und Enthaltung bei den Eingeborenen; schließlich auch eine quellenmäßig sehr gut fundierte Studie von P. Laurenz Kilger über Heilkunde und Heilmittel in den ost- und westafrikanischen Missionen vom 16. bis 18. Jahrhundert, wozu noch am Schluß eine reichhaltige Bücherschau, die Aufzählung der missionsärztlichen Vereine, Namen- und Sachregister kommen.

Auch der II. Jahrgang des von den römischen Jesuitenhistorikern unter unserem Freund P. Leturia herausgegebenen *Archivium Historicum Societatis Jesu* enthält in seinen beiden Halbjahrsnummern von 1933 viele wertvolle missionsgeschichtliche Beiträge, besonders das 1. Faszikel unter den verschiedenen Rubriken seines Aufbaus: von den historischen Aufsätzen Heras über das Grab des P. d'Orville († 1662, Begleiter von P. Gruber in der Tibetexpedition in Agra nach dem Epithaphbruchstück) und Furlong über den von der Gesellschaft ausgeschlossenen Ibañez de Echavarri als Verfasser von Missionswerken über Paraguay im 18. Jahrh. (nach Jesuitenarchivalien, dem *Archivo de las Indias* von Sevilla und dem Staatsarchiv von Simancas); innerhalb der neu edierten Texte zwei ungedruckte Briefe Xavers von 1548/52 an König Johann von Portugal über Malacca (von Schurhammer) und ein solcher von Franz Borgia von 1568 an den Vizekönig Franz von Toledo in Peru zu seiner Missionsexpedition mit Nachrichten über Gutierrez und Barzana (von Ugarte); als Besprechung u. a. über Schurhammers ostasiatische Quellenpublikation; dazu von diesem selbst ein ergänzender bibliographischer Bericht über die Xaverius- und Japanliteratur sowie in der Bibliographie von Lamalle über Missionen (allgemein und nach Ländern). Weniger bietet wieder für die Missionswissenschaft das 2. Heft (Juli bis Dez.), nur eine Abhandlung von Jaeger über Caaró als Ort des Martyriums der Protomartyrer von Paraguay Gonzalez und Rodriguez (1628) und bei den Texten die Trinitätspredigt von Barzaeus in der Synagoge von Ormuz als Beilage seines Briefes von 1549 von P. Schurhammer.

Ein reizendes Bild von der neuen „Niederlassung“ der japanischen Jesuitenuniversität in der Armenvorstadt Mikawashima entwerfen uns auf Grund eigener Erfahrungen und zahlreicher Missionsberichte die PP. Hellweg und Schütte über die soziale Pionierarbeit junger Katholiken in der Bannmeile Tokyos (Saarbrücker Druckerei 1933 mit Illustrationen, 64 SS.), der I. Teil über Großtokyo als Hintergrund (die Weltstadt, die Vorstadt mit ihrer Entstehung, ihren Straßenbildern und dem Seelenleben ihrer Bewohner sowie die religiöse Not in dieser Bannmeile), der II. von der Gründung des „Settlements“ durch P. Lassalle und seine Studenten (Genesis des Hilfswerks, seine Träger, Objekte und Programmpunkte, Entfaltung und Bedeutung für die katholische Kirche), der III. Bilder aus dem Leben des Settlements (ein Nachmittag darin, die kleinen Stammgäste, Bazar, ärztl. Hilfe, Film, christl. Kulturarbeit, die kleine Künstlerin, Weihnachten in Mikawashima).

Ein „Missionsbüchlein über den hl. Franziskus von Assisi“ liefert uns der Kansumissionar Dr. Gonsalvus Walter O. M. Cap. in volkstümlicher, aber auf Quellen und Literatur zurückgehender Darstellung über die Missionsidee im Leben und Denken des großen Ordensstifters (93 S. Schöningh, Paderborn 1933), wie uns schon Titel und Analyse besagt: Unter die Sarazenen (1. Der Einsiedler, 2. Rittertaten, 3. Frau Armut, 4. Berufung zum Apostolat, 5. Sendung der Kirche, 6. weltweite Pläne, 7. der Missionar, 8. das 12. Regelkapitel, 9. der Geist des 12. Regelkapitels, 10. Freude am Ideal, 11. das Band der Liebe, 12. Segen über Assisi).

