

Missionswissenschaft und Religionswissenschaft

Viermonatsschrift des Instituts für missions-
wissenschaftliche Forschungen

INHALTSVERZEICHNIS

| | Seite |
|---|-------|
| E. Niebecker: Die Bedeutung der Lehre vom all- gemeinen Priestertum der Gläubigen für die Missions- arbeit | 1 |
| L. Kunz: Archiv und Phonograph im Dienste einhei- mischer Kirchenmusik in den Missionsländern . . | 11 |
| G. Siegmund: Rausch und Religion | 19 |
| H. Stolte: Shin-Tô | 38 |
| G. Oesterle: Johann Martin Moyer | 51 |
| J. Peters: Die ideologische und organisatorische Ent- wicklung des Priestermissionsbundes seit 1926 . . | 60 |
| Kleine Beiträge: Die Mission sui iuris / Geschichte der kath. Mission unter den eingewanderten Japanern in Brasilien / Die Harijans / Das 25jährige Bestehen der Sophia-Universität in Tokyo | 70 |
| Buchbesprechungen | 81 |



ZWEITER JAHRGANG • ERSTES HEFT • 1939

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung • Münster in Westfalen

M430

MISSIONSWISSENSCHAFT UND RELIGIONSWISSENSCHAFT

herausgegeben von

Univ.-Prof. D. Dr. Max Bierbaum und Univ.-Prof. D. Dr. Johann P. Steffes

in Verbindung mit folgenden ständigen Mitarbeitern

Andres, Univ.-Prof. Dr. Fr., Bonn
Andres, Dr. P., O.M.I., Essen-Borbeck
Anwander, Dr. A., Poecking Obb.
Aufhäuser, Univ.-Prof. Dr. J.,
München

Biermann, Dr. B., O. P., Walberberg
Bosslet, K. M., O. P., Würzburg
Dindinger, Dr. J., O. M. J., Direktor
der Päpstl. Missionsbibliothek, Rom

Freitag, Dr. A., S. V. D., Steyl

Gaß, Univ.-Prof. Dr. A., Zagreb

Gregorius, Dr., O. M. Cap., 's Her-
togenbosch

Grentrup, Dr. Th., S. V. D., Berlin

Karrer, Dr. O., Luzern

Kilger, Dr. L., O. S. B., Uznach

Kramer, J., C. S. Sp., Kuechtsteden

Kraus, Univ.-Prof. Dr. J. B., S. J., Tokyo
Maas, Dr. O., O. F. M., Wiedenbrück
Meinerlz, Univ.-Prof. Dr. M., Münster

Mulders, Univ.-Prof. Dr. A., Nijmegen
Ohm, U.-Prof. Dr. Th., O. S. B., Würzburg

Otto, J. A., S. J., Bonn

Paas, J., M. A., Linz a. Rh.

Pieper, Prof. Dr. K., Paderborn

Rommerskirchen, Dr. J., O. M. I., Rom

Rücker, Univ.-Prof. Dr. A., Münster

Schilling, Dr. D., O. F. M., Rom

Sigmar, U.-Prof. DDr. J. P., Pittsburg

Schüler, S., Aachen

Tragella, G. B., Miss. Ap., Genua

Waik, Univ.-Prof. Dr. L., Wien

Werth, Dr. K., Rom P. S. M.

Wunderle, U.-Prof. DDr. G., Würzburg

Anschriften des geschäftsführenden Ausschusses des „Instituts für missionswissenschaftliche Forschungen“:

1. Vorsitzender: Alois Fürst zu Löwenstein, Kleinheubach a. M.
2. Vorsitzender und Leiter der wissenschaftlichen Kommission: Univ.-Prof. Dr. Max Bierbaum, Münster i. W., Staufenstraße 3.

Schriftführer: P. Dr. Otto Maas O. F. M., Wiedenbrück, Franziskanerkloster.

Schatzmeister: Generalsekretär Joh. Solzbacher, Aachen, Stephanstraße 35.
Postcheckamt Köln 6287 (Sparkasse der Stadt Aachen; für Konto 1016 des Instituts für missionswissenschaftliche Forschungen).

Die Viermonatsschrift erscheint im Umfang von je 6 Bogen dreimal im Jahr, Verlag Aschendorff, Münster (Westf.), Postcheckkonten: Hannover 19 402, Basel 6395, Amsterdam 109 742, Beograd 68 242.

Bezugspreis jährlich 7.50 RM., Einzelheft 3.— RM. Ausland ermäßigte Preise.
Anzeigen $\frac{1}{4}$ Seite 100 RM., $\frac{1}{2}$ Seite 50 RM., $\frac{3}{4}$ Seite 25 RM. Beilagen nach Preisliste.

Alle für die Herausgeber bestimmten Sendungen (Manuskripte, Bücher, Tauschexemplare usw.) wolle man richten:

für missionswissenschaftliche Beiträge an Prof. D. Dr. Max Bierbaum, Münster i. W., Staufenstraße 3,

für religionswissenschaftliche Beiträge an Prof. D. Dr. Johann P. Steffes, Münster i. W., Waldeyerstraße 51.

Missionswissenschaft und Religionswissenschaft: herausgegeben von den Universitätsprofessoren Dr. Max Bierbaum und Dr. Johann P. Steffes. — Schriftwaller: Univ.-Prof. Dr. Max Bierbaum, Münster (Westf.), Staufenstr. 3. — Verantwortlich für den Anzeigenteil: Josef Herold, Münster (Westf.) — Druck u. Verlag: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster (Westf.). — Z. Z. gilt Anzeigenpreisliste 1. — I. v. W. g.

Missionswissenschaft und Religionswissenschaft

Viermonatsschrift des Instituts für missions-
wissenschaftliche Forschungen

In Verbindung mit folgenden ständigen Mitarbeitern:
Prof. Dr. Andres, Bonn; Dr. Andres O. M. I., Essen-
Borbeck; Dr. Anwander, Poeking Obb.; Prof. Dr.
Aufhauser, München; Dr. Biermann O.P., Walberberg;
Bosslet O.P., Würzburg; Dr. Dindinger O. M. I., Rom; Dr.
Freitag S.V.D., Steyl; Prof. Dr. Gaß, Zagreb; Dr. Gren-
trup S. V. D., Berlin; Dr. Karrer, Luzern; Dr. Kilger
O. S. B., Uznach; Kramer C. S. Sp., Knechtsteden; Prof.
Dr. Kraus S. J., Tokyo; Dr. Maas O. F. M., Wiedenbrück;
Prof. Dr. Meinertz, Münster; Prof. Dr. Mulders, Nijme-
gen; Prof. Dr. Ohm O. S. B., Würzburg; Otto S. J.,
Bonn; Paas M. A., Linz; Prof. Dr. Pieper, Paderborn;
Dr. Rommerskirchen O. M. I., Rom; Prof. Dr. Rücker,
Münster; Dr. Schilling O. F. M., Rom; Prof. DDr. Sigmar,
Pittsburg; Schüller, Aachen; Tragella Miss. Ap., Genua;
Dr. van den Boom O. M. Cap., 's Hertogenbosch; Prof.
Dr. Walk, Wien; Dr. Werth, Rom P. S. M.; Prof. DDr.
Wunderle, Würzburg

herausgegeben von

**PROFESSOR DR. MAX BIERBAUM
UND PROFESSOR DR. J. P. STEFFES**



ZWEITER JAHRGANG 1939

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung · Münster in Westfalen

Inhaltsangabe des 2. Bandes

Abhandlungen

| | Seite |
|--|-------|
| Bierbaum, Prof. Dr. Max, Von Pius XI. zu Pius XII. | 97 |
| Bierbaum, Prof. Dr. Max, Kontroversen über den einheimischen Missionsklerus | 224 |
| Dindinger, Joh. O. M. I., Die Sammlung römischer Missionserlasse | 125 |
| Gregorius, P. Dr. O. M. Cap., Mission und Volksspiele | 229 |
| Kromer, P. B. C. S. Sp., Die Urbildkreise der Sprache | 214 |
| Kunz, P. Dr. Lukas O. S. B., Archiv und Phonograph im Dienste einheimischer Kirchenmusik in den Missionsländern | 11 |
| Lindemann, Prof. Hans, Buddha oder Christus? | 104 |
| Maas, P. Dr. Otto O. F. M., Die Christenverfolgung in Tongking unter König Tu duc in den Jahren 1856 bis 1862 | 142 |
| Niebecke, Stud.-Rat Dr. Engelbert, Die Bedeutung der Lehre vom allgemeinen Priestertum der Gläubigen für die Missionsarbeit | 1 |
| Oesterle, P. Gerard O. S. B., Johann Martin Moye | 51 |
| Peters, Joseph, Die ideologische und organisatorische Entwicklung des Priestermissionsbundes seit 1926 | 60 |
| Siegmund, D. Dr. Georg, Rausch und Religion I | 19 |
| Siegmund, D. Dr. Georg, Rausch und Religion II | 113 |
| Sommers, Prof. Paul, Die gesetzliche Regelung der Arbeitsverträge eingeborener Arbeiter | 234 |
| Stolte, Hans S. J., Shin-Tô | 38 |

Rundschau

| | |
|--|-----|
| Missionswissenschaftliches Seminar Münster, Die deutschen katholischen Missionen in China und Japan 1936/38 | 154 |
| Freitag, P. Dr. Anton S. V. D., Missionsrundschau über Afrika . | 241 |

Kleine Beiträge

| | |
|---|-----|
| Anwander, Dr. A., Der deutsche Anteil an den ältesten Nach- richten über Japan und seine Religion | 181 |
| Bierbaum, Prof. Dr. Max, Die Mission sui iuris | 70 |
| Bierbaum, Das 25jährige Bestehen der Sophia-Universität in Tokyo | 79 |
| Friese, P. Martin O. F. M., Geschichte der kath. Mission unter den eingewanderten Japanern in Brasilien | 73 |
| Kunz, P. Dr. Lukas O. S. B., Vorschläge zu einem Handbuch für Kirchenmusik in den Missionen | 266 |
| Maas, P. Dr. Otto, Bericht über die Mitgliederversammlung des Instituts für missionswissenschaftliche Forschungen in Köln am 23. Mai 1939 | 269 |
| Sommers, Prof. Paul, Die Harijans | 76 |

Buchbesprechungen

| | Seite |
|--|-------|
| Studien zur chinesischen und indischen Geisteswelt (Steffes) | 273 |
| Annali Lateranensi (Bierbaum) | 87 |
| Bang, Die farbige Gefahr (Bierbaum) | 88 |
| Berg, Christliche Liebestätigkeit in den Missionsländern (Maas) | 85 |
| Bibliothèque Congo: Mgr. Gorju et ses missionnaires (P. Andres) | 279 |
| Bless, Psychiatrie pastorale (Tischleder) | 287 |
| Bocks, Übernatur und erziehender Religionsunterricht (Höfer) | 84 |
| Bosslet, Katholische missionsärztliche Fürsorge (Bierbaum) | 84 |
| Charles, Missiologie (Bierbaum) | 281 |
| Devaranne, Christ und Antichrist in aller Welt (Steffes) | 190 |
| Devaranne, Mythus und Christus im Fernen Osten (Steffes) | 190 |
| Dunbar, Geschichte Indiens von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart (Schulemann) | 284 |
| Fechter, Der Aussätzige. P. Damian De Veuster auf Hawai (Steffes) | 189 |
| Gedat, Was wird aus diesem Afrika? (Bierbaum) | 85 |
| Grimm, Ewige Fragen (Siegmund) | 92 |
| Grützmacher, Vorderasiatische, afrikanische und amerikanische Religionen (Steffes) | 188 |
| Gusinde, Die Yamana (Hestermann) | 282 |
| Gutmann, Die Stammeslehren der Dschagga, 3. Bd. (Hestermann) | 191 |
| Guttmann, Christusleib und Nächstenschaft (Grentrup) | 285 |
| Guttmann, Zwischen uns ist Gott (Grentrup) | 285 |
| Habig, Heroes of the Cross (Maas) | 288 |
| Het Godsdienst-Onderricht in de Missie (Biermann) | 282 |
| Holzner, Paulus. Ein Heldenleben im Dienste Christi (Bierbaum) | 278 |
| Kerenyi, Apollon (Siegmund) | 92 |
| Kleinere Schriften (Bierbaum) | 89 |
| Kösters, Die Kirche unseres Glaubens. — Ders., Unser Christusglaube (Jüssen) | 90 |
| Kuckhoff, Johannes von Ruysbroeck (Bierbaum) | 93 |
| Künkel, Schicksal und Liebe des Niklas von Cues (Steffes) | 93 |
| La sorcellerie dans les pays de mission. Compte rendue de la XIV. semaine de Missiologie de Louvain 1936 (Steffes) | 188 |
| Mathäser, Der Ludwig-Missionsverein in der Zeit König Ludwigs I. von Bayern (Maas) | 279 |
| Missionskalender (Bierbaum) | 94 |
| Missionszeitschriften (Bierbaum) | 95 |
| Monumenta Nipponica | 82 |
| Nielsen, Ras Samra Mythologie und Biblische Theologie (Kaupel) | 94 |
| Oepke, Der Mythus (Steffes) | 92 |
| Perbal, Premières leçons de théologie missionnaire (Bierbaum) | 93 |
| Pichon, Pro Corea. Documenta (Andres) | 278 |
| Psichari, Der Wüstenritt des Hauptmanns (Siegmund) | 92 |
| Rommerskirchen-Dindinger, Bibliografia Missionaria 1933/37 (Maas) | 85 |

| | Seite |
|--|-------|
| Rosenkranz, Volkwerdung unter dem Kreuz (Steffes) | 191 |
| Schmidt, Das Eigentum in den Urkulturen (Hestermann) | 285 |
| Schmidt, Methodologisches und Inhaltliches zum Zweigeschlechter- wesen (Siegmond) | 91 |
| Schmidt-Koppers, Randbemerkungen zu Prof. Passarges „Offenen Brief“ usw. (Siegmond) | 91 |
| Schrifttum der Unio Cleri pro Missionibus (Bierbaum) | 81 |
| Schütz, Christus mit uns (Donders) | 281 |
| Sleumer, Deutsch-kirchenlateinisches Wörterbuch (Bierbaum) | 82 |
| Stählin, Vom göttlichen Geheimnis (Höfer) | 82 |
| Sylloge praecipuorum documentorum recentium Summorum Ponti- ficum et S. Congregationis de Propaganda Fide necnon aliarum SS. Congregationum Romanarum (Bierbaum) | 192 |
| Thomas-Emmerich, In het land der vijf rivieren (Biermann) | 87 |
| Tragella, La Missione di Kengtung 1912—1937 (P. Andres) | 87 |
| Vroklage, Die sozialen Verhältnisse Indonesiens, Bd. 1 (Hester- mann) | 191 |
| Weiser, Der Gesandte des großen Geistes (P. Andres) | 86 |
| Weiser, Watomika, der letzte Häuptling der Delawaren (P. Andres) | 285 |
| Winthuis, Mythos und Kult der Steinzeit (Siegmond) | 91 |
| Winthuis, Mythos und Religionswissenschaft (Siegmond) | 91 |

Die Bedeutung der Lehre vom allgemeinen Priestertum der Gläubigen für die Missionsarbeit

Von Studienrat Dr. Engelbert Niebecker

Eine geistige Bewegung wird in ihrem Bestande erhalten und gefördert durch die Gesinnungen und Triebkräfte, die sie einst ins Leben riefen und aufbauten. Das gilt auch für das Reich Gottes auf Erden, die Kirche. Je stärker und machtvoller das Gedankengut und die sittlich-religiösen Werte des Urchristentums lebendig sind, um so gesunder und blutvoller ist das Christentum eines bestimmten Zeitabschnittes oder Personenkreises. Je lebendiger aber der christliche Geist, um so stärker ist auch die Missionstätigkeit. Deshalb zeigt keine Periode der Kirchengeschichte eine so überwältigende Kraft der missionarischen Ausbreitung wie die Urkirche. Aus diesen Erwägungen heraus ergibt sich, daß die Missionspraxis und auch die Missionswissenschaft von der Urkirche lernen müssen.