Im 1. Heft vom 3. Jahrgang der Veröffentlichungen des Kath. Akad. Missionsvereins Wien verbreitet sich Prof. Dr. Eibl aus Wien über Fernasiatisches und abendländisches Denken (24 S. Pr. S 1), besonders über das Verhältnis der indischen und chinesischen Gedankenwelt zur griechischen (Wiedergabe eines Vortrags auf dem österreich. Missionskongreß von Mariazell am 11. Sept. 1932).

Die Bibliothek der Kirchenväter (eine Auswahl patristischer Werke in deutscher Übersetzung hrsg. von Bardenhewer und Zellinger) eröffnet ihre zweite Serie mit Des Eusebius Pamphili Bischofs von Cäsarea Kirchengeschichte aus dem Griechischen von Dr. phil. Häuser (II. Reihe Bd. 1 u. Schriften von Eusebius II. Bd.): nach einer Einleitung über Aufbau und Zweck, Überlieferung und Literatur eine im Ganzen wohlgelungene und mit den wesentlichsten Erläuterungen versehene Übertragung der zehn Kapitel des berühmten Vaters der Kirchengeschichte (I. Zeitgeschichte Jesu, II. apostol. Zeit bis zum Tode Neros, III. von Vespasian bis Trajan, V. von Mark Aurel bis Septimus Severus, VI. von Sept. Sev. bis Decius, VII. von Gallus bis Diokletian, VIII. Christenverfolgung bis zum Tode des Maximinus, X. Friede zwischen Staat und Kirche, Register).

Die Welt des Islams (Zeitschrift für die Entwicklungsgeschichte des Islams besonders in der Gegenwart hrsg. von Kampffmeyer und Jäschke) bietet in Band 14 (1932) nach einer Übersicht von Kampffmeyer über zwanzig Jahre Deutsche Gesellschaft für Islamkunde einen Aufsatz von Jäschke über den Freiheitskampf des türkischen Volkes als Beitrag zur politischen Geschichte der Nachkriegszeit, dazu Ahmed Zeki Validi, Korrespondenzstelle für Islamkunde, zusammenfassende Veröffentlichungen zur Zeitgeschichte des islamischen Orients und einige Rezensionen (S. 1—48), im Beiband zwölf Vorlesungen über die Geschichte der Türken Mittelasiens von Barthold, deutsch von Menzel (80 S.).

Eine willkommene Ergänzung zu seiner Geschichte der Amboinamission sendet uns der unermüdete holländische Missionshistoriker P. Wessels S. J. über Die katholische Missie in Nord-Celebes an der Hand gedruckter wie ungedruckter Quellen als Separatabzug aus den Studien vom Mai 1933 (Bd. CXIX).

Als Sonderabzug aus der „Historisch Tijdschrift“ erhalten wir vom gleichen Verf. (Bd. XII 1933, 204—217) Eenige aantekeningen betreffende het bisdom en de Bisdommen van Malaka 1558—1838, Notizen über Malakabischöfe nach dem Bullarium Patronatus Portugalliae, dem Propagandaarchiv, Gams usw.

Eingesandt (teilweise zur Besprechung, aber ohne daß hier eine eingehende am Platze wäre):

Es ist genug! Die Wahrheit als Erwiderung auf die Schrift: Wie lange noch? Eine Frage an deutsche Leichtgläubigkeit von der Dr. Lepsius Deutschen-Orient-Mission bearb. i. A. des Gesamtvorstandes des Armenischen Hilfskomitees von Pfarrer Riotte und Dr. Baronigian (96 S.).

Vom Priestertum (Opfer, Mittlertum, Urbild, Berufung) von Dr. Anton Anweiler (152 S. Fredebeul u. Koenen Essen, 3,80 Mk.).

Die Torheit des Kreuzes von Raoul Plus S. J. aus dem Französ. übers. von Maria Paula (135 S. Missionsbuchhandlung St. Gabriel).

Nur wer brennt . . . zündet von Sr. Imelda Rennefeld (70 S. Christkönigsschwestern Berlin, 1 Mk.).

Mein tägliches Gebetbuch, die gewöhnlichen Gebete eines Christen von P. Lob (64 S. Laumann Dülmen 1932).

Mädchenfrühling, ein Büchlein für unsere Mädchenwelt von Dr. Gr. G. Metzler (112 S. Seeverlag, 40 Pfg.).

Würde und Bürde des Ehestandes, ein Seelsorgerwort an die christlichen Braut- und Eheleute, zugleich ein katholisches Familienbüchlein von Pfarrer Dr. G. Eder (16 S. Kirsch Aschaffenburg 1933, 20 Pfg.).

Jahrbuch der Bodenreform Band XXIV Heft 1 hrsg. von Damaschke (64 S. Fischer Jena 8. März 1935).

1941 G 8906

ΣΟΦΙΑ

FONTI E STUDI DI STORIA DELLA FILOSOFIA

DIRETTI DA CARMELO OTTAVIANO
della R. Università di Roma.

Vierteljahrsschrift in Heften zu nicht über 120 Seiten	Jahresbezugspreis: Für Italien . . . L. 30 Für das Ausland L. 60
--	--

Die einzige und in Italien verbreitetste italienische Zeitschrift, die sich ausschließlich mit der Erforschung der Philosophiegeschichte befaßt. Sie wird von 1934 an einen vollständigen bibliographischen Literaturbericht über alle wissenschaftlichen Arbeiten auf dem Gebiete der griechischen, mittelalterlichen und neuen Philosophie der ganzen Welt veröffentlichen.

HERAUSGEBER:

DR. CARMELO OTTAVIANO
Via Riccardo Grazioli Lante, 78 - Roma

VERLAG:

SOCIETÀ EDITRICE IRES
Via Enrico Albanese - Palermo

In zweiter Auflage erscheint:

„Das wertvollste Priesterbuch“

Subregens Dr. Friedrich Jürgensmeier

Der mystische Leib Christi

als Grundprinzip der Aszetik

Aufbau des religiösen Lebens aus dem Corpus Christi Mysticum. 2. Aufl.
380 S. Kart. Mk. 7,20 gebd. Mk. 8,40.

Ein summarisches Werk, das bereits nach Monatsfrist in 2. Auflage erscheinen kann. Den Priestern als Christen widmet Subregens Dr. F. Jürgensmeier sein ausgezeichnetes Werk und entwickelt darin den Aufbau des religiösen Lebens aus dem Corpus Christi Mysticum. Unvergleichlich wertvoll ist der Inhalt des Buches für das Priesterleben, zumal für seinen Beginn mit Weihe und Primiz. Nie im Leben als gerade in den ersten Priestertagen ist der Träger dieser Priesterwürde aufgeschlossener und empfänglicher für das, was ihm dieses Werk zu bieten hat: eine theologisch fundierte übernatürliche Auffassung seines Lebens und Berufes. Liegt doch das Grundziel der Arbeit darin, aus der biblisch dogmatischen Wahrheit des mystischen Leibes Christi eine einheitliche Aszetik, die das religiöse Leben als ein organisches Ganze zeigt, aufzubauen. Salzb. Kirchenzeitung.

In fünfter Auflage erscheint:

P. Dr. Heribert Jone, O. M. C.

Katholische Moraltheologie

unter Berücksichtigung des C. j. C. sowie des deutschen, österreichischen und schweizerischen Rechtes, kurz zusammengestellt. 5. Auflage. 687 S. Dünndruckpapier Mk. 6,50 biegsam gebunden Mk. 8,—.

Erscheint jetzt bereits in 5. Auflage. Es ist ein Werk für die gesamte Welt- und Ordensgeistlichkeit: Beichtväter, Missionare, Exerzitienmeister, Akademiker, gebildete Laien, Religionslehrer, Alumen, Theologiestudierende. Es bietet in der Prägnanz der Sprache so viel, daß kaum ein wichtiger Teil unbeachtet geblieben ist.

In siebenter Auflage erscheint:

Dr. I. Klug

Die Tiefen der Seele

Moralpsychologische Studien.

7. Auflage. 463 S. Broschiert Mk. 6,30 gebd. Mk. 7,65.

Alle, denen die Arbeit an den Seelen anvertraut ist, müssen sich darüber unterrichten, und ich wüßte nicht, wie sie es besser könnten als durch die Lektüre dieses Werkes. P. Heribert Holzapfel.

Ein Brief voll Freude und Güte

Paulus an seine Lieblingsgemeinde in Philippi.