Die Christen der ersten Jahrhunderte waren durchdrungen von dem Hochgefühl eines religiösen Gedankens, der damals wie heute den Missionseifer beleben muß: jeder Getaufte war sich bewußt, daß er im Besitze einer Priesterwürde war, welche alle ähnlichen Würden des A. T. und der natürlichen Religion unsagbar weit übertrage, daß er priesterliche Vollmachten ausübte, gegen die alle Funktionen der mosaischen Hohenpriester nur Schattenbilder waren.

I.

1. **Biblisches.** — Schon im Alten Bunde gab es ein gewisses allgemeines Priestertum des Gottesvolkes (vgl. Ex. 19, 6 f. u. 24, 9—11). Aber ähnlich wie in der christlichen Zeit zeigte sich auch schon unter Moses eine aufrührerische Überspitzung des allgemeinen Priestertums bei der Empörung des Dathan und Abiron (Num. 16, 1 ff.)¹. Alle Einrichtungen des Alten Bundes sind aber nur „*infirma et egena elementa*“. So gibt erst der

¹ M. Hoepers, *Der Neue Bund beider Propheten*, Freiburg 1933, S. 17 f.

Neue Bund das eigentliche allgemeine Priestertum, wie es Isaias von der messianischen Zeit verkündet: „Ihr heißt dann ‚des Herrn Priester‘, euch nennt man ‚Diener unseres Gottes‘ (Is. 61, 6)“.

Es ist dasselbe Kapitel, dessen erste Verse der Herr in der Synagoge zu Nazareth vorlas und daran die Homilie anknüpfte mit dem Inhalt: „Heute ist dieses Wort vor euch erfüllt“ (Lk. 4, 18). Die Wirklichung dieser Weissagung preist Petrus in den oft zitierten Worten seines ersten Briefes (2, 4 ff.), wo er die Christen anredet: „Zu ihm (Christus), dem lebendigen Stein, der zwar von den Menschen verworfen, bei Gott aber auserwählt und kostbar ist, sollt ihr hinzutreten und sollt euch selbst als lebendige Steine zu einem geistigen Haus, zu einer königlichen Priesterschaft aufbauen, um geistige, Gott wohlgefällige Opfer durch Jesus Christus darzubringen“. Und weiter im V. 9: „Ihr seid ein auserwähltes Geschlecht, eine königliche Priesterschaft, ein heiliger Stamm, ein gottgehöriges Volk. Ihr sollt die herrlichen Taten dessen verkündigen, der euch aus der Finsternis zu seinem wunderbaren Lichte berufen hat“. Johannes erklärt in der Apokalypse (1, 5 f.): Christus „hat uns geliebt und uns durch sein Blut von unsern Sünden erlöst und uns zu einem Königreiche gemacht, zu Priestern bei Gott seinem Vater“. Fast genau so heißt es auch an den Parallelstellen 5, 10 und 20, 6. Es liegt ganz auf derselben Linie, wenn bei den ersten Christen das Bewußtsein außerordentlich stark ausgeprägt war, aus der ganzen übrigen Welt herausgehoben, auserwählt und in einzigartiger Weise mit Gott verbunden zu sein; sie waren die „Heiligen“, die „*communio sanctorum*“. Der Heiland selbst hatte in einem — leider fast ganz unbekanntem Worte — von der unvorstellbar großen Würde des Christen gesprochen. Nach der bekannten Gesandtschaft des hl. Johannes („Bist du es, der da kommen soll?“) rühmt der Herr seinen Vorläufer (Mt. 11, 11; Lk. 7, 28): „Wahrlich ich sage euch: Unter denen, die vom Weibe geboren sind, ist kein Größerer aufgetreten als Johannes der Täufer; dennoch ist der Kleinste im Himmelreiche größer als er“. Hiermit hat der Heiland die Würde der Bürger seines messianischen Reiches höher gestellt als alle Würden des A. T., selbst als die des größten Propheten und Priesters des Alten Bundes, seines Vorläufers. (Johannes war ja auch Priester nach dem Gesetze des Moses, da sein Vater der Priester Zacharias war.) Jeder Christ, auch der „Kleinste“, ist „heilig dem Herrn“. Es ist bezeichnend, daß im N. T. das Wort *ιερεύς*, sacerdos wohl auf die Christen im allgemeinen (Apoc. 1, 6; 5, 10; 20, 6. 1 Petr. 2, 5. 9) und auf Christus angewandt wird (Hebräerbrief), nie aber auf die Amts-Priester des Neuen Bundes, die *προεβύτεροι* — presbyteri, *ἐπισκοποι* — episcopi, *διάκονοι* — diaconi. (Meistens bezeichnet das Wort *ιερεύς* aber die jüdischen oder auch heidnische Priester.)

Hier wird zweierlei ersichtlich: Einmal die Wirklichkeit der Priesterwürde jedes Christen; zweitens ein Unterschied zwischen diesem und dem *προεστώς*, *ἐπίσκοπος*, *προεβύτερος*: Christus ist der wahre und einzige Priester des Neuen Bundes im Vollsinne; das lehrt der Hebräerbrief mit prägnanter Deutlichkeit; alles andere Priestertum in der Kirche ist nur Teilnahme am Priestertum Christi („Christus fons totius sacerdotii“ S. th. III.

q. 22 a. 4; „Christus . . . totius sacerdotii origo“ S. th. III. q. 50 a. 4 ad 3). Diese Teilnahme hat verschiedene Grade. Den höchsten Grad verleiht der Ordo, und zwar auch hier noch in den drei Abstufungen: Bischof, Priester, Diakon. Aber auch die Firmung und die Taufe verleihen wirkliche Teilnahme am Priestertum Christi. Diese Teilnahme beruht auf dem character indelebilis, wie St. Thomas ausdrücklich lehrt². Der Taufcharakter ist der grundlegende; er verleiht auch schon das Wesentliche des königlichen Priestertums. Der Firmcharakter vollendet und vervollkommnet den Taufcharakter, so daß der Gefirmte sich zum Getauften verhält wie ein Erwachsener zu einem Knaben³. Das Taufpriestertum ist ein echtes und wirkliches Priestertum, nicht nur ein bloßer Titel oder Ehrenname.

Um Mißverständnisse zu vermeiden, muß man sich den Priesterbegriff ganz klarmachen. Ein Priester ist ein Mensch, der zum Opfer berufen und befähigt ist⁴. Dies ist der Allgemein-Begriff des Priesters. Eine besondere Art des Priesters ist der Amts- oder hierarchische Priester, der kraft seines Amtes andere vertritt und zwischen ihnen und der Gottheit vermittelt. Von diesem Amtspriester ist nun der christliche Presbyter wieder eine ganz besondere Unterart. Überall dort also, wo irgendeine Zweideutigkeit möglich ist, sollte man immer durch eine kennzeichnende Beifügung den Sinn klarmachen (Presbyter, Amts-, Weihe-Priester, hierarchischer Priester, Priester des besonderen Priestertums auf der einen Seite — Tauf-[Firmungs-]Priester, Priester des allgemeinen [königlichen] Priestertums u. ä. auf der anderen Seite).

2. Väterlehre. — Wie schon erwähnt, findet sich im christlichen Altertum ein lebendiges Bewußtsein vom allgemeinen Priestertum aller Gläubigen. Es fällt nicht schwer, 30 Druckseiten zu füllen, wenn man nur die Stellen aufführt, an denen die Väter wirklich die Bezeichnung Priester von den Gläubigen aussagen, und all die viel zahlreicheren beiseite läßt, an denen die Väter von der Pflicht, Opfer zu bringen, u. ä. reden. Wir finden Stellen der ersten Art bei Justinus Martyr, Irenäus, Tertullian, Origenes, Viktorinus von Pettau, Didymus dem Blinden, dem Oecumenius von Trikka und Theophylakt folgen, bei Cyrill von Jerusalem, Basilius, Gregor von Nyssa, Gregor von Nazianz, Chrysostomus, Isidor von Pelusium, Prokop von Gaza, Arethas, Johannes von Damaskus, in den Apostolischen Konstitutionen, bei Ambrosius, Hieronymus, Augustinus, Prosper von Aquitanien,

² S. th. III. q. 63 a. 4: „Characteres sacramentales . . . nihil aliud sunt quam quaedam participationes sacerdotii Christi“. Ad 2: „Illi, qui deputantur ad cultum christianum, cuius auctor est Chr., characterem accipiunt, quo Christo configurantur“. Vgl. Weiteres in meinem Buche: Das allgemeine Priestertum der Gläubigen, Paderborn 1936, S. 100 ff.

³ Ebd. S. 97 ff.

⁴ Ebd. S. 74—84 die ausführlichen Belege dafür. Vgl. Hebr. 5, 1.

bei Petrus Chrysologus, Leo dem Großen, Maximus von Turin, Gelasius, Primasius, Isidor von Sevilla und im sog. *Opus imperfectum*⁵. Alle sprechen sie ganz unbefangen vom Priestertum des Laien — allerdings ist es auch für sie eine Selbstverständlichkeit, daß es daneben noch das höhere Priestertum des Ordo gibt.

3. Mittelalter und Neuzeit. — Das frühe Mittelalter übernimmt die Lehre der Väter unverändert und fügt auch keine besonderen neuen Züge hinzu. (Vgl. Petrus Damiani und Rupertus von Deutz)⁶. Es vollzieht sich aber allmählich eine gewisse Verschiebung des Priesterbegriffes. Er verengerte sich immer mehr und deckte sich schließlich — praktisch gesprochen — vollständig mit dem des Presbyters. Das Urchristentum kannte ja gut die heidnischen Kulte und auch deren Priester und wußte sich durch das königliche Priestertum der Taufe und Firmung hoch erhoben über alles andere außerchristliche Priestertum. Jetzt im christlichen Hochmittelalter ist das Heidentum ganz verschwunden; alle Volksgenossen sind Christen und schon seit der zartesten Kindheit getauft; so brennende priesterliche und missionarische Aufgaben, welche sich der Christ der ersten Jahrhunderte auferlegt sah und in denen er sein Laienpriestertum lebendig auswirkte, gab es gar nicht mehr in gleicher Fülle, jedenfalls nicht mehr in der nächsten Umwelt. Die Hauptarbeitsleistung für das christliche Leben konzentrierte sich immer mehr auf den Presbyter und Bischof. Es ist ganz verständlich, daß jetzt das Presbyterat mit seinen unvergleichlichen Auszeichnungen und Vollmachten mehr in den Mittelpunkt des Gesichtsfeldes rückte, daß man nun, wenn man vom „Priester“ sprach, ausschließlich an den Presbyter dachte.

Nun waren aber die Schriftworte und die Ausführungen der Väter über das allgemeine Priestertum vorhanden und konnten nicht übersehen werden. In den neuen Verhältnissen wurden sie zu einer wirklichen Schwierigkeit der Exegeten und Theologen. Es dauerte auch nicht lange, bis die naheliegende häretische Überspitzung auftauchte, welche das besondere Priestertum leugnete und allen Christen ohne Unterschied die Vollmachten des Ordo zuschrieb. Dies war die Lehre der Waldenser und Albigenser, auch die der Reformatoren, namentlich Luthers⁷. Ihnen gegenüber mußte die Kirche das besondere Priestertum verteidigen. Sie tat es auch mit Klarheit und Energie auf den Konzilien (namentlich Lateranense IV. und Tridentinum; vgl. Denz. 424. 430. 960. 961).

Die Häresie machte die rechtgläubigen Theologen immer reservierter gegenüber dem Satz vom allgemeinen Priestertum. Man glaubte der Durchschlagskraft der häretischen Scheinargu-

⁵ Vgl. Niebecker, Das allg. Priest. d. Gläubigen, S. 18—50.

⁶ Ebd. S. 52 ff.

⁷ Vgl. Niebecker S. 67 ff.

mente am besten entgegentreten zu können, daß man Schrift- und Väterworte vom allgemeinen Priestertum möglichst weit ihres realen Sinnes zu entleeren suchte und behauptete, sie bezögen sich nur auf ein „geistiges“, uneigentliches, symbolisches Priestertum, das auch nur uneigentliche, symbolische Opfer darbringen könnte, die nur im übertragenen, analogen Sinne diesen Namen trügen. Eine Spur von dieser Zurückhaltung finden wir schon bei den großen Theologen der Scholastik, z. B. beim hl. Thomas⁸; ganz ausgeprägt ist sie aber bei den nachtridentinischen Theologen.

4. Die praktische Auswirkung des allgemeinen Priestertums. — Aus den bisherigen Ausführungen folgt, daß der Getaufte (und der Gefirmte in noch höherem Maße) im Besitze eines realen Priestertums ist, das jedes Priestertum des Naturrechtes und des Alten Bundes weit überragt. Wo und wie dieses Priestertum sich auswirkt, zeigt uns die Liturgie in den Texten des *Missale Romanum*, die ein wirkliches Mitopfern der Gläubigen voraussetzen. Sie lassen sich noch durch eine Wolke von Väterzeugnissen vermehren⁹. Dieselbe Sprache reden alle unsere Meßandachten. Der Getaufte kann zwar nicht allein das eucharistische Opfer darbringen, die Betätigung seiner Opfervollmacht verlangt wesentlich die Gemeinschaft (eine schöne Parallele ist dazu das Paschalamm, das auch nur in der Gemeinschaft genossen werden durfte!). Der Laie kann nur opfern, wenn ein Presbyter in seiner Gegenwart konsekriert. Das Opfern des Getauften ist ein Mit-Opfern; es bleibt aber trotzdem ein wahres Mit-Opfern. Beide Bestandteile dieses Wortes sind gleich real!

Das Mitopfern mit Christus bei der Eucharistie (das also nicht nur Sache des zelebrierenden Presbyters, sondern auch jedes anwesenden Getauften ist) hat eine Spannweite und Universalität, die häufig übersehen wird. Einer der fundamentalen Unterschiede in der „*ratio offerendi*“ (Trid. S. 22 cap. 2) von Kreuzesopfer und Meßopfer scheint mir der zu sein, daß beim Meßopfer die Kirche als aktuell mitopfernd auftritt; das heißt aber auch, daß sie sich selbst aktuell mitopfern muß. Dies betont besonders Augustin: „*Hoc est sacrificium christianorum: multi unum corpus in Christo. Quod etiam in sacramento altaris fidelibus noto frequentat ecclesia, ubi ei demonstratur, quod in ea re, quam offert, ipsa offeratur.*“ De civ. Dei 10, 6; ebd. 10, 20: Christus „*et sacerdos est, ipse offerens, ipse et oblatio. Cujus rei sacramentum cotidianum esse voluit ecclesiae sacrificium, quae cum ipsius capitis corpus sit, se*

⁸ Vgl. S. th. III. q. 82 a. 1 ad 2. Thomas hat die geniale Lehre vom character indelebilis als der Teilnahme am Hohenpriestertum Christi aufgestellt, in der ihm die Theologie allgemein gefolgt ist; aber er hat nicht die Verbindungslinie von dieser Lehre zu der vom allgemeinen Priestertum gezogen. Vgl. Niebecker S. 55 f.