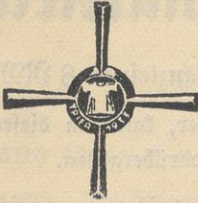
Von P. Dr. Konstantin Rösch, O. M. C. 93 S. Kart. Mk. 1.35

Es ist eine praktische Erklärung des Briefes an die Philippergemeinde.

Durch jede Buchhandlung zu beziehen.

VERLAG FERDINAND SCHÖNINGH, PADERBORN

Mehr als 400 Bilder



bringt die in hübschem Einband heraus-
gegebene Sammelausgabe (Heft 1—8) des

Wallfahrts-Blattes

zur Ausstellung des Hl. Rockes im
Heiligen Jahr 1933

116 Textseiten. Preis nur RM 1.60

In mehr als 400 Bildern und Photos wird das große Ereignis der Wallfahrt nach Trier zum Hl. Rock festgehalten. In vielen Artikeln und Berichten wird ein fesselnder Überblick über das große Geschehnis gegeben und die Geschichte des Hl. Rockes im Laufe der Jahrhunderte wird von neuem der Mit- und Nachwelt dargestellt.

Daneben sind auch die übrigen Wallfahrtskirchen und Heiligtümer Triers: St. Matthias, St. Paulin, Liebfrauen, Heiligkreuz u. a. in Wort und Bild geschildert.

Für die mehr als 2 Millionen Pilger, die an der Wallfahrt teilnahmen, ist das Wallfahrtsblatt ganz ohne Zweifel die schönste Erinnerung und das kostbarste Andenken an die Heiligtumsfahrt. Wer nicht an der Wallfahrt teilnahm, kann sich hier ein richtiges Bild von der Ausstellung des Hl. Rockes machen.

Durch alle Buchhandlungen zu beziehen!

Verlag der Paulinus-Druckerei GmbH. Trier

11
11
Professor Dr. Ernst Bergmann, Leipzig

Die deutsche Nationalkirche

1933. 400 Seiten. Geheftet 6 RM., in Ganzleinen 8 RM.

Kein Deutscher, welchen Bekenntnisses auch immer, kann an diesem Schlüsselwerk der deutschen Kirchenfrage vorübergehen.

Einiges aus den zahllosen Urteilen:

Es ist mir eine große Freude, daß dieses Buch geschrieben worden ist. Es geht dem Verfasser um das Größte, das scheinbar Unmöglichste, daß Deutschland, das dauernd in seiner Seele gespaltene, noch einmal ein Volk werde. Dazu aber muß ihm eine Religion gegeben werden und eine Kirche.

Die Deutsche Kirche

Wenn hier ein deutscher Universitätsprofessor von Ruf eine ganz große Konzeption einer deutschen Kirche vor uns aufstellt und das nicht aus der Kälte und Blässe eines abstrakten Gedankens, sondern aus der Blut und Erschütterung eines deutschen Herzens, so wollen wir ihm danken und sein Werk lebendig und fruchtbar machen.

Deutsche Nachrichten, Berlin

Über dieses Buch sollte man sich eigentlich nicht unterhalten, bevor man es, sondern nur nachdem man es gelesen hat. Es stellt in dem reichen Schrifttum unsrer deutschreligiösen Bewegung einen Gipfel dar. Solange man von diesem Gipfel aus nicht Umschau hielt, kann man eigentlich nicht von ihm sprechen.

Rig

Die zunehmende Gleichgültigkeit gegen die Kirche und die Gottlosenbewegung drängen dazu, hierüber zu voller Klarheit zu gelangen, und Bergmann ist wertherzig und zugleich besonnen genug, um von allen, die an der religiösen Lage der Gegenwart nur irgend interessiert sind, gehört zu werden. Er räumt unerbittlich mit vielem auf, was wir uns heute schlechterdings nicht mehr aufrichtig zu eigen machen können, aber mit um so größerer Entschiedenheit stellt er zugleich alles dasjenige ans Licht, was nach seiner Meinung zu den ewigen und unveräußerlichen Bestandsrückständen der bestehenden Religion gehört und sucht ihm im Rahmen einer eigenen neuen Gottesanschauung seine ihm zukommende Stelle anzuweisen.

Badische Presse, Karlsruhe

Betragen von Befennermut eines wahrhaft deutsch durchglühten Geistes, zittert in den Gedanken Bergmanns ein unerbittliches Müßen hindurch, das seinen Worten Zündkraft und Feuer verleiht. Und wir wollen nicht verhehlen, daß dieses Werk die Fanfare eines Kulturumbrochs ist, den auch wir ersehnen.