⁹ Vgl. Niebecker S. 108—129.

ipsam per ipsum discit offerre“. So gehört also unser ganzes Tagewerk, alle unsere Gebete und guten Werke, alle unsere Mühen und Abtötungen (die wir so oft „Opfer“ im übertragenen Sinne nennen), ja auch das Ganzopfer unseres Leibes im Martyrium, falls es der Herr von uns fordert, im vollsten Sinne zum Opfer unseres Priestertums der Taufe, aber in Verbindung mit dem eucharistischen Opfer und durch dasselbe: Per Ipsum et cum Ipso et in Ipso est tibi Deo Patri omnipotenti in unitate Spiritus Sancti omnis honor et gloria (Canon)¹⁰. In diesem Sinne ist das „Ite, Missa est“ eine Mission ins Leben: Geht, jetzt ist die sendende Entlassung!¹¹ Draußen müßt ihr euer Opfer fortsetzen, müßt das in die Tat umsetzen, was ihr am Altare soeben gelobt, müßt die Kräfte auswerten, die ihr aus der Eucharistie geschöpft habt!

Das „königliche Priestertum“ erwirbt Gnaden für sich selbst und vermittelt sie auch anderen¹². Zwar ist es nicht wesentlich und amtlich Vermittler der Gnaden (das ist Sache des Amts-Priestertums), es hat aber trotzdem ein gar weites Betätigungsfeld. Es steht ihm ohne Zweifel zu, das eucharistische Opfer für andere darzubringen; was schließt dieser kurze Satz nicht an Reichtümern und Wirkungsmöglichkeiten ein! Um durch den Gegensatz das Bild noch klarer hervortreten zu lassen, sei an folgendes erinnert, was häufig übersehen wird: Ein Nichtgetaufter kann überhaupt nicht an der eigentlichen Opferhandlung teilnehmen und hier etwas für sich selbst oder andere an Gnaden erwerben. Er könnte noch so andächtig mitbeten, noch so vollkommene Akte des Gehorsams usw. erwecken; er bliebe immer außerhalb des eigentlichen Mysteriums¹³! Der

¹⁰ Vgl. Niebecker S. 89 und S. 153 ff. und R. Grosche, Das allgemeine Priestertum, in: Liturgisches Leben IV, Berlin 1937, S. 1—33.

¹¹ Diese Auffassung, die auch sehr anschaulich in dem Meßopferfilm „Missa sacra“ von Kpl. Holl (Bild- und Film-Zentrale, Düsseldorf) zum Ausdruck kommt, trifft sicher den urchristlichen Vollsinn besser wie die profane Bedeutung des zur reinen abgeschliffenen Formel gewordenen antik-römischen Entlassungsspruches: „Ihr könnt jetzt gehen; wir wollen euch nicht länger halten“. Ganz sicher unrichtig ist die früher verbreitete Übersetzung, die erst dann aufkommen konnte, als schon das Wort „missa“ (spätlateinisch = missio, Entlassung) synekdochisch für die ganze Eucharistiefeyer gebraucht wurde: „Gehet, die Messe ist (vollendet)!“

¹² Hierauf weist Msgr. d'Herbigny hin, indem er erklärt, daß die drei Sakramente „Fähigkeiten und Pflichten schaffen, in verschiedenem Grade an der Heiligung des Mitmenschen mitzuwirken“ („Des capacités et des devoirs proportionnés pour la sanctification d'autrui“). Revue de l'Union Missionnaire du Clergé de France, suppl. d'oct. 1935 et de janv. 1936, 27—46.

¹³ Deshalb ließen die ersten Jahrhunderte überhaupt keinen Ungetauften zu den Mysterien zu! In einer von A. Wilmart uns zugänglich gemachten Erklärung der ambrosianischen Messe (Anfang des 9. Jahrhunderts) heißt es ausdrücklich, daß die Katechumenen herausgeschickt werden, „weil beim

Inhaber des königlichen Priestertums der Taufe hat auch durch seine enge Verbindung mit Gott (das ist auch ein Charakteristikum der Priesterwürde) die Befähigung zu einem besonders wirksamen echt priesterlichen Gebete, und diese soll er zum Besten der Mitmenschen auch ausgiebig gebrauchen. Sodann hat der Getaufte den Zugang zu der Wunderwelt der übrigen Sakramente. In der Firmung wird sein Taufcharakter gestärkt und vollendet. Für die Zulassung zur hl. Kommunion gelten für den Laien ganz genau dieselben Bedingungen wie für den Presbyter. Sie gehört übrigens aufs engste zusammen mit der hl. Messe (als Opferspeise mit der Opferhandlung), und man sollte sie deshalb ohne Not auch nicht von ihr trennen. Hier wird es überaus klar, daß dem christlichen Laien das innerste Heiligtum des Neuen Bundes offensteht; der Vorhang des Tempels ist mit Jesu Tod endgültig zerrissen; es gibt keine heiligen Brote mehr, welche nur die Priester essen dürfen (wie früher im A. T. die Schaubrote) — oder besser gesagt mit Irenäus und Ambrosius¹⁴: weil alle Getauften wahrhaft Priester sind, deshalb dürfen alle das allerheiligste Brot essen, welches nichts anderes ist als Christi Fleisch und Blut — vere, realiter et substantialiter! In der Buße kann sich der Christ der Heilbehandlung des göttlichen Arztes unterziehen. In der Ölung weicht sich der Jünger Christi fürs Sterben. So „erscheint dann als die letzte, alles zusammenfassende priesterliche Tat des Christen die Hingabe des Leibes im Tode, das wirklich freie Hinschenken des Lebens¹⁵ als äußerste, sich selbst in dem geschichtlichen Dasein aufhebende und darum sich vollendende Tat des Christen, als priesterliche Tat, die wie das Hinschenken in der Ehe sakramental geweiht und damit an die hohepriesterliche Hingabe Jesu Christi gebunden ist“¹⁶. Das Sakrament der Ehe ist für seine Spendung dem Priestertum der Laien ganz vorbehalten

Geheimnis des Altares solche nicht dabei sein können, von denen man weiß, daß sie noch nicht wiedergeboren sind“ (Jahrbuch für Liturgiewissenschaft II [Münster 1922], S. 53. Vgl. Niebecker S. 124 f. Ein Priester kann von einem Nichtgetauften kein Stipendium annehmen, weil dieser kein auctor sacrificii sein kann und deshalb auch nicht als solcher erscheinen darf (de la Taille, *Mysterium fidei*, Paris 3 1931, nr. 367). Vgl. Grosche S. 21.

¹⁴ Irenäus, *Adv. haer.* 4, 8 (Migne, PG 7, 995); Ambrosius, *Expos. in evang. sec. Lucam* 5, 33 (Migne, PL 15, 1645). Vgl. Niebecker S. 19 f. und 37 f.

¹⁵ Vgl. Gregor d. Gr., *Hom.* 13 in *Evang.*; Migne, P. L. 76, 1123 f. (*Brevier* 3. *Noct. Conf. non Pontificum*): Dominus „pulsat . . . , cum jam per aegritudinis molestias esse mortem vicinam designat. Cui confestim aperimus, si hunc cum amore suscipimus . . . Qui . . . de sua spe et operatione securus est, pulsanti confestim aperit, quia laetus iudicem sustinet“.

¹⁶ Grosche a. a. O. S. 32 f.

und als einziges ganz dem Amtspriestertum entzogen: Die Brautleute spenden sich auf Grund ihres taufpriesterlichen Charakters das Ehesakrament gegenseitig! Auch bei der tridentinischen Form der Eheschließung ist der Priester nur Zeuge, der zur Gültigkeit des Eheabschlusses zugegen sein muß und das Sakrament geradesowenig spendet, wie die ebenso notwendigen zwei Zeugen¹⁷. Im *Ordo* erreicht endlich der Christ die größte Höhe der priesterlichen Vollmachten und der vollkommensten Verähnlichung mit Christus dem Hohepriester, die objektiv erreichbar ist.

Man pflegt die Aufgaben der Kirche in die des Priesteramtes, des Lehramtes und Hirtenamtes einzuteilen. Alles, was wir bis jetzt angeführt haben, war eine Teilnahme am Priesteramt der Kirche im engeren Sinne. Die Verwandtschaft zwischen Amtspriester und dem Priestertum der Laien ist aber noch viel näher; der Laie nimmt auch an den Vollmachten und Aufgaben des Lehr- und Hirtenamtes teil.

Auch hier nimmt die Ehe, das „große Geheimnis“, die „Eltern-Weihe“, eine besondere Stellung ein. Sie ist wohl die weitgehendste und vollständigste Übertragung von Aufgaben und Rechten über bestimmte Personen: Die Eltern sind die von Gott gesetzten und von der Kirche sakramental bevollmächtigten Lehrer und Hirten ihrer Kinder in religiösen Dingen.

Eine weitere amtliche Betrauung mit Aufgaben des kirchlichen Hirten- und Lehramtes liegt in der Patenschaft. Die Paten verbürgen sich der Kirche gegenüber für das christliche Leben ihres Schützlings. Daher die strengen Bestimmungen über die zum Patenamte erforderlichen Eigenschaften (CIC can. 765, 769 u. 795).

Ebenso deutlich ist die Teilnahme der katholischen Lehrer und Katecheten an der kirchlichen Lehr- und Hirtenaufgabe. Ihnen wird dies durch eine ausdrückliche kirchliche Willensäußerung, die „*missio canonica*“, übertragen (can. 1381). Und was ist schließlich die „Katholische Aktion“ anders als ein Mitwirken mit dem kirchlichen Lehr- und Hirtenamt? Sie soll in Vereinigung mit der Hierarchie und in Unterordnung unter diese die Unwissenden belehren, die Schwachen und Gefährdeten stützen, ja richtige Seelsorge treiben, namentlich dorthin vordringen, wohin das amtliche Priestertum nicht kommen kann.

II.

Die Lehre vom allgemeinen Priestertum ist ein Zentralgedanke des christlichen Lebens, der alle Gebiete des lebendigen

¹⁷ Sehr beachtenswerte Ausführungen macht Grosche über die priesterliche Hingabe des Leibes in der Ehe a. a. O. S. 31 f.

Christentums berührt und alle beleben und befruchten kann. Ist es nun zu verwundern, daß diese Lehre auch die Missionsarbeit fördern kann, und zwar in den Missionsgebieten nicht weniger wie in der Heimat¹⁸?

1. In der Mission. — Es scheint mir der Gedanke des allgemeinen Priestertums wie kein anderer dazu geeignet, den neugewonnenen Christen ein höchstlebendiges Bewußtsein von ihrer Würde und zugleich auch von ihren Aufgaben und ihrer Mitverantwortung für das Christentum zu vermitteln. Der von der Wirklichkeit seines Laienpriestertums durchdrungene Christ der Missionsländer wird der treueste Helfer und Pionier des Missionars werden, auch wenn er nicht einen Posten bei der Missionsniederlassung (etwa als Katechet, Missionsarzt, Krankenpfleger o. ä.) bekleidet. Der Missionar hinwiederum wird hierdurch manchen Trost und manche Aufmunterung erfahren; das Gefühl der Vereinsamung und Verlassenheit wird ihn weniger bedrücken. Er wird durch feierliche Gestaltung der Tauffeier dafür sorgen, daß dieses hochheilige Sakrament als Weihe zum königlichen Priestertum ins rechte Licht gerückt wird. Die alte koptische Kirche ehrte den Neugetauften und Gefirmten in fürstlicher Weise. Nachdem er mit dem weißen Gewande bekleidet war, wurde er mit einem Kranze gekrönt, wobei das Volk den Segenswünschen des Priesters über die Krone mit dem zustimmenden Amen antwortete usw.¹⁹. Wenn dies auch nicht in unserer lateinischen Liturgie üblich ist, so müßte doch etwas von dem Geist dieser Zeremonien auch die modernen Tauffeiern der Erwachsenen erfüllen! Und nach der Taufe wird der Missionar die Eucharistie bewußt in den Mittelpunkt des Lebens seiner

¹⁸ A. Perbal O.M.I. untersucht in seiner Schrift: *Premières leçons de théologie missionnaire*, Paris 1937, die Begründung und das Motiv der Missionstätigkeit. Nachdem er festgestellt hat, daß sie nicht aus einem triebmäßigen Werben allein erklärt werden könnte (*prosélytisme instinctif* p. 64 ff.), auch nicht allein aus dem Gehorsam gegen Christi Missionsbefehl (p. 68 ff.), selbst nicht aus der Tugend der *caritas* ihrem letzten Grunde nach hervorgehe (p. 73 f.), führt er aus, daß die Missionstätigkeit aus der Tugend der *religio* als ihrer „*virtus eliciens*“ stamme (p. 74 ff.). Er weist ganz deutlich auf das allgemeine Priestertum als die Quelle der Missionsverpflichtung aller Gläubigen hin: „Man erlaube uns . . . hier einen Lehrpunkt zu unterstreichen, der, wie wir bedauern, von den Theologen nicht genügend ins Auge gefaßt worden ist. Er betrifft die missionarische Mitarbeit von seiten aller Katholiken und selbst die Grundlage (Verpflichtung, Berechtigung, *titre*) dieser Mitarbeit.“ Sie beruht auch nach Perbal auf den drei Sakramenten Taufe, Firmung und Weihe. Er zitiert dann den schon oben wiedergegebenen Satz von d'Herbigny (p. 119). Vgl. Anm. 12.

¹⁹ Thomas Michels O.S.B., *Die Akklamation in der Tauf liturgie*, in *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft VIII*, Münster 1928, S. 76 ff.

Neuchristen stellen und alles darauf anlegen, daß sie wirklich zu einer Quelle des Missionseifers und Märtyrergeistes für sie wird. Er wird das Verständnis für die Tragweite des priesterlichen Mitopferns zu wecken suchen und die Seelen für die Mission des „Ite missa est“ empfänglich machen. Er wird der hl. Kommunion als der Opferspeise ihre natürliche Stellung innerhalb des Meßopfers bewahren und alles ausschöpfen, was an missionsfördernden Wahrheiten in der priesterlichen Teilnahme am Opfermahle beschlossen liegt. Er wird die christliche Ehe recht hochstellen und ihre Pflichten und Würde oft betonen. Er wird die Verantwortung und die Aufgaben der Eltern dadurch verklären, daß er sie als Teilnahme an den Rechten der Kirche aufzeigt und als Abbild der Sorgen Christi und der Kirche selbst für alle Glieder der großen Gottesfamilie darstellt. Er wird die Wirksamkeit und die Bedeutung des laienpriesterlichen Gebetes für die Ausbreitung des Reiches Gottes seinen Schützlingen einschärfen. Schließlich kann es auch gar nicht ausbleiben, daß sich in einer Gemeinde, in der das taufpriesterliche Bewußtsein lebendig ist, auch die Berufe zum Weihepriestertum zeigen werden und so der dringende Wunsch des Hl. Vaters Wirklichkeit wird, daß aus den Reihen der einheimischen Christen auch einheimische Priester und Bischöfe hervorgehen.

2. In der Heimat. — Ferner muß der Gedanke des allgemeinen Priestertums in seiner unabgeschwächten Form auch für die Missionsarbeit in der Heimat fruchtbar werden. Durch ihn wird allen Christen eingeschärft, daß die Kirche mit ihnen selbst identisch ist, daß sie selbst die Verantwortung mittragen und auch selbst priesterliche Pflichten und Aufgaben im wahrsten Sinne des Wortes haben. So ist es auch die Aufgabe jedes einzelnen, für den Bestand und die Ausbreitung des Reiches Gottes, dessen Würdenträger er ist, zu sorgen. Und welche Aufgabe ist da näherliegender und idealer als die Unterstützung der Mission durch Gebet, Opfer und persönliche Leistung? Die Lehre vom allgemeinen Priestertum könnte auch fruchtbar gemacht werden für die Weckung von missionsärztlichen Berufen, denn die Tätigkeit des Missionsarztes ist Wegebereitung zu Gott hin, so daß das allgemeine Priestertum hier sich besonders lebensvoll entfalten kann²⁰. — Eine neue Zeit ist im Aufbruch. Man lese nur die Rundschreiben unseres Hl. Vaters

²⁰ Vgl. A. Mayer, Von letzten Haltungen des missionsärztlichen Berufes, in Katholische missionsärztliche Fürsorge. 15. Jahresbericht 1938, hrsg. von K. M. Bosslet, Miss.-ärztl. Institut Würzburg, S. 61—66.

Pius XI.! Da kann sich niemand davor verschließen, daß wieder ein neuer Frühling urchristlichen Gemeinschaftsgeistes und Verantwortungsbewußtseins eingezogen ist in die katholische Welt: wir wissen wieder von der Würde und Größe des allgemeinen Priestertums der Gläubigen.

Archiv und Phonograph im Dienste einheimischer Kirchenmusik in den Missionsländern

Von P. Dr. Lucas Kunz O. S. B., Gerleve bei Coesfeld (Westf.).

Auf den Gebieten der Baukunst, Malerei und Plastik ist in den Missionen der Gedanke der Anpassung bereits erfolgreich berücksichtigt worden. Die Vatikanische Ausstellung für christliche Kunst aus den Missionsländern im Jahre 1941 wird hierfür sicherlich zahlreiche und wertvolle Belege bringen. Auch auf dem Gebiete der Kirchenmusik hat man hie und da einige tastende Versuche gemacht, an die Musiktradition der Missionsvölker anzuknüpfen. Soweit festgestellt werden konnte, blieb es aber hier zumeist beim guten Willen. Von wirklich volksverbundener kirchlicher Musik, dazu noch von einheimischen Kräften geschaffen, ist bisher kaum etwas an die Öffentlichkeit gedrungen¹.

Dennoch berechtigen einige Versuche, denen allerdings europäische Zutaten noch stark anhaften, und der auf diesem Gebiete tatsächlich vorhandene gute Wille dazu, an eine Zukunft einheimischer Kirchenmusik in den Missionen zu glauben. Größere Fortschritte wird man jedoch nur dann erzielen können, wenn Missionare und Missionsordinarien damit rechnen, daß der Erfolg vorerst noch von gewissen umfangreichen Vorarbeiten abhängt.

Ein Dreifaches scheint notwendig, nicht nur wünschenswert zu sein, um auch auf dem Gebiete der Kirchenmusik in der Anpassung zu wirklich nennenswerten Erfolgen zu kommen. Wir müssen einerseits die Möglichkeit haben, die Musik der Missionsvölker und Stämme besser als bisher kennenzulernen und zu studieren. Andererseits sollte der Missionar in der Lage sein, seine Versuche einmal einer Prüfung oder Begutachtung zu unterziehen. Schließlich sollte es auf diesem ebenso wichtigen wie schwierigen Gebiete zu einer engeren Zusam-

¹ Vgl. K. G. Fellerer, Das deutsche Kirchenlied im Ausland, Münster 1935.

menarbeit zwischen Mission und Heimat kommen (vgl. *Africanae Fraternalis Ephemerides Romanae*, 1937, Nr. 9 und 10).

Diese Erfordernisse können aber erfüllt werden 1. durch Gründung eines europäischen Archivs für einheimische Kirchenmusik in den Missionsländern und 2. durch die systematische Verwendung des Phonographen als Voraussetzung für ein tieferes Studium der einheimischen Musik der Missionsländer. Ein europäisches Archiv könnte auf Grund des von ihm gesammelten reichhaltigen Materials den Fachgelehrten der Heimat ein klares Bild von dem Stand der kirchenmusikalischen Verhältnisse in den Missionen verschaffen und andererseits in Verbindung mit diesen Fachleuten dem Missionar mit Rat und Tat zur Seite stehen und ihn vor manchen Umwegen bewahren. Dieses Archiv könnte durch seine Mitarbeiter zugleich manche Arbeiten übernehmen, die in den Missionen selbst zumeist nur unter großen Schwierigkeiten durchgeführt werden, so die Übertragung und die wissenschaftliche Durcharbeitung der phonographischen Aufnahmen.

Im folgenden werden für die Errichtung und den Aufbau eines solchen Archivs und für die Verwendung des Phonographen im Dienste einheimischer Kirchenmusik in den Missionsländern einige Vorschläge gemacht. Über allgemein religiöse und musikalische Voraussetzungen für die Pflege einheimischer, volksverbundener Kirchenmusik in den Missionen werden wir einen eigenen Artikel bringen.

I. Archiv und Auskunftsstelle

Um den Missionsgebieten mit deutschen Missionaren in kirchenmusikalischen Fragen die Möglichkeit eines Austausches und einer Zusammenarbeit mit der Heimat zu geben, wurde der Vorschlag gemacht, in Deutschland, und zwar zu Münster (Westf.) ein „Archiv für Kirchenmusik in den Missionsländern“ zu errichten. Das Archiv könnte dem Institut für missionswissenschaftliche Forschungen angeschlossen werden und mit einer Auskunftsstelle für kirchenmusikalische Fragen der Missionen verbunden sein. Alle das Archiv betreffenden Anfragen und Sendungen mögen an H. Professor Dr. M. Bierbaum (Münster in Westf., Staufenstr. 3) gesandt werden. Verfasser dieser Zeilen ist bereit, am Aufbau des Archivs mitzuwirken. Die an ihn eingesandten Berichte usw. werden, soweit sie für das Archiv von Interesse sind, dorthin weitergegeben.

Aufgabe des Archivs wird es sein, alles Material, das über den Stand der Kirchenmusik in den Missionsländern und

über die Versuche einheimischer kirchlicher Kompositionen orientiert, zu sammeln und es für eine landeigene Kirchenmusik der Missionen auszuwerten.

Es muß hierbei natürlich auf die Mithilfe der Missionen gerechnet werden. Aus jedem, möglichst nicht zu weit umgrenzten Missionsdistrikt z. B. könnte ein Bericht über die Verhältnisse der Kirchenmusik und auch der Profanmusik dieses Gebietes geliefert werden, der noch nicht druckreif zu sein braucht und doch für das Archiv von großem Werte wäre. Ferner könnten einschlägige Zeitungsnotizen oder uns nicht zugängliche Artikel, evtl. auch Fotos, Programme und dergleichen eingesandt werden, um die Berichte zu illustrieren. Vor allem sollte das Archiv im Besitze des wichtigsten gedruckten und ungedruckten Notenmaterials kirchlicher und profaner Musik der Missionsgebiete sein, und schließlich müßte das Archiv durch die Missionare auch über die aus den Missionsgebieten stammenden Musikschallplatten unterrichtet werden.

Im folgenden wird im einzelnen gezeigt, wie sich der Missionar am Aufbau des Archivs in Münster beteiligen könnte. Wir sprechen in diesem ersten Abschnitt 1. über Originalberichte, 2. Zeitungsnotizen und Artikel, Programme, Tagungsberichte, Fotos, 3. Notenmaterial, Gesangbücher. Im zweiten Abschnitt wird noch ausführlich auf die phonographischen Aufnahmen hingewiesen.

1. Berichte über die kirchliche und profane Musik der Missionsgebiete. — In Berichten über kirchliche und profane Musik der Missionsländer beachte man die in folgender Zusammenstellung enthaltenen Fragen, die in ähnlicher Form bereits von den *Africanae Fraternalis Ephemerides Romanae* (1937, S. 163) an die afrikanischen Missionare gerichtet wurden:

Zusammenstellung der Fragen für die Originalberichte der Missionare:

- I. Welche Musik wird im Volksleben Ihres Missionsgebietes besonders gepflegt, europäische oder einheimische?
 - a) Nur einstimmiger Gesang oder auch mehrstimmiger?
 - b) Welche Instrumente werden verwendet?
 - c) Wie urteilt man über europäische und einheimische Musik? Welche ist am meisten beliebt?
 - d) Welchen Berufen gehen Ihre Eingeborenen nach?
- II. Wie steht es mit der Kirchenmusik?
 - a) Werden schon einheimische Gesänge verwendet? Von wem sind sie komponiert?
 - b) Was wird vom Volk gesungen? (Choral, Kirchenlied? Welche Choralgesänge?)

- c) Was singt der Chor?
 - d) Welche kirchlichen Gesänge sind beim Volk oder Chor besonders beliebt?
 - e) Werden Instrumente verwendet? Welche?
- III. Sind gedruckte oder handgeschriebene Noten vorhanden?
- a) Kirchliche Gesangbücher? (Wo verlegt, wann erschienen, welche Auflagezahl?)
 - b) Profanliederbücher? Zeremonialbücher?
 - c) Handschriftliche Aufzeichnungen profaner oder kirchlicher, einheimischer Kompositionen?
- IV. Wie ist die Methode des Einübens der Lieder?
- a) Beim Volk?
 - b) Beim Chor?
 - c) Werden Instrumente zu Hilfe genommen?
- V. Welche Wünsche und Erfahrungen haben Sie auf dem Gebiete der Kirchenmusik in den Missionen?

An der Abfassung und Zusendung der Berichte sollten sich möglichst viele Missionare beteiligen, auch Missionsbrüder und Schwestern. Sehr lehrreich wäre es auch, wenn sich ein Missionar die Auffassung eines Eingeborenen über musikalische Fragen in die Feder diktieren ließe. Dieser Bericht müßte natürlich in Übertragung — unter Angabe von Namen, Alter und Beruf des Verfassers — eingesandt werden.

2. Zeitungsnotizen und Artikel, Programme, Tagungsberichte, Fotos. — Über die Bedeutung von Zeitungsnotizen und Artikeln, soweit in ihnen musikalische Fragen behandelt werden, braucht nichts Näheres ausgeführt zu werden. Man müßte auf sie achten. Noch kürzlich überraschte ein Artikel in der Nummer 919 der südafrikanischen Zeitung „The Southern Cross“ (1938) über das Thema „Church music“, dessen Verfasser ein „Sacerdos“ ist. Das kirchenmusikalische Problem der südafrikanischen Mission wurde hier schlaglichtartig beleuchtet. Auch Tagungsberichte, Programme, ja auch Reklamezettel, die man zunächst übersieht, ebenso uns unzugängliche Zeitschriftenartikel können manche Notizen enthalten, die uns von den Licht- und Schattenseiten (häufig durch europäische Musik hervorgerufen) der Musik in den Missionsländern ein anschauliches Bild geben. Fotos sind besonders dann von großem Wert, wenn aus ihnen ersichtlich ist, wie die (einheimischen) Instrumente gespielt werden, oder wie sich der Chor oder das Volk am Gesang in und außerhalb des Gottesdienstes beteiligt.

3. Notenmaterial, Gesangbücher. — Zu einem Studium des heutigen Standes der Kirchenmusik und der Ansätze einheimischer Kirchenmusik in den Missionen sind natürlich die

für die Missionen hergestellten Notendrucke (Gesangbücher, Chorbücher, Choralhefte) von besonderer Bedeutung. Es wäre sehr verdienstlich, wenn von ihnen dem Archiv je ein Exemplar zugesandt werden könnte. Vielleicht kann in jedem Bezirk ein Missionar für die Zusendung bestimmt werden! Auch Volksliederbücher und alle handschriftlichen Aufzeichnungen neuer und alter profaner oder kirchlicher Kompositionen aus den Missionen sollten den Sendungen beigelegt werden.

Damit ist für den Aufbau des Münsterschen Archivs das zunächst Notwendige gesagt. (Über Phonogramme im 2. Abschnitt.) Für eine rechte Auswertung des gesammelten Stoffes hat das Archiv zu sorgen. Die Richtlinien für die Arbeitsweise des Archivs werden sich mit der Zeit von selbst herausstellen. Man wird das Material unmittelbar zur Beratung der Missionen verwerten, aber evtl. auch zur Schulung angehender Missionare und für Missionsvorträge. Je umfangreicher das zugesandte Material, desto leichter und fruchtbarer seine Auswertung. Es ist natürlich erwünscht, daß auch außerdeutsche Missionen, oder sonst mit den Missionen befreundete Stellen sich am Aufbau des kirchenmusikalischen Archivs in Münster beteiligen. Unsere Missionare könnten hierzu vielleicht durch persönliche Beziehungen eine Anregung geben.

II. Phonographische Aufnahmen

Soll den vorbereitenden Arbeiten im Dienste einheimischer Kirchenmusik in den Missionen nicht von vornherein ein großer Mangel anhaften, so muß den musikphonographischen Aufnahmen und ihrem Studium eine besondere Aufmerksamkeit gewidmet werden. Der Missionar ist in der Lage, durch phonographische Aufnahmen dem Wissenschaftler wertvolles Material zu liefern, zugleich schafft er durch sie für die Pflege einheimischer Kirchenmusik eine wichtige Grundlage. Solange er in den Missionen einen entscheidenden Einfluß auf die Gestaltung der Kirchenmusik hat, muß er die notwendigsten praktischen, aber auch theoretischen Kenntnisse der Eingeborenenmusik besitzen. Beides wird ihm mit Hilfe der Phonogramme vermittelt, die er entweder selbst bis ins einzelne durchstudiert, oder deren Studium er bewährten Fachleuten in der Mission oder in der Heimat überläßt.

Gewiß, wir stehen mit den Phonogrammen außereuropäischer Musik nicht mehr am Anfang. Es sind schon viele tausend Auf-



nahmen gemacht worden, an denen zudem unsere Missionare einen nicht zu unterschätzenden Anteil haben. Aber der musikalische Reichtum keines einzigen außereuropäischen Volkes ist dadurch auch nur einigermaßen erfaßt worden. Im Gegenteil, manche Länder fehlen bisher vollständig. Und doch ist es an der Zeit, ohne Aufschub ans Werk zu gehen. Jahr für Jahr gehen — durch Kriege und auch durch den übergroßen Einfluß europäischer Musik veranlaßt — auf dem Gebiet der Musik kulturelle Werte verloren, die nie wieder zurückgewonnen werden können, deren Erhaltung aber gerade im Interesse einer einheimischen Kirchenmusik liegen würde. Es müßte dem Missionar viel daran gelegen sein, den drohenden Verfall der einheimischen Musik zu verhindern, indem er — unter Eindämmen des unnatürlichen Einflusses europäischer Musik — die Eingeborenen zur Pflege ihrer alten Musiküberlieferung ermutigt, aber zugleich auch durch Musikphonogramme die Möglichkeit eines intensiven Studiums dieser Musik gibt. — Auch hierbei ist wiederum eine Zusammenarbeit mit dem Archiv zu Münster sehr ratsam. In welcher Form dies geschehen kann, soll im folgenden kurz angegeben werden. Wir kommen zu sprechen 1. auf Apparat und Apparatbeschaffung, 2. Gegenstand der Aufnahmen, 3. Bezeichnung der Aufnahmen, 4. Phonogramme und Archiv.

1. Apparat und Apparatbeschaffung. — Zur Ermutigung sei darauf hingewiesen, daß es auch heute neben den großen, kostspieligen und nur mit Elektrizität arbeitenden Apparaten noch kleinere gibt, die leicht bedient und befördert werden können. Empfehlenswert ist u. a. der Edisonapparat, der keine Elektrizität benötigt und — zusammen mit 50 Walzen — nur 48 cm hoch und breit und 27 cm lang ist und ein Gewicht von nur 14 kg hat. Es wäre nun sehr wissenswert, von den Missionaren selbst zu erfahren, welche Apparate in den Missionen bereits Verwendung gefunden haben und welche Erfahrungen man mit ihnen machte, ferner, wo man sie erworben hat. Wenn dies dem Archiv in Münster mitgeteilt würde, könnte man die Erfahrungen in Zukunft auch für andere auswerten. (Vgl. unten Nr. 4.)

Sollte jetzt oder in Zukunft ein Apparat frei sein oder werden, so wird um Mitteilung gebeten, ob und unter welchen Bedingungen er an eine andere Missionsstelle weitergegeben werden kann.

2. Gegenstand der phonographischen Aufnahmen. — Gegenstand unserer phonographischen Aufnahmen

sind, allgemein gesagt, alle Gesänge und auch das Instrumentenspiel der Eingeborenen, von deren Musik eine möglichst lückenlose Sammlung hergestellt werden müßte. Uns interessieren vornehmlich jene Gesänge, die irgendwie einmal für die Kirchenmusik in Frage kommen können. Doch läßt sich darüber nicht immer ein sicheres Urteil fällen.