Die deutsche Frau

Die Frage, um wieviel Jahrzehnte bzw. Jahrhunderte dieses Buch zu früh geschrieben wurde, stellt der Verfasser gegen Ende seiner Niederschrift selbst. Offenbar geschah dies in einer besinnlichen Atempause seiner atemlos hinreichend und dramatisch geschürzten Gestaltung. Wer die Zeichen der Zeit spürbar versteht, der möchte wohl mit dem Verfasser erkennen, daß wir tatsächlich vor den Toren eines katastrophalen Umwertungszeitalters stehen. Und dann bedeutet sein Werk um so mehr eine schicksalsnotwendige Fuge im tönenden Orgelwerk deutschen Erwachens.

Germanien

Ferdinand Hirt / Breslau, Königsplatz 1

Der deutsche Bauernkrieg

von Günther Franz

506 Seiten mit 24 Abbildungen und 3 Karten. Gr.-8^o.
1933. Broschiert Mk. 17.—, in Leinen gebunden Mk. 18.50.

Unauslöschlich ist im Gedächtnis des deutschen Volkes die Erinnerung an den Bauernkrieg. „Geschlagen ziehen wir nach Haus, unsere Enkel fechten's besser aus“, singt noch heute das Volkslied. Zum ersten Male gibt Günther Franz auf Grund jahrelanger Archivarbeiten eine zusammenfassende wissenschaftliche Darstellung dieser Bewegung.

In farbenreichen und lebendigen Bildern schildert Günther Franz den alles mitreisenden Sieg der Bewegung, der so groß war, daß Kluge Diplomaten sich schon auf die dauernde Machtergreifung der Revolution einrichteten. Aber er läßt auch verstehen, wie diese größte Massenbewegung unserer Geschichte trotzdem zusammenbrechen mußte.

Der deutsche Bauernkrieg ist die Tragödie einer
Revolution ohne Führer.

R. OLDENBOURG, MÜNCHEN I UND BERLIN

EINE ALTARTAFEL

Neues Anschauungsmittel zur Darstellung der heiligen Messe.

Es handelt sich um eine Altartafel aus festem, doppeltem Karton (78 mal 58 cm) in künstlerischem Vierfarbendruck und mit 39 ausgestanzten Figuren des Priesters, der Meßdiener und der Meßgeräte. Durch sinnreiche Vorrichtungen können die Figuren nach genauen Anweisungen wechselnd je nach dem Stande der heiligen Handlung an den entsprechenden Stellen des Altars leicht und festsetzend angebracht werden. Durch dieses Anschauungsmittel wird den Schülern und Schülerinnen der Grundschule, namentlich auch den angehenden Meßdienern, der Verlauf der heiligen Messe auf leichteste Weise beigebracht. Die Tafel hat ferner gegenüber der älteren im Ausland erschienenen den Vorzug, daß sie genau der deutschen Liturgie entspricht, daß der Altar in modernen architektonischen Formen von einfacher, edler Linienführung gehalten und von überraschend plastischer Wirkung ist. Die Tafel und die Figuren sind nach Entwürfen von M. Fölber angefertigt. Verkaufspreis für die gebrauchsfertig aufgezeichnete Tafel mit ausgestanzten Figuren (ausschl. Porto und Verpackung) komplett Mk. 6.80.

Zur Ergänzung und Vertiefung.

Meßfeier des Grundschulkindes.

2. verb. Auflage 15. Tausend. 48 Seiten und 19 Bilder. Kart. 25 Pfg., von 20 Exemplaren ab 20 Pfg.

Schulkind und Meßopfer.

Ein Versuch, Kinder einzuführen in das Verständnis der Opferidee und der Meßliturgie. Von Gertrud Frenck. 64 Seiten. Kart. ca. Mk. 1.20.

Einführung in das Verständnis der heiligen Messe.

Von Religionslehrer Peter Gebler. 15 Seiten. 13 Pfg., 25 Exempl. Mk. 2.70, 50 Exempl. Mk. 4.50.

Durch jede Buchhandlung zu beziehen.