Als Gegenstand phonographischer Aufnahmen kommen auch die vom Volk oder von einzelnen Eingeborenen ausgeführten Choralgesänge (gregorianischer Choral) in Frage. An der Ausführungsweise dieser Gesänge kann man unter Umständen die besondere musikalische Eigenart eines Stammes oder einer Volksgruppe studieren und die sonst gemachten Feststellungen gerade im Hinblick auf die Kirchenmusik ergänzen.

3. Bezeichnung der Aufnahmen. — Die Missionare sollten nicht — wie es häufig vorkommt — Aufnahmen ohne jegliche Begleitnotizen verbreiten. Solche Aufnahmen sind, wenn sie in sich auch noch so gut sind, für die Wissenschaft wertlos. Man sollte sich zu allen Musikphonogrammen bestimmte Aufzeichnungen machen, auch wenn die Aufnahme zunächst nicht zu wissenschaftlichen Zwecken gemacht wird. Für eine Abschrift dieser Notizen wäre das Archiv in Münster sehr dankbar.

In der Regel muß man über eine Aufnahme, soll sie für die wissenschaftliche Erforschung vollwertig sein, folgendes wissen:

Begleitnotizen zu den phonographischen Aufnahmen:

- I. Wo und von wem wurde die Aufnahme gemacht?
- II. Wer hat gesungen?
 - a) Geschlecht des Sängers (Mann, Frau, Kind)
 - b) Alter des Sängers
 - c) Beruf, Lebensstellung des Sängers.
- III. Um was für einen Gesang (Musikstück) handelt es sich? (Zeremonialgesang? Bei welcher Zeremonie usw.)
- IV. Wie lautet der Inhalt des Liedes? (Am besten Übertragung des Textes einschließlich einer wörtlichen Übersetzung.)
- V. In welcher Tonhöhe wurden die Gesänge (Musikstücke) vorgelesen? (Um hierüber absolute Gewißheit zu erlangen, ist es am besten, am Schluß einer phonographischen Aufnahme den Ton a einer Stimmpfeife mit auf die Platte selbst aufzunehmen. Es ist dafür zu sorgen, daß dieser Ton auf dem für die Forschungsarbeit bereitgestellten Abzug noch nicht getilgt ist!)

4. Phonogramme und Archiv. — Das Archiv zu Münster ist daran interessiert, zu erfahren, welche phonographischen Aufnahmen bereits gemacht wurden und bittet darum, es auch in Zukunft über die einzelnen für die

Kirchenmusik wichtigen Aufnahmen zu unterrichten. Um über Apparate, Apparatbeschaffung, Gegenstand und Auswahl der aufzunehmenden Gesänge im einzelnen beraten zu können, richtet das Archiv an alle Missionare, die sich bereits mit musikphonographischen Aufnahmen beschäftigt haben, die Bitte, nach Münster folgendes mitteilen zu wollen:

- I. Besitzen Sie einen Apparat und welchen?
- II. Welche Erfahrungen machten Sie damit?
- III. Welche Aufnahmen sind bereits gemacht worden?
- IV. Können Sie uns je ein Exemplar leihweise oder für dauernd übermitteln? (Mit den unter Nr. 3 genannten Begleitnotizen!)
- V. Unter welchen Bedingungen können Sie Ihren Apparat weitergeben?
- VI. Wer wird oder soll das von Ihnen aufgenommene Plattenmaterial wissenschaftlich durcharbeiten?

Für die wissenschaftliche Bearbeitung könnte auch das Archiv die Vermittlung übernehmen. Es würde auch die Überlassung oder nur leihweise Zustellung je einer der in den Missionen gemachten Aufnahmen sehr begrüßen.

* * *

Abschließend sei, im Zusammenhang mit den hier angeregten gemeinsamen Arbeiten zur Förderung einheimischer Kirchenmusik in den Missionsländern, die Vatikanische Ausstellung im Jahre 1941 nochmals erwähnt. Zum ersten Male wird es im größeren Stil zu einer „Ausstellung der christlichen Kunst aus den Missionsländern“ kommen. Architektur, Plastik, Malerei, Kunstgewerbe werden vertreten sein. Sollte die Kirchenmusik der Missionen ganz zurückstehen?² Obgleich die Ergebnisse der Anpassung auf diesem Gebiete geringer sind als bei den anderen Kunstzweigen, würde die Ausstellung in Rom doch eine günstige Gelegenheit sein, um auf dem Gebiete einheimischer Musik in der Mission neue Anregungen zu geben. Das Archiv in Münster würde — wenn es durch die Mithilfe der Mission bis dahin in den Besitz genügender Unterlagen gekommen ist — bereit sein, an dem Ausbau einer kirchenmusikalischen Sonderabteilung mitzuarbeiten. Die römische Ausstellung könnte auch der Anlaß zu einer Zusammenarbeit mit den nichtdeutschen Missionsgebieten werden. Durch Zusammenfassen der Kräfte wird man desto sicherer und schneller zu Fortschritten in der Pflege der einheimischen Kirchenmusik in den Missionsländern gelangen.

² Vgl. auch die beiden Artikel *Notes et Observations au sujet de la musique indigène* und *Reflexions d'un prêtre indigène sur la question des cantiques en langue sesuto in Africanæ Fraternalis Ephemerides Romanae*, Rom 1938, Nr. 15, S. 57—61 u. 61—62.

Rausch und Religion

Ein religionsgeschichtliches und religionspsychologisches Problem

Von D. Dr. Georg Siegmond

1.

War der Theologie des Mittelalters das mittelste und eigentliche Anliegen der religiöse Gegenstand, letztlich Gott, so machte die Theologie der Neuzeit, entsprechend dem modernen stark auf das menschliche Selbst rückgewandten Blick, die Erscheinung des Religiösen als einer seelischen Tatsache und seiner Ausfaltung in den Religionen der Menschheit zu einem neuen wesentlichen Gegenstande. Langsam haben sich die Grundlagen einer eigenen Wissenschaft von der Religion gebildet, freilich nicht ohne dabei in die äußersten Gegensätze der Erklärungsmöglichkeiten zu geraten. Noch ist kein einheitlicher allgemein angenommener Grundstock von Erkenntnissen gewonnen, auf dem die Einzelwissenschaft unbekümmert weiterbauen könnte. Zwei Wissenschaftszweige sind es insbesondere, die sich wechselseitig den Rang streitig machen und die Führung übernehmen wollen: die Religionsgeschichte als die Erforschung der historischen Tatsächlichkeit des Religiösen und die Religionspsychologie als die Erforschung der seelischen Struktur des religiösen Lebens. Lange beherrschte eine konstruktive Religionspsychologie das Feld, die nach dem Dogma einer allgemeinen Entwicklungslehre einen ursprünglich primitiven traumverlorenen, vorbewußten Zustand der Menschheit annahm, aus dem heraus sie die Entwicklungsstufen der Religionen konstruierte, bis die Religionsgeschichte im Namen der historischen Tatsachen Verwahrung gegen die schematische Vergewaltigung einlegte, mit der religionsgeschichtliche Einzelmaterialien dem Entwicklungsschema eingefügt wurden, ohne auf historische Zusammenhänge zu achten. Weitgehend wurde religionsgeschichtliches Material besonders bei primitiven Völkern gesammelt, auf seine geschichtlichen Abhängigkeiten und Beziehungen hin geprüft, bis nun heute wieder die Religionspsychologie Einspruch erhebt und vor Vergleichung der gefundenen Mythen und Kulte deren tiefenpsychologisches Verständnis fordert. Dieses Hin und Her im Wechsel der Untersuchungsmethoden ist für den Gang der Klärung des Wesensbegriffes der Religion unerläßlich. Geistiges Leben ist eben keine einfache Ausfaltung, sondern wird in gegensätzlichem Hin und Her, bis nach vielseitiger Klärung die volle Erklärung einer Erscheinung gefunden ist. Immer wieder ist der Blickpunkt

geistig-erfassenden Ansetzens zu eng, immer wieder muß ein Gegenschlag erfolgen, der die übersehene Gegenseite zur Geltung bringt. Dabei aber entschleiert sich doch langsam die eigentliche dahinterstehende Wirklichkeit, die letztlich von Schlag wie Gegenschlag bezielt wird.

Alle falschen Theorien über Religion kommen von einer zu engen Sicht her. Deshalb muß an erster Stelle die geduldige unvoreingenommene Betrachtung der religiösen Wirklichkeit stehen. Freilich „absolut“ unvoreingenommen kann sie nicht sein, weil ja ein vorläufiger Begriff vom Religiösen die Auswahl des Materiales immerhin leiten muß. Doch dieser berühmte Zirkel kann hier ruhig außer Betracht bleiben. Es ist noch immer nötig zu betonen, daß auch die Religionspsychologie ihr Material nicht „konstruieren“ darf, sich nicht den Menschen zurecht machen darf, sondern nur Tatsachen zu erklären hat. Insofern geht die religionsgeschichtliche Forschung der religionspsychologischen voran, als erst einwandfreie Materialien gesammelt sein müssen, ehe die Religionspsychologie daran ihre erklärende Tätigkeit beginnen kann. Ihr eigentliches Ziel ist, in der Seele des Menschen die letzten Triebkräfte aufzudecken, die den Menschen zur Bildung der verschiedensten Formen von Religion und Pseudoreligion veranlassen. Dabei ist freilich nicht auszuschließen, daß Religion auch als Antwortreaktion auf eine Einwirkung vom Übersubjektiven her (Offenbarung) entstanden sein kann.

Voraussetzung für jedes religionspsychologische Bemühen ist die Annahme grundsätzlicher „Verstehbarkeit“ des Fremdreliigiösen. Gerade die Religionen der Menschheit bieten außerordentlich viel, was auf den ersten Blick befremdend und unverständlich anmutet. Dabei kann es sich aber immer nur um eine relative Fremdheit handeln. Mag uns auch vieles nicht nach-erlebbar sein, weil Rhythmus des Erlebens, Bildung, Gewohnheit u. a. uns daran hindern, so muß doch auch das Fremde grundsätzlich als sinnvoll verstehbar gelten. Dem unbeirraren Bemühen psychologischen Verstehens erschließt sich oft unerwartet eine Tür, die zeigt, daß auch das Fremdartigste auf begreifliche Motive und Triebregungen, auf verständliche Gedanken und Gefühle zurückgeht. Mögen die Äußerungen der Religion auch so verschieden sein wie die Durchgeistigung des christlichen Heiligen und die zügellos-ekstatischen Kulthandlungen gewisser Fremdvölker, wie der Hymnengesang christlicher Kirchen und das Brummen des australischen Schwirrhohles, wie der Aktivismus des abendländischen Heiligen und die passive Beschauung des indischen Fakirs, letztlich muß es doch der gleiche Quell sein,

der alles speist, mag er auch das eine Mal die Quellklarheit erhalten haben, das andre Mal schlammig getrübt sein.

So fremd, daß dem Anschein nach keine Brücke zu einem inneren Verständnis hinüberführt, sind uns vielfach Rauschhandlungen und Rauschzustände, mit denen die Religionsübungen so oft verknüpft sind. Wenn sich der amerikanische Mediziner durch Tabaksaft einen Rausch erregt, so wirkt das auf uns eher abstoßend als religiös; wenn der Indianer durch tagelanges Vollfasten und Konzentration in völliger Abgeschlossenheit das Oberbewußtsein bricht und in den Phantasien der schwindenden Sinne das Erscheinen der Geister erwartet, so mutet uns das unverständlich an; oder wenn der indische Fakir sich einen eisernen Haken ins Fleisch treiben läßt und am hohen Galgen auf- und abgeschwungen wird, oder wenn ekstatische Tänze in „heiliger Raserei“ mit Selbstverstümmelung, Selbstmord oder hemmungsloser Unzucht enden, dann will es uns scheinen, als seien hier schon die Grenzen des Verstehbaren überschritten, als gehörten solche Erscheinungen bereits ins Gebiet des Pathologischen, als seien sie wirklich „Wahnsinn“. Aber wer daneben Erscheinungen hält, die uns wesentlich näher liegen, wie z. B. die Geißlerfahrten, oder noch näher wie die Erweckungsbewegungen in christlichen Sekten, die sich in den letzten Jahrzehnten in Amerika, England, Schweden, Deutschland und anderswo ereigneten, mit ihren „Offenbarungen“, „Zungenreden“, hysterischen Krämpfen und der Zerrüttung des normalen Gemeinschaftslebens, dem leuchtet doch ein, daß die Erscheinungen hier und dort nicht so verschieden zu sein brauchen, daß ein Verständnis von vornherein ausgeschlossen ist. In seiner „Einführung in die Religionspsychologie“ (1917) hat Konstantin Österreich eine ganze Reihe von Zeugnissen solch stürmischer Bewegungen aus der Gegenwart, wie der Casseler Bewegung von 1905, der Gemeinschaftsbewegung u. a. zusammengestellt, die zeigen, wie stark die Sucht nach ekstatischen Rauscherlebnissen auch in der Gegenwart ist¹.

¹ Daß auch dem modernen Gegenwartsmenschen die Rauscherlebnisse Primitiver nacherlebbar und verstehbar sind, beweisen die Versuche, die ein Psychiater mit Meskalin, einem bei Mexikanern und nordamerikanischen Indianern bekannten Rauschmittel, angestellt hat. Wir müssen später noch eingehend auf diese Versuche zurückkommen, wollen hier nur auf die Tatsache hinweisen, daß die Versuchspersonen in ihren Selbstberichten vom Meskalinrausch wiederholt angeben, eine neue Welt scheine sich ihnen im Rausche aufzutun. Eine Versuchsperson äußert sich am Schlusse des Selbstberichtes bezeichnend folgendermaßen: „Für mich ist das Ergebnis in persönlicher und sachlicher Beziehung sehr wichtig. Ich hatte schon immer

Hinzu kommt, daß eine starke Geistesströmung im letzten Jahrhundert, die von der Romantik über die Neuromantik bis zu den irrationalistischen Schulen der Gegenwart (z. B. Klages) führt, — wenn auch die romantische Strömung manchmal durch andere verdeckt war — den Ursprung aller Religionen in ekstatischen Rauscherlebnissen suchte². Alle anderen ruhigeren Formen der Religion sollten nur sekundäre Bildungen, gewissermaßen nur „erstarrte Lava“ sein. Novalis sprach das bekannte Wort von der engen Verwandtschaft zwischen Religion und Wollust. Ein Seelenkenner vom Range eines Dostojewski ist dem Rausch im täglichen Leben nachgegangen und fand, daß auch dieser Rausch schon in die religiösen Tiefen der Menschenseele hineinragt.

Da zum Wesen des Rausches Maßlosigkeit und Grenzüberschreitung gehören und dadurch die moralische Entrüstung anderer hervorgerufen wird, so liegt die Gefahr nahe, entrüstet über alle Rauscherscheinungen hinwegzugehen und die Augen vor der Tatsache zu schließen, daß der Rausch so oft und so weitgehend sich in die Religionen eindrängt. Solche Einstellung aber verhindert nicht nur ein wirkliches psychologisches Verständnis, sondern unterbindet auch von vornherein die Möglichkeit, den im Rausch verirrten religiösen Trieb von seiner Verirrung zu lösen.

2.