VERLAG FERDINAND SCHÖNINGH, PADERBORN

Bedeutsame Neuerscheinung

Beiträge zum Problem des Kirchenrechts

von

Dr. theol. Norbert Lämmle

8°. XII u. 184 S. Brosch RM. 5,—; geb. RM. 6,50.

Der Verfasser untersucht unter reichlicher Literaturbenützung die keimhafte Grundlegung des Kirchenrechts in der Hl. Schrift, seine geschichtliche Entwicklung und praktische Auswirkung und schließlich das Wesen und die positive Bedeutung des Kirchenrechts in klarer und gründlicher Darstellung. Bei der Frage nach dem Wesen und der Bedeutung des K. R. kommen die Probleme des weltlichen und geistlichen Rechts, der Rechtskirche und Liebeskirche, der Rechtskirche und Geisteskirche zur Sprache.
Rottenburger Monatschrift.

Nur ein Theologe, der mit allem Rüstzeug der neuzeitlichen Kritik bewaffnet ist und dem die sämtlichen Hilfswissenschaften des Kirchenrechts vertraut sind, nicht zuletzt auch die weit-schichtige katholische und evangelische Literatur, konnte dieses Werk schreiben.

Univ.-Prof. Lammeyer, Köln, in Kölnische Volkszeitung.

Bader'sche Verlagsbuchhandlung (Adolf Bader), Rottenburg a. N.

Sendboten-Flugschriften für Gebildete

1—2 Textbogen mit Umschlag

1. **Natur — Gnade — Afzese** Von Franz Dander S. J.
24 Seiten. Preis einzeln 10 Pfg., 50 St. 4,50 RM., 100 St. 8,50 RM.
2. **Was heißt: Katholisch glauben?** Von Franz Dander S. J.
32 Seiten. Preis einzeln 15 Pfg., 50 St. 6,75 RM., 100 St. 12 RM.
3. **Gnade als Gabe und Bürde** Von Franz Dander S. J.
16 Seiten mit Umschlag. Preis einzeln 10 Pfg., 50 St. 4,50 RM., 100 St. 8,50 RM.
4. **Das Opfer des Neuen Bundes** Von Franz Dander S. J.
32 Seiten mit Umschlag. Preis einzeln 20 Pfg., 50 St. 9,— RM., 100 St. 17,— RM.

Akademiker, auch angehende Hochschüler, gebildete katholische Laien überhaupt, sind es, an die sich diese Schriftenreihe wendet. In möglichst knapper und doch allgemeinverständlicher Form möchte sie Klärung bieten in grundsätzlichen Fragen des Lebens. So kann sie vielleicht auch als Grundlage diesbezüglicher Vorträge dienen.

VERLAG FELIZIAN RAUCH, INNSBRUCK

Ein Buch über den heute vielgenannten Priesterphilosophen

BERNARD BOLZANO

Der pädagogische Gehalt seiner Lehre

Zugleich ein Beitrag zur Seiftesgeschichte des ostmitteleuropäischen Raumes.

Von Emerich Franzis.

(Deutschtum u. Ausland, hrsgegeben von Georg Schreiber Heft 54.) XX, 249 Seiten. RM 8.50, gebunden RM 9.75

Kölnische Volkszeitung 7. 9. 33: Das Buch zeigt überall eine beachtenswerte Vertrautheit mit der Kulturgeschichte und gibt zahlreiche wertvolle Literaturhinweise. Der Verfasser hat reichlich Material, auch aus dem unveröffentlichten Nachlaß Bolzanos, benutzt und, wie es scheint, großzügig verwertet. Das Buch liest sich sehr angenehm und flüssig und lehrt uns den Wissenschaftler Bolzano gleichzeitig nach seiner menschlichen Seite, nach seinem Milieu und in seiner Totalität kennen. Da es nicht im engen Sinn pädagogisch ist, wird es auch ein Echo finden bei denen, die von der Logik, Erkenntnistheorie, Philosophie und Mathematik her an dem berühmten Prager Priesterphilosophen interessiert sind.