Weitausholend malt Ludwig Klages in seinem Werk „Der Geist als Widersacher der Seele“ den Bewußtseinszustand des vorgeschichtlichen „pelasgischen“ Menschen, in dem der Geist noch nicht aufgebrochen, vielmehr das Traumleben des vorbewußten Menschen sich ungehindert entfalten konnte. Das ganze Bild ist freilich bloße psychologische Konstruktion. Es kommen Klages selbst wohl Zweifel an dieser Konstruktion; so sagt er einmal: „Sollte aber selbst die historische Kritik nachweisen können, daß es (nämlich das Pelasgertum) gleich den Pelasgern des Mythos vorwiegend nur in der Sage lebte, so bliebe doch dieses gewiß: daß der ‚pelasgische‘ Bewußtseinszustand, der

vermutet, daß in dem Rauschmittel alter Kulturen eine heute gar nicht mehr überschaubare Weisheit liegt. Mir, einem kultisch entwurzelten, skeptischen, rational trainierten Menschen des zwanzigsten Jahrhunderts, hatte das Gift einen unerhörten Blick in sein Inneres gestattet. Welche Größe und Präzision die Eingebung bei Menschen erreichen kann, die in Kult und Gemeinschaft eng verbunden sind, darf man von hier aus ahnen“. Kurt Beringer, Der Meskalinrausch. Seine Geschichte und Erscheinungsweise (Monogr. a. d. Gesamtgebiete d. Neurol. u. Psychiatrie hrg. v. Foerster und Wilmans, Heft 49) 1927, S. 218.

² Vgl. dazu meinen Aufsatz: „Kosmischer Rausch — als neue Religion?“, in „Stimmen d. Zeit“ 1938, Bd. 134, S. 281—295.

u. a. auch den Mythos hervortrieb, zu den Tatsachen der Vorgeschichte gehört“³. Nun: ist das erste fraglich, ja unwahrscheinlich, so ist es das zweite nicht minder. Bloße Konstruktion genügt eben nicht, die Wirklichkeit zu finden. In ähnlicher Weise hatte P. Beck auf Grund allgemeiner deszendenz-theoretischer Überlegungen einen vorgeschichtlichen ekstatischen vorbewußten Zustand konstruiert und Rauschekstasen als rudimentäre Seelenerscheinungen bezeichnet⁴. Auch diese Ansicht hängt ganz in der Luft und kann nicht Ausgang der Forschung sein.

Um den Zusammenhang von Rausch und Religion begreiflich zu machen, muß man ausgehen von Einzelmaterialien, wie sie die Religionsgeschichte bietet. Ohne Zweifel ist es eine reiche Fülle von Einzelheiten, die da zusammengetragen werden kann zu einem bunten Bilde, das in allen Farben der verschiedenen Kulturen schillert. Ein gewisses Verständnis wird sich aus diesen Materialien gewinnen lassen. Aber hier sind bald Grenzen gesetzt. Dieses Material genügt im allgemeinen nicht dem Tiefenpsychologen. Der Gründe dafür sind viele. Zunächst schildern solche Berichte natürlich Handlungen, Dinge und Vorgänge der Außenwelt, ohne über die veranlassenden Motive Näheres auszusagen. Der Blick des natürlichen Menschen ist zunächst auf die Dingwelt gerichtet, nicht aber reflex auf das eigene Erleben, ebenso wie die menschliche Sprache zunächst sinnlich wahrnehmbare Dinge beschreibt, erst in zweiter Hinsicht meist übertragene Ausdrücke für das Seelenleben verwendet. Dieser Geradeausblick auf die Welt des Nichtich erschwert es dem wissenschaftlichen Psychologen außerordentlich, ausreichend exaktes psychologisches Material zu gewinnen. Selbstbeobachtung ist für solche Fragestellung etwas Sekundäres. Sie liegt dem einfachen robusten Menschen des Alltags meist recht fern. Er reflektiert nur wenig über sein Handeln. Man weiß auch zur Genüge, wie schwierig experimentell angestellte Selbstbeobachtung ist. Selbst dann auch, wenn dem einfachen Mann des Volkes eine stärkere Reflexion eigen ist, wenn er „sinniert“, fehlen ihm doch weitgehend die sprachlichen Ausdrucksmittel, um seine Erlebnisse zur Darstellung zu bringen. Er ist überhaupt schnell zu Ende mit seinem Selbstbericht, weiß erstaunlich wenig von sich selbst. Trotzdem wäre es durchaus irrig, zu behaupten, daß er wenig seelische Erlebnisse habe. Die Gewinnung einer geistigen Kultur besteht zum Teil in dem Bewußtwerden unbewußter und halb-bewußter Antriebe des eigenen Seelenlebens und in der Erlangung der Ausdrucksmittel, um die Vorgänge in der eigenen Seele treffend zu kennzeichnen. Solche Kultur der Seele betreibt etwa die Dichtkunst. Was der einfache Mann des Volkes in einer gewissen Dumpfheit rätselhaft und unverständlich als bloße Tatsache in sich fühlt, das versteht der seelisch Kultivierte anschaulich zu benennen und zu deuten. Kommt dann noch hinzu, daß religionsgeschichtliche Materialien aus ganz fremden Verhältnissen stammen, von Fremden aufgezeichnet sind, so scheint der Weg zum seelischen Verstehen fast endgültig versperrt, höchstens eine Deutung in allgemeinen Umrissen und Vermutungen möglich, unmöglich aber eine Erlebensanalyse im einzelnen. Ausführliche Selbstzeugnisse von fremden Religionen etwa der Naturvölker sind so selten, daß sie keineswegs ausreichen. Was ist in dieser Verlegenheit zu tun?

³ Ludwig Klages, *Der Geist als Widersacher der Seele* III 1, 1932, S. 1251.

⁴ P. Beck, *Die Ekstase*, 1906.

Es ist notwendig, sich auf den einfachen Grundsatz jeder Wissenschaft zu besinnen, vom Bekannten zum Unbekannten fortzuschreiten. Wenn wir mit Recht annehmen, daß die Menschenseele in ihrer Grundstruktur überall die gleiche ist, dann müssen wir eben versuchen, von dem Seelenleben, wo es einigermaßen klar zutage liegt, auszugehen, erst dieses zu deuten und dann auf Grund solcher Erkenntnis uns in das fremde und fernliegende Seelenleben hineinzutasten. Will die Religionspsychologie wirklich weiterkommen, so wird sie nicht mehr daran vorbeikommen, die Erkenntnisse der großen Lebensdeuter aus der Dichtung, soweit sie wirklich ernst zu nehmen sind, heranzuziehen und nach sorgfältiger Sichtung zu verwerten. So etwa wollen wir hier Charles Baudelaires „Künstliche Paradiese“⁵, die eine wertvolle Psychologie des Rausches enthalten, verwenden. Selbst lange dem Opium und Haschisch verfallen, übersetzte er zunächst Thomas de Quinceys berühmte „Bekennnisse eines Opiumessers“⁶ aus dem Englischen ins Französische und veröffentlichte dann unter Verwertung eigener und fremder Erlebnisse mit psychologischem Feinblick eine Psychologie des Rausches, in der er deutlich die Zusammenhänge von Rausch und religiösen Phänomenen herausstellt, die ihm so fundamental erscheinen, daß er gerade aus diesem Zusammenhang ein Verständnis des Rauschphänomenes herleitet.

Auch Dostojewski mit seinem genialen Tiefblick in die Menschenseele war vom Rauschphänomen gefesselt; auch er sieht den pseudo-religiösen Charakter des Rausches. Um seine Einsichten verwerten zu können, brauchten wir erst eine monographische Darstellung dieser Frage bei Dostojewski. Inzwischen gibt schon wertvolle Hinweise W. Schümer, „Leben und Tod bei Dostojewski“⁷.

Einem Einwand ist hier noch zu begegnen. Gelegentlich von Besprechungen meiner „Psychologie des Gottesglaubens“⁸ ist beanstandet worden, daß ich von literarischen Selbstzeugnissen ausgehe, die seelische Erscheinungen in besonderer Ausprägtheit zeigen, mithin also „außergewöhnliche Fälle“ darstellen. Man habe — so sagt man — bei einer psychologischen Untersuchung vom „normalen“, nicht vom „außergewöhnlichen“ Leben auszugehen. Diese Forderung ist durchaus falsch. Wer sich einmal die bisherigen religionspsychologischen Untersuchungen ansieht, die mit Schrauben und Pressen, d. h. Fragebogen u. ä., dem „durchschnittlichen“ religiösen Seelenfrieden zu Leibe rücken, der muß feststellen, daß sie nach langer Mühe und Arbeit nicht mehr ergeben, als was man schon längst wußte. Die auffallende Dürftigkeit der Ergebnisse hat seinen Grund eben darin, daß man Erscheinungen dort zu fassen suchte, wo sie kaum zu fassen sind. Man kann ein Erlebnis nur dort fassen, wo es deutlich ausgeprägt ist. Die Forderungen gewisser Kritiker nach Durchforschung des „normalen“ Seelenlebens lassen sich vergleichen mit der Forderung, in einem Klumpen Froschlaich alle Eier zu beobachten, auch die, deren Entwicklung nicht zu Ende kommt, um dann die beobachteten Entwicklungsvorgänge auf ein arithmetisches Mittel zu bringen und eben dieses

⁵ Charles Baudelaire, Die künstlichen Paradiese, hrg. v. F. Blei, 1925.

⁶ Thomas de Quincey, Bekennnisse eines Opiumessers. Dtsch. von L. Oxmann² 1888.

⁷ Wilh. Schümer, Leben u. Tod bei Dostojewski o. J.

⁸ Münster 1937.

„Entwicklung“ zu heißen. Eine Zumutung, der jeder Biologe mit Lächeln begegnen würde, kann man heute noch allen Ernstes an den Psychologen stellen, ein Zeichen, wie unklar sich die Psychologie noch vielfach über ihre eigenen Methoden ist. An dem Einwand ist auch die unsaubere Verwendung der Begriffe „normal“ und „außergewöhnlich“ zu rügen. Bei den ausgezeichneten Fällen literarischer Selbstzeugnisse handelt es sich keineswegs auch schon um „außerordentliche“ Menschen. Es ist grundsätzlich verkehrt, die Menschen in zwei Gruppen zu teilen, in „gewöhnliche“ = normale und in „außergewöhnliche“ = anormale. Dieser naive Standpunkt einer veralteten Vulgärpsychologie ist ja sehr einfach. Drückt man eine Erscheinung den Stempel des „Außerordentlichen“ auf, dann ist sie damit erledigt. Man braucht sich nicht weiter um sie zu kümmern. Die Besonderheit der ausgezeichneten Fälle, die durch literarische Selbstzeugnisse erfaßt werden können, besteht meist nur in der erhöhten Fähigkeit der Selbstbeobachtung und des sprachlichen Ausdruckes der Beobachter. Darüber hinaus zeigen solche Berichte freilich oft die „durchschnittlichen“ seelischen Vorgänge in deutlicherer Ausprägung und einer gewissen Vollendung, während im Menschen des Alltags vieles verkümmert und deshalb schwer oder gar nicht zu fassen ist. Ist aber einmal eine Erscheinung in reiner Form erkannt, dann läßt sie sich auch leichter dort wiedererkennen, wo sie unausgebildet und verkümmert geblieben ist. Die grundsätzliche Scheidelinie von normalem = durchschnittlichem Seelenleben und außergewöhnlichem = anormalem im gewöhnlichen Verstande gilt also nicht. Vorausgesetzt ist natürlich in beiden Fällen, daß es sich um gesundes, nicht aber pathologisches Seelenleben handelt.

Schließlich steht uns noch als sicherste Quelle psychologischer Erkenntnis das Experiment zur Verfügung. Von medizinisch-psychiatrischer Seite sind die Rauschgifte auf ihre Auswirkungen im Seelenleben neustens wiederholt experimentell untersucht worden. Durch Einnehmen von Rauschgiften in fest dosierten Mengen werden bei den Versuchspersonen künstliche Rausche hervorgerufen. Diese Rausche unterliegen einer doppelten Beobachtung, einer objektiven und einer subjektiven. Die erste nimmt der Versuchsleiter vor, der die Äußerungen des Rausches beobachtet und protokollarisch festhält, mit der Versuchsperson psychologische Versuche vornimmt und die Ergebnisse notiert. Gibt man den Versuchspersonen das Rauschgift in nicht zu großen Dosen, so kann man die beobachtende und kritisch stellungnehmende Persönlichkeit der Versuchsperson wenigstens zum Teil und auf große Strecken des Rauscherlebens intakt erhalten, so daß ein Selbstbericht entweder schon im Rausche oder wenigstens nachher möglich bleibt. Diese nachträglichen Selbstberichte der Versuchspersonen stellen eine unersetzliche Quelle für die psychologische Feinanalyse dar. Stellen sich zu solchen Versuchen — wie es in psychiatrischen Kliniken geschehen ist — fachlich gebildete und psychologisch geschulte Personen zur Verfügung, dann ist eine gewisse Gewähr dafür gegeben, daß alle wichtigen Phänomene richtig und eingehend beschrieben werden. Hier wird das Rauscherleben so exakt erfaßt wie nur irgend möglich. Die Versuchsprotokolle bieten eine wertvolle Ergänzung wie eine kritische Gegeninstanz zu dem Material, das aus der mehr intuitiven Gesamtschau des lebenskennenden und lebensverstehenden Dichters stammt. Freilich haben die Psychiater, die solche Versuche anstellen, keineswegs die Zusammenhänge von Rausch und Religion im Auge, der Rausch wird nicht wie

bei den Primitiven aus religiösen Motiven erzeugt. Wenn trotzdem — wie es bei den Versuchen von Beringer der Fall ist — auch dem Psychiater, der durch die Rauschversuche nur ein Verständnis des psychotischen Seelenlebens sucht, sich dabei ungezwungen Hinweise auf Zusammenhänge mit religiösen Erscheinungen ergeben, ja aufdrängen, so sind solche Ergebnisse deshalb doppelt wertvoll, weil ihnen gegenüber der sonst leicht erhobene Vorwurf, es würden solche Zusammenhänge nur hineininterpretiert, verstummen muß.

Die umfangreichsten Versuche in dieser Hinsicht stammen aus der Heidelberger Klinik und sind von K. Beringer mit Meskalin angestellt worden. Die Ergebnisse hat er mit reichem protokollarischen Material herausgegeben. Sein Ziel dabei war, durch das Rauschgift Meskalin — von dem später noch die Rede sein wird — „experimentelle Psychosen“ hervorzurufen, um dadurch einen Zugang zu den uns sonst unverständlichen Erlebnissen des Psychotikers zu finden. Die Versuche boten die Möglichkeit, pathologische Erlebnisse, vor allem pathologische Sinneswahrnehmungen selbst zu erleben und exakt zu beschreiben, ohne auf die mehr oder weniger fraglichen Angaben von Kranken angewiesen zu sein. Den Mediziner reizten hierbei Fragen wie: welche Zusammenhänge bestehen zwischen der besonderen Art der anormalen Phänomene und der Persönlichkeit des Erlebenden? Wieweit wirken sich die persönlichen Unterschiede etwa eines nüchtern-sachlichen Menschen und eines phantasiereichen aus? Wie ändert sich die Wirkung bei gesteigerten Dosen? Aber gerade diese differentiellen Fragen haben bislang noch keine befriedigende Antwort erhalten. Die Rauschphänomene scheinen so regellos aufzutreten, daß feste Beziehungen nicht herauszufinden sind. In unserem Zusammenhange interessieren uns freilich diese differentiellen Sonderfragen weniger, vielmehr die überall deutlich hervortretenden Grundzüge des Rauscherlebens.

3.

Werfen wir zuerst einen Blick auf das bunte Bild des religiösen Rausches in den Religionen der Menschheit, ohne damit Vollständigkeit oder systematische Anordnung zu erstreben! Es sollen dabei lediglich Kulturreligionen von Naturreligionen gesondert betrachtet werden.

Im Phaidros läßt Platon den Sokrates sagen: „Der göttliche Wahnsinn beschert uns die kostbarsten Güter“. Schlaglichtartig beleuchten diese Worte des von Nietzsche als Rationalisten verpönten Philosophen die griechische Schätzung der „heiligen Raserei“. Die delphische Prophetin und Dodonas heilige Frauen weissagten dem einzelnen und den Stämmen im Zustande des Rausches: „Die Alten wußten besser als wir, daß der Wahnsinn ehrwürdiger ist als der kühle Verstand, denn jener stammt von den Göttern, dieser ist menschlich“⁹. Bei den Griechen wurde der Wein, wie man aus bacchantischen Kulte sehen kann, als heilig verehrt oder gar dem Gotte gleichgestellt, da er als Rauschtrank den heiligen Zustand der Ekstase verursacht. Auf Bergeshöhen in dunkler Nacht beim flackernden Lichte der Fackeln ging die Feier des Dionysoskultes vor sich. Von wilder Musik, vom schmetternden Schall eherner Becken, dem dumpfen Grollen großer Handpauken und

⁹ Nach C. Vering, Platons Dialoge in freier Darlegung, I. Bd., 1929, S. 193.

tiefen Tönen der Flöten erregt, tanzt mit gellendem Jauchzen die Schar der Feiernden. Es ist kein ruhiger Tanz, der zu gemessenen Gesängen Atem läßt, vielmehr ein wütender, wirbelnder, stürzender Rundtanz, in dem die Schar der Begeisterten dahinstürzt. Meist waren es Frauen, die bis zur Erschöpfung tanzten, sich dann in heiligem Wahnsinn auf die Opfertiere stürzten, sie zerrissen und Stücke blutigen Fleisches roh verschlangen. — Noch in klassischer Zeit zogen Apollonpriester durch das Land mit enthusiastischer Verkündigung des mantischen Gottes. Bis in die asketisch-philosophischen Richtungen wie die des Orphismus und in die Philosophie eines Platon wirkt der mantische Gott nach.

Bei den Ariern spielt der berauschende Göttertrank, der nach Oldenberg bis in die indogermanische Vorzeit zurückreicht, eine große Rolle. Das persisch-indische Soma, ein aus Stengeln gegorenes Getränk, wurde als berauschender Opfertrank verwandt, von den Indern auch den Göttern dargeboten. Ein Gebet beim Somaopfer lautet:

„Wo unerschöpfliches Licht, die Welt darinnen die Sonne gesetzt ist: in die setze mich, Soma, in die unvergängliche Welt der Unsterblichkeit. Dem Indra tropfe der Trank.

Wo Vivasants Sohn, der König, wo des Himmels festes Gemach, wo jene Wasser die rinnenden, dort laß mich unsterblich sein. Dem Indra tropfe der Trank.

Wo man nach Lust sich bewegt, am dreifachen Firmament, an des Himmels dreifachem Himmel, wo die Lichtwelten sind, dort laß mich unsterblich sein. Dem Indra tropfe der Trank.

Wo Wunsch und Belieben, wo des rötlichen Himmels Fläche, wo Götterspeise und Sättigung, dort laß mich unsterblich sein. Dem Indra tropfe der Trank.

Wo Freuden und Wonnen, Genuß und Genießen warten, wo des Wunsches Wünsche erlangt sind, dort laß mich unsterblich sein. Dem Indra tropfe der Trank“¹⁰.

Als Mittel zur Ekstase verwendet der persische Sufi oder der moderne Hindu die systematisch geübte Versenkung, bis in höchster Verzückung das Gefühlsleben überquillt und sich bald in poetischem Enthusiasmus wie beim persischen Dichter oder in der unsinnigen Ekstase des Fakirs äußert. Zur Vorbereitung auf solche Ekstase dient das Fasten.

Einen beachtlichen Fall religiöser Raserei berichtet das erste Samuelbuch (1. Sam. 10). Nachdem Samuel Saul gesalbt hat, sagt er ihm: „Hernach wirst du nach Gibeä Gottes kommen . . ., da wirst du einer Schar Propheten begegnen, die von der Höhe kommen: vor ihnen her Harfe, Pauke, Flöte und Zither, sie selbst in Verzückung. Da wird der Geist des Herrn auch auf dich überspringen, du wirst gleich ihnen in Verzückung geraten und in einen anderen Menschen verwandelt werden“¹¹.

Eine eigenartige Erscheinung im Mittelalter ist die gelegentlich auftretende Tanzwut, von der ganze Volksmassen angesteckt wurden. Davon berichtet Hecker: „Schon im Jahre 1374 sah man in Aachen Scharen von Männern und Frauen aus Deutschland ankommen, die, vereint durch gemeinsamen Wahn, in den Straßen und in den

¹⁰ Zitiert nach Beck S. 43.

¹¹ Übersetzung nach Parsch, Die heil. Schrift des AB, 1934, S. 336.

Kirchen dem Volke dies sonderbare Schauspiel gewähren. Hand in Hand schlossen sie Kreise, und ihrer Sinne anscheinend nicht mächtig, tanzten sie stundenlang in wilder Raserei, ohne Scheu vor den Umstehenden, bis sie erschöpft niederfielen . . . Während des Tanzes hatten sie Erscheinungen, sie sahen nicht, sie hörten nicht, ihre Phantasie gaukelte ihnen die Geister vor, deren Namen sie hervorkrächzten, und späterhin sagten einige aus, sie wären sich so vorgekommen, wie in einen Strom von Blut getaucht, und hätten deshalb so hoch springen müssen. Andere sahen in ihrer Verzückerung den Himmel offen, mit dem thronenden Heiland und der Mutter Gottes, wie denn der Glaube des Zeitalters sich in ihrer Phantasie wunderschön und mannigfach spiegelte“¹².

Immer dann, wenn eine Religion in Buchstabentreue und Gesetzeserfüllung zu ersticken droht, bricht als Reaktion eine Welle überschäumenden Gefühles über die einengenden Zäune des Gesetzes. Beispiele im einzelnen dafür anzuführen, erübrigt sich hier. In allen Kulturreligionen läßt sich teils als Unterströmung, teils als gelegentlich herrschende Strömung eine bis zur Raserei gesteigerte Rauschsucht erkennen.

Nicht zu leugnen sind ähnliche Erscheinungen der Naturreligionen. Der australische Primitive feiert ekstatisch berauscht seinen Kult der göttlichen Schöpfermacht. Stundenlang können Australier in einem fort singen, ohne daß ihr Geist ermüdet oder ihre Stimmen heiser werden. Tausende Male wiederholen sie den gleichen Kultgesang, wiederholen gleiche Handlungen, mit dem gleichen Ziele, die sexuelle Begierde zu erregen. Bei einem Kultfest wird ein in seinen Einzelheiten auf das Erotische hindeutender Tanz zwei bis drei Wochen lang Nacht für Nacht wiederholt. Nach dem Tanz findet ein Frauenaustausch statt. Auswärtigen schwarzen Besuchern werden bei dieser Gelegenheit Frauen frei zur Verfügung gestellt. Um dem ewig fruchtbaren Urwesen ähnlich zu werden, häuft man sexuelle Akte bei den Kultaufführungen: Koitus, Päderastie, Sodomie usw. Bei solchen Festen pflegt der Australier auch mit solchen Frauen geschlechtlichen Verkehr, die für ihn sonst streng „tabu“ sind. Selbst die weiblichen Begleiterinnen der männlichen Boten, die die Nachbarstämme zu den Initiationsfeiern einladen, bleiben bei den fremden Stämmen zurück, um mit den fremden Männern zu verkehren (nach Winthuis)¹³. Es ist eine — unser christliches Empfinden freilich recht befremdende — Tatsache, daß beim religiösen Kult sich hemmungslose Sinnenlust mit den höchsten Gefühlen der Ehrfurcht und Liebe mischen kann.

Tanzfeste und künstlichen Rausch finden wir in den Kulturen amerikanischer Indianer. Bei den Einweihungsriten versetzt man hie und da den Jungen in ein künstliches Delirium, durch Fasten und Konzentration erzeugt, damit er „die Geister sehe“.

Ein Rauschkult, der ursprünglich von den Mexikanern stammt, von da zu den nordamerikanischen Indianern gewandert ist, christliche Symbole und Gedanken in sich aufgenommen und auch vor dem weißen Mann nicht Halt gemacht hat, ist der in letzter Zeit recht genau untersuchte Peyotekult¹⁴.

¹² Zitiert nach Beck S. 78 f.

¹³ J. Winthuis, Mythos und Kult der Steinzeit, 1935, S. 128 u. a.

¹⁴ Günter Wagner, Entwicklung und Verbreitung des Peyote-Kultes, 1932, in: Baessler Archiv, Bd. XV, S. 59—144.

Zur Rauscherzeugung dient hier ein Kaktus, dessen wirksame Substanz das Alkaloid Meskalin ist, das Beringer zu seinen schon genannten Versuchen gebrauchte. Da wir gerade diesen Versuchen besondere Beachtung schenken müssen, ist es auch entsprechend, diesen Kult etwas eingehender zu schildern. Drei wissenschaftliche Arbeiten aus letzter Zeit befassen sich mit ihm. Zunächst ist wieder Beringer zu nennen, der seiner Veröffentlichung der Versuchsergebnisse einen historischen Teil über den Peyotekult vorangestellt hat. Darin stellt er die bisherigen Berichte seit Beginn der Missionierung ziemlich vollständig zusammen.

Die zweite Arbeit ist eine Dissertation der Hamburger Universität von Günter Wagner; sie behandelt ausdrücklich „Entwicklung und Verbreitung des Peyotekultes“. Sie ist weder von religionsgeschichtlichem noch von religionspsychologischem Interesse eingegeben, faßt vielmehr den Peyotekult nur als Mittel, um in einer Kulturprovinz Veränderungsprozesse auffindig zu machen. Er weist nach, daß der Ausgangspunkt der Verbreitung des Peyotekultes bei den mexikanischen Primitivstämmen liegt, bei denen der Kult zur Stammestradiation gehört, aber auch einige Einflüsse der europäisch-amerikanischen Kulturprovinz aufweist. Von Mexiko aus nimmt der Kult seinen Weg zu den Vereinigten Staaten, zunächst über das Gebiet der Präriestämme, wo er sich mit der traditionellen Kultur dieser Stämme sowie mit weiteren europäisch-amerikanischen Einflüssen verbindet. Von hier wandert er weiter in die Provinz der östlichen Waldstämme, wo sich ein ähnlicher Prozeß wiederholt. Die wesentlichsten historischen Daten aus diesem ganzen Verbreitungsvorgange sind bekannt.

In den letzten Jahren ist der kleine mexikanische Kaktus Peyotl ein Mode-Rauschgift geworden, das in den Vereinigten Staaten von Tausenden benutzt wird und das gegenwärtig selbst in Europa nicht mehr unbekannt ist. Diesem letzten Verbreitungsvorgang geht der Mexikaner Viktor A. Reko nach in einem Kapitel seines Buches „Magische Gifte. Rausch- und Betäubungsmittel der Neuen Welt“, das zwei Jahre nach Erscheinen neu aufgelegt werden konnte¹⁵. Das Buch ist nicht frei von Sensationshascherei, geht aber in recht instruktiver Weise den Schlupfwinkeln nach, in denen die Rauschsucht der dekadenten modernen Menschheit den Primitiven die meist verbotenen Rauschgifte abnimmt. In schamloser Geldgier nützen Großunternehmen diese Rauschsucht aus. Dabei ist das Buch in psychologischer Hinsicht von Oberflächlichkeit nicht frei zu sprechen.

Der Peyotekult ist mit dem zeremoniellen Genuß eines „Peyote“ oder „Peyotl“ (das tl am Ende des Wortes ist der nachgestellte aztekische Artikel) genannten Kaktus verbunden, der sich durch seine toxischen Wirkungen auszeichnet. Die Pflanze ist eine stachellose, grau-grüne Kugel mit einer rübenförmigen Wurzel. Der mittelste Teil des Kaktus, der scheibenförmig herausgeschnitten wird, ohne Wurzel und ohne Schopf, dient im getrockneten Zustande als Rauschdroge. Die Scheiben werden gekaut oder zu einem alkoholischen Getränk verarbeitet. Die toxischen Wirkungen werden von den im Peyote-Kaktus enthaltenen Alkaloiden ausgelöst, von denen Meskalin das wichtigste ist, die anderen (Anhalamin, Anhalonidin, Peyotlin, Anhalonin und Lophophorin) wohl nur variierende Wirkung haben.

Die ersten Nachrichten über den Peyotekult verdanken wir dem Ordensgeistlichen Bernardino de Sahagun (1499—1596), dessen überaus aufschlußreiches Buch über das alte Aztekenreich zur Zeit seiner Eroberung mit an-

¹⁵ Viktor A. Reko, *Magische Gifte. Rausch- und Betäubungsmittel der Neuen Welt*, 1938². „Peyotl, ein Kaktus, der Gespenster sehen läßt“, S. 48—70.

erkannter Offenheit und Unvoreingenommenheit berichtet, Geschichte, Mythos, Religion, Sitten und Gebräuche behandelt. Er erwähnt darin auch verschiedene rauscherzeugende Pflanzen, u. a. Peyote. In Buch XI, Kapitel 7, heißt es: „Es gibt noch eine andere Pflanze, die Peyotl genannt wird. Sie ist weiß und wächst in den nördlichen Gegenden des Landes. Der Rausch dauert 2—3 Tage und verschwindet dann. Die Pflanze wird gewohnheitsmäßig von den Chichimekas genossen. Sie hält aufrecht und gibt ihnen Mut für den Kampf, läßt sie weder Furcht, Hunger noch Durst fühlen. Sie glauben, daß sie vor Gefahr schützt“¹⁶. In einem anderen Berichte wird von dem Gebrauch der Rauschmittel durch die Zauberer gesprochen: „Die höhere Vollendung der Wahrsager und Medizinleute ist der Zauberer, Naualli, der schon von Jugend auf besondere Eigenschaften entwickelt, der die verborgenen Dinge kennt und übernatürliche Kräfte besitzt . . . Er ist wohl weniger ein Suggestionekünstler, als ein Mann, der, von Natur zu Halluzinationen und Autosuggestionen geneigt, durch Fasten, Kasteiungen und priesterliche Übungen und durch den Gebrauch von Narkoticis und des Tabaks, der runden Samenkörner (Ololiuhqui) einer gewissen Schlingpflanze und des giftigen Peyote Cactus, diese Fähigkeit zu hoher Vollendung gesteigert hat, und den man glauben kann, daß er im Ernste meint, sich in eine Tiergestalt verwandeln zu können, durch die Luft zu fliegen, ein Naualli-Verkleideter zu sein“¹⁷.

Die Missionierung des Landes hatte viel mit Zauberei und religiöser Rauschsucht zu kämpfen, besonders gegen des Gebrauch des Peyotl, den man als Quelle der Inspiration betrachtete, dem man wunderbare Gaben wie die des Vorhersehens oder des Auffindens eines unbekanntes Diebes u. a. zuschrieb, so daß es begreiflich ist, daß Missionare die Pflanze „Teufelswurzel“ nannten. Alte Beichtspiegel fragen das Beichtkind auch, ob es Peyote getrunken. Im Jahre 1754 schilderte Ortega den kultischen Gebrauch der „Teufelswurzel“ bei den Cora-Indianern, die zu den Chichimekas gehören, wie folgt: „Nahe bei der Musik sitzt der Leiter des Gesanges und schlägt den Takt. Er hat Gehilfen, die seinen Platz einnehmen, falls er müde werden sollte. Nebenbei steht eine Schüssel, die mit Peyote gefüllt ist, einer teuflischen Wurzel, die sie ausgraben und zu sich nehmen. Sie bilden einen großen Kreis aus Männern und Frauen, so viele auf dem vorher sauber gefegten Platz unterkommen. Einer nach dem andern tanzt dann in dem Kreise oder schlägt den Takt mit den Beinen. In der Mitte ist der Gesangleiter, sie singen in einförmiger Weise. Sie tanzen die ganze Nacht ohne aufzuhören oder den Kreis zu verlassen, nach Beendigung des Tanzes stehen alle, die sich noch auf den Füßen halten können, auf. Der Mehrzahl allerdings ist dies durch Wein und Peyote unmöglich gemacht“¹⁸. Daß das Rauschgift in die Würde eines Gottes einrücken konnte, zeigt die Ermahnung eines Missionsobern (1826): „Ihr müßt es nicht machen wie die Heiden und schlechten Christen, deren einige sagen Gott, andere der Mond, andere der Hirsch, andere der tecolotl,

¹⁶ Jourdanet et Simeon, *Histoire générale des choses de la Nouvelle-Espagne* par R. P. Fray Bernardino de Sahagun. Traduite et annotée Paris, Masson, 1880. — Übersetzung nach Beringer S. 8.