Durch jede Buchhandlung zu beziehen



Verlag Aschendorff, Münster in Westfalen

Vizekanzler von Papen

in seiner großen Rede in Köln am 9. November:

„ . . . So haben sich neuerdings eine Reihe namhafter Theologen bemüht, die Begegnung zwischen katholischem Christentum und nationalsozialistischer Weltanschauung (die Schriftenreihe „Reich und Kirche“) zu vertiefen, so hat es auch, wie ich hier mit besonderer Befriedigung feststellen kann, schon lange vor dem 30. Januar 1933 katholische Priester und hervorragende Ordensleute gegeben, die, wie der neuernannte Bischof von Münster, einen flammenden Protestruf „gegen die Pest des Laizismus“ in Deutschland sandten . . .“

Gemeint sind folgende Veröffentlichungen:

Reich und Kirche

Bisher liegen (bereits in 2. Auflage) vor:

Katholischer Zugang zum Nationalsozialismus

Von Univ.-Prof. DDr. Joseph Vorh-Braunsberg. 80 Pfg.

**Begegnungen zwischen katholischem Christentum
und nationalsozialistischer Weltanschauung**

Von Univ.-Prof. Dr. Michael Schmaus-Münster. 80 Pfg.

Die Pest des Laizismus

und ihre Erscheinungsformen

Von Graf Klemens August von Galen

Erwägungen und Besorgnisse eines Seelsorgers über die religiöse Lage der deutschen Katholiken. 90 Pfg.

Durch jede Buchhandlung zu beziehen



Verlag Ashendorff, Münster in Westfalen

Für den Geistesarbeiter von hohem Wert ist die soeben
erschienene Schrift:

Geh an die Arbeit!

Psychologie und Technik der geistigen Schulung

Von DR. BENNO KERN

VIII, 176 S. Kartoniert RM 2.80, Leinenband RM 3.70

Aus dem Inhalt: Kampf gegen Arbeits- und Denkhemmungen mit Hilfe von Selbstbefehlstechnik, Erfolgsüberwachung und Willensschulung — Planmäßige Übungs- und Schulungsarbeiten zur Steigerung der geistigen Fähigkeiten — Wiederholungs- und Einprägungstechnik als Hilfsmittel im Kampfe gegen das Verlernen und Vergessen — Technik des Spracherwerbs — Psychologische Methoden zur Schulung des mündlichen und schriftlichen Ausdrucksvermögens — Eine neue Denkschulungstechnik.



Prospekt kostenlos. Durch jede Buchhandlung zu beziehen

Verlag Aschendorff, Münster in Westfalen



Das Messbuch jedes Kirchenbesuchers:

SCHOTT

Ausgaben für jedes Alter, jeden Stand, jeden Anspruch

Von S. Heiligkeit Papst Pius XI. empfohlen!

In allen Buchhandlungen

NEUHEITEN UND NEUAUFLAGEN

HERBST 1933

- Spinoza.** Von P. Stanislaus v. Dunin Borkowski S. J. Band I: Der junge de Spinoza. Leben und Werdgang im Lichte der Weltphilosophie. 2. Auflage, mit einem Anhang über die neuere Forschung. Mit 2 Vierfarbendruckern, 15 Autotypien und 7 Faksimiles. XXIV, 634 S. Gehftet RM 20.—, Leinenband RM 22.—. Band II: Aus den Tagen Spinozas. Geschehnisse, Gestalten, Gedankenwelt. 1. Buch: Das Entscheidungsjahr 1657. IV, 495 S. Geh. RM 20.—, Leinenband RM 22.—
- Peter Abelards philosophische Schriften.** II. Die Logica „Nostrorum petitioni sociatum“. Die Glossen zu Porphyrius. Zum ersten Male herausgegeben von Dr. Bernhard Geyer, Prof. der Theologie an der Universität Bonn. Mit einer Auswahl aus andern Glossen, Untersuchungen und einem Sachindex. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen. Begr. von Clemens Baemker, hrsg. von Martin Grabmann. Band XXI, Heft 4.) S. 505 bis S. 648. RM 6.80
- Die Entwicklung der dogmatischen Glaubenspsychologie in der mittelalterlichen Scholastik vom Abälardstreit (um 1140) bis zu Philipp dem Kanzler (gest. 1236).** Von Dr. Georg Englhardt. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. Band XXX, Heft 4/6.) XVI, 503 S. RM 22.75
- Bernard Bolzano.** Der pädagogische Gehalt seiner Lehre. Zugleich ein Beitrag zur Geistesgeschichte des ostmitteleuropäischen Raumes. Von Emerich Franz. (Deutschum und Ausland, Studien zum Auslandsdeutschum und zur Auslandskunde, herausgegeben von Georg Schreiber. Heft 54.) XX, 219 S. Gehftet RM 8.50, gebunden RM 9.75.
- Flug- und Streitschriften der Reformationszeit in Westfalen (1523—1583).** Von Dr. Theodor Legge. (Reformationsgeschichtliche Studien u. Texte, begründet von Jos. Greving, herausgegeben von Albert Ehrhard. Heft 58/59.) Mit 12 Abbildungen. XVI, 230 S. RM 12.50
- Erasmus im Ringen um die humanistische Bildungsform.** Ein Beitrag zum Verständnis seiner geistigen Entwicklung. Von Dr. Otto Schottenloher. (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte. Heft 61.) VIII, 118 S. RM 5.60
- Die Rheinischen Kapuziner 1611—1725.** Ein Beitrag zur Geschichte der katholischen Reform. Von P. Dr. Arsenius Jacobs O. M. Cap. (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte. Heft 62.) XXII und 163 S. mit einer Karte. RM 8.30
- Reformationsgeschichtliches aus Kursachsen.** Vertreibung der Franziskaner aus Altenburg und Zwickau. Von P. Dr. Ferdinand Doelle O. F. M. (Franziskanische Studien, herausgeg. von F. Doelle, Beiheft 15.) Mit 1 Bild. XXIV, 300 S. RM. 14.30, geb. RM. 16.50
- Die altchristliche Fastenpraxis mit besonderer Berücksichtigung der Schriften Tertullians.** Von Johannes Schümmer, Dr. theol. (Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen, herausgegeben von P. Kunitbert Mohlberg O. S. B. und Adolf Rucker. Heft 27.) X, 259 S. RM 11.90, geb. RM 13.50
- Ritus Baptismi et Missae, quem descripsit Theodorus ep. Mopsuestenus in sermonibus catecheticis, e versione syriaca ab A. Mingana nuper reperta in linguam latinam translatus ab Adolfo Rucker.** (Opuscula et textus historiam ecclesiae eiusque vitam atque doctrinam illustrantia. Series liturgica, edita curantibus R. Stapper et A. Rucker. Fasc. II.) 44 p. RM. 1.—
- Antike und Christentum.** Kultur- und religionsgeschichtliche Studien. Von Dr. Franz Joseph Dölger, Univ.-Professor in Bonn. Band III, Heft 4. Taf. 13—16. S. 225—320. Band III mit 16 Taf. 320 S. Leinenband RM 17.50. Band IV, Heft 1 u. 2. Taf. 1—4, S. 1—152. Jedes Heft einzeln RM 5.—, bei Dauerbezug RM 3.50.
- Jahrbuch für Liturgiewissenschaft.** In Verbindung mit A. Baumstark u. A. L. Mayer hrsg. von P. Odo Casel O. S. B. Registerband zu den ersten 10 Bänden. 48 S. RM 4.50
- Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens.** In Verbindung mit K. Beyerle und G. Schreiber herausgegeben von H. Finke. Band IV. (Spanische Forschungen der Görresgesellschaft, herausgegeben von ihrem Span. Kuratorium K. Beyerle, H. Finke, G. Schreiber, Reihe 1.) Mit 5 Bildtafeln. VIII, 536 S. Gehftet RM 20.90, Leinenband RM 23.—
- Westfälische Lebensbilder.** Im Auftrage der Historischen Kommiss. d. Provinzialinstituts für westfäl. Landes- und Volkskunde hrsg. von Dr. Otto Leuenschloß. 1. Bibliotheksrat an der Universitäts-Bibliothek in Berlin. Band IV. Alois Bömer zum 65. Geburtstag. Mit 16 Kunstdrucktafeln. VIII, 380 S. Gehftet RM 5.—, Leinb. RM 6.50
- Das Erzählen in einer Dorfgemeinschaft.** Von Dr. Otto Birinkmann. (Veröffentlichungen der Volkskundlichen Kommission des Provinzialinstituts für westfälische Landes- und Volkskunde. 1. Reihe, hrsg. von Julius Schwietring. Heft 4.) Mit einer Kartenskizze. VIII, 72 S. Kart. RM 3.—

Durch jede Buchhandlung zu beziehen



Ashendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster in Westf.

17. AUG. 1965

12. JUNI 1967

28. JULI 1978

04. NOV. 1981

26. MAI 1982