¹⁷ Sefer, *Ges. Abhandlungen zur amerik. Sprach- u. Altertumskunde*, 2. B. 1902—1904.

¹⁸ Ortega, *Historia del Nayart*. Barzelona 1754. Zitiert nach Beringer S. 9.

andere der peyotl. Das ist nicht gut“. Oder an anderer Stelle: „Der Hirsch, tecolotl und peyotl, alle Götter der Heiden sind nicht gut“¹⁹.

Schon die Indios in Mexiko haben den Peyotegebrauch mit christlichen Gedanken vermischt und die Droge an hohen christlichen Festtagen zu Berauschungszwecken verwendet. Gegenwärtig ist der Peyotegebruß bei den Indios in Mexiko nur mehr wenig üblich. Der einheimische Indio sammelt meist nur noch den Peyote-Kaktus, um ihn an den Händler weiter zu verkaufen. Schon das Einsammeln des Kaktus wird von gewissen Indianerstämmen mit religiösen Zeremonien umkleidet. Wenige Männer sind für die Peyoteernte auserwählt. Sie müssen sich vorher lange Zeit jeder Berauschung, des Tabakgenusses und des Geschlechtsverkehrs enthalten, um die nötige Weihe zu dem Geschäfte zu erlangen. Mit Pfeil und Bogen zieht man zur Ernte aus, fragt sich gegenseitig: „Siehst du den Hirsch? Husch, husch . . . weg ist er“. Nach allen Richtungen entsendet man Pfeile, in die Luft und auf die Erde, bis man meint, den eingebildeten Hirsch erlegt zu haben. Dann erst wird der Peyote abgeschnitten. So sammelt man unter immer gleichbleibenden jahrhundertalten Zeremonien ganze Säcke des begehrten Peyote. Mit einer besonderen Mythe will man die Entstehung des Peyote aus der Gottheit erklären.

Während bei den alten mexikanischen Stämmen, die in Abgeschiedenheit ihr gesondertes und ursprüngliches Stammesdasein führen, sich auch die alte Stammesreligion, bei der der Peyotegebrauch unmittelbarer Bestandteil der Religion ist, mit ihren Festen, Tänzen und Gesängen ziemlich rein erhielt, hat sich der Peyotekult bei den nordamerikanischen Indianern stark gewandelt. Seit 1890 hat sich der Peyotegebrauch nach Norden unter den Stämmen der Ebene epidemieartig verbreitet und reicht heute bis an die kanadische Grenze. Eine Voraussetzung dafür bot einmal die Zusammendrängung der Indianer auf den relativ kleinen Raum der Reservationen, eine andere das Untergehen der bisherigen traditionellen Kulte, die bei der Änderung der Lebensweise ihren Sinn verloren, da sie in engem Zusammenhang mit dem Nomadenleben und der Büffeljagd gestanden hatten. Schließlich kam dem Peyotekult ohne Zweifel die Neigung der Indianer zu mystisch-zauberhaften Erlebnissen und okkulten Vorgängen entgegen. Hinzu kommt, daß er etwas ursprünglich Amerikanisches darstellt, das von alten mexikanischen Stämmen herkommt, nicht aber wie das Christentum vom weißen Manne gebracht worden ist. Schon vorher spielten in der genuinen Religion Rauscherlebnisse und Visionen, durch Konzentration, Selbsttortur und Fasten hervorgerufen, eine bedeutende Rolle. Der Peyotegebrauch schien den Weg zum „Übersinnlichen“ außerordentlich zu erleichtern und die bisherige Selbstkasteiung überflüssig zu machen. Vielfach ist Peyote nicht offen als Berauschungsmittel zu religiösen Visionen angepriesen worden, sondern getarnt als medizinisches Allheilmittel. Die verschiedenartigsten Wirkungen und Heileffekte werden ihm zugeschrieben. Bei Gewaltmärschen und großen körperlichen Anstrengungen soll der Genuß von Peyote jedes Ermüdungsgefühl auf Tage hinaus fernhalten; ebenso wie der Peyoteesser Hunger und Durst gebannt weiß. Dafür werden nur geringe Mengen genossen. Bei allen möglichen inneren und äußeren Krankheiten wird

¹⁹ Nach Heffter, Über Pellote. Arch. f. exp. Path. u. Pharmakol. Bd. 40, 1898. S. Beringer S. 10.

der Kaktus angewandt und soll schmerzstillende Wirkung haben. Erst nachdem durch diese medizinische Verwendung das Mißtrauen zum Schwinden gebracht war, propagierte man Peyote auch als „Vermittler mit den Göttern“, als „großen Zaubergott“ und Spender aller wünschenswerten Eigenschaften.

Eine besondere Note erhielt der Peyotekult bei den nord-amerikanischen Indianern dadurch, daß er altüberlieferte heidnische Vorstellungen mit christlichen vermengte und den Zauberglauben ins Kraut schießen ließ. Überhaupt fehlt dem Peyotekult eigentlich ein festes haltendes Gerüst von Wahrheiten, das Inhaltliche kann in der verschiedensten Weise variieren, auch wenn die äußeren Handlungen weitgehend dieselben bleiben. Symbolik und Ausdeutung schwanken daher. Da der Ausdeutung ein so weiter Spielraum gelassen ist, vermögen einzelne Persönlichkeiten mit Führereigenschaften leicht größere Kreise zum Kult um sich zu sammeln.

Ein anschauliches Beispiel für den Verlauf eines „Peyotegottesdienstes“, wie die Indianer heute sagen, gibt Kröber von den Arapahos²⁰. In der Übersetzung von Beringer lautet der Bericht: „Gegen Abend wählt der Führer den Zeltplatz, steht dabei westwärts gewendet und betet mit erhobener Hand. Das Gras auf dem für das Zelt gewählten Platz wird von West nach Ost, dann von Süd nach Nord abgemäht und darauf das Zelt errichtet. Südlich vom Zelteingang wird Brennholz aufgeschichtet. Der Führer nimmt nun eine wollene Decke und sammelt darauf rote Erde, bringt diese dann in das Zelt, um sie im Halbkreis um den Feuerplatz aufzuschichten. Der Durchmesser des gegen die Tür offenen Halbkreises beträgt etwa 4—5 Fuß. Vor Beginn wählt der Führer durch Bezeichnen mit einem Fächer aus Adlerschwungfedern den Feuerwärter, der nun als erster ins Zelt geht und das Feuer anzündet. Nachdem dies geschehen ist, gehen die anderen ins Zelt, während der Feuerwärter mit abgewandtem Gesicht und geneigtem Haupt in der Prärie steht. Der Führer betet mit leiser Stimme; zum Schluß kommt dann der Feuerwärter und schließt das Zelt. Darauf setzen sich die Teilnehmer, in der Mitte im Hintergrund der Führer, der nun aus einem Beutel ein besonders schönes Peyoteexemplar nimmt, das auf acht, in Gestalt zweier sich überschneidender Kreuze gelegter Salbeiblätter gesetzt wird, und zwar in der Mitte des roten Erdwalls. Dazu wird eine rote Feder gesteckt, die als Fahne über dem Peyote weht. Schließlich zieht der Führer entlang der Höhe des halbkreisförmigen Erdwalls eine Rinne = der Pfad, auf dem die Gedanken zu der Meskalpflanze wandern. Nachdem dieser Altar fertig ist, teilt der Führer an jeden Teilnehmer mescal buttons aus. Sie sind bitter, sehr hart und werden langsam im Munde zerkleinert. Wenn sie sich von der Zunge zu einem runden Ball formen lassen, werden sie verschluckt. (Die meisten andern Stämme essen vorher durch Einlegen in Wasser weich gemachte Früchte.) Wer will, bekommt später noch mehr Peyote. Der Durchschnittsverbrauch beträgt etwa 12, einzelne nehmen aber bis zu 30 Stück.

Der Leiter schwenkt nun das Tuch, in dem sich Peyote befinden, viermal über Zedernweihrauch und beginnt dann zu singen. Die linke Hand ruht auf einem besonders hergerichteten Stab, die rechte hält den Adlerfächer. Die Personen links und rechts vom Führer bedienen eine besondere Art von Trommel sowie eine Kürbissassel. Auch Stab, Fächer, Trommel und Rassel werden viermal über Zedernweihrauch geschwenkt. Nachdem der

²⁰ Kröber, The Arapaho. Bull. of americ. museum of natural history XVIII 1902. Beringer S. 15 f.

Führer vier Gesänge gesungen hat, kommt der nächste dran und so reihum. Um Mitternacht verläßt die Frau des Führers (die bei den Arapahos mit dabei ist) das Zelt und holt einen Topf Wasser, den sie vor ihren Gatten stellt. Dieser nimmt eine Adlerknochenpfeife und imitiert damit den Schrei des Adlers, der aus großer Höhe herabstößt. Dann wird das Ende der Pfeife in das Wasser getaucht, hierauf trinkt erst der Führer, läßt dann den Topf herumpassieren, wobei jeder vier Schluck Wasser zu sich nimmt. Nun hören Singen, Trommeln und Rasseln bis zum Morgen nicht mehr auf. Die Teilnehmer starren selbstversunken ins Feuer, überlassen sich den Halluzinationen und sonstigen, durch das Peyote erzeugten seltsamen, märchenhaft mystischen Erlebnissen, wobei der monotone getragene Gesang, das Dröhnen der Trommel, das einförmige rhythmische Geknarre der Rassel sowie das Wissen um die Verbundenheit in einem religiösen Kult besonderer Art noch die Erlebnisintensität in bestimmter Weise steigert und vertieft. Nach Schluß des Festes am Morgen waschen und kämmen sie sich; auch Wasser, Spiegel und Kamm, desgleichen eine Schale mit Trinkwasser und Essen passieren reihum; dann erheben sie sich und verlassen das Zelt in derselben Reihenfolge, in der sie es betreten haben. An dem dem nächtlichen Fest folgenden Tag wird gefaulenzt, von Zeit zu Zeit singen sie noch, die Nachwirkungen halten noch lange Zeit an. Nachmittags folgt ein Mahl aus gemeinsamer Schüssel, am Abend zerstreut sich dann endlich die Peyotegemeinde.“

Mit Aufnahme christlicher Gedanken in den Peyotekult wird Peyote mit einer Gottheit gleichgesetzt, die der Mensch genießen kann, um sich den göttlichen Geist einzuverleiben; der Peyotegenuß wird mithin ein Analogon zur christlichen Kommunionfeier. Feuer wird sinnbildlich auf das Licht Christi bezogen, das Wasser um Mitternacht auf die Geburt Jesu. Dabei ist freilich der verbindende Sinn ein recht dürftiger. Die Peyoteesser erklären, wie die Nachricht von der Geburt Jesu für die ganze Menschheit eine Wohltat gewesen sei, so sei auch das Wasser eines der besten und wichtigsten Dinge. Durch den Pfeifenton soll die Geburt Jesu angezeigt werden. Solche symbolische Verbindungen sind reichverzweigt. Selbst Kreuz und Bibel braucht man mancherorts bei den Feiern.

Für den Peyoterausch scheint es im Unterschied zu den übrigen Rauscharten bezeichnend zu sein, daß die erotische Libido durch ihn nicht erregt, sondern besänftigt wird. Jedenfalls fehlen bei den Feiern sexuelle Ausschweifungen. Im Gegenteil wird sogar sexuelle Abstinenz besonders für die Peyotesammler verlangt. Peyote wird auch mit der Begründung angepriesen, daß er sittlich bessere. Um die Jahrhundertwende begründete John Rave den Peyotekult bei den Winnebago's. Bevor er selbst Peyote kennenlernte, war er ob seines liederlichen Lebenswandels und unmäßigen Trinkens bekannt. Der Übergang zum Peyotekult bedeutete für ihn eine sittliche Bekehrung. Mit anderen Bekehrten zeichnete er sich nachher durch sein gesittetes Verhalten aus. Seiner Umgebung empfahl er Peyote zunächst nur als Allheilmittel gegen körperliche Krankheiten, bald aber auch als Mittel zur seelischen Gesundung. So schuf er eine Sekte, deren Mitglieder ein starkes Band zusammenhielt, der Glaube an das Besserwerden durch Peyote und an gleichartige übersinnliche Erlebnisse. Im Rausch bekannten sie sich gegenseitig ihre Sünden.

Seine ersten Rauscherlebnisse schildert Rave selbst:

„Wir aßen damals 7 Peyote, jede Person. Plötzlich sah ich eine große Schlange. Ich war sehr entsetzt. Dann kam noch eine und kroch über mich.

Mein Gott, wo kommen diese her? Da schien etwas hinter meinem Rücken zu sein. Ich schaute mich um und sah eine Schlange, im Begriff, mich vollständig zu verschlingen. Sie hatte Beine, Arme und einen langen Schwanz. Das Ende des Schwanzes war ein Speer. O, mein Gott, jetzt muß ich sicher sterben, dachte ich. Dann schaute ich wieder in eine andere Richtung und sah einen Mann mit Hörnern und langen Klauen und mit einem Speer in der Hand. Er sprang damit auf mich ein. Ich warf mich zu Boden. Er verfehlte mich. Dann schaute ich zurück und in diesem Augenblick ging er zurück, aber es schien mir, daß er seinen Speer auf mich richtete. Wiederum warf ich mich auf den Boden, und er verfehlte mich. Dann kam mir plötzlich in den Sinn: ‚Vielleicht ist es dieses Peyote, das mir dies alles tut‘. ‚Hilf mir, o Mittel, du bist es, daß das alles macht und du bist heilig‘. ‚Es sind nicht schreckliche Bilder, die das machen. Ich hätte wissen sollen, daß du das vollbringst‘. Da hörte mein Leiden auf. Solange die Erde steht, will ich dich gebrauchen, o Heilmittel . . . Um Mitternacht sah ich Gott. Zu Gott, der in der Höhe droben wohnt, unserem Vater betete ich: ‚Hab’ Gnade mit mir, gib mir Erkenntnis, daß ich nicht sagen noch tun möge schlechte Dinge. Zu dir, o Gott, versuche ich zu beten‘. ‚Hilf du, o Sohn Gottes‘, versuchte ich zu beten, ‚diese Religion laß mich wissen, hilf mir, o Heilmittel, Großvater, hilf mir, laß mich diese Religion wissen‘²¹.

Christliche Lehrbestandteile wurden seit 1910 in weitem Ausmaß durch Hensley in den Peyotekult eingeführt. Die Bibelbesetzung bei den Feiern erhielt durch ihn eine zentrale Stellung. Erst durch Peyote — behauptete er — erhalte der Gläubige das richtige Verständnis der Bibel. Neubekehrte Mitglieder „taufte“ er mit Peyotesaft. Mitglieder des Peyotekultes haben sich sogar zu einer „Kirche“ zusammengeslossen. Eine solche Kirche wurde in Oklahoma errichtet unter dem Namen „National-amerikanische Kirche“. Es liegt auf der Hand, daß hier ein ernstes missionarisches Problem vorliegt, das zunächst eine religionspsychologische Durchbringung erfordert, eine Durchdringung, die bis zu den seelischen Wurzeln vorstößt und die Triebkräfte freilegt, die den Rausch als religiöses Erlebnis suchen. Erst nachher lassen sich auch brauchbare Richtlinien herausarbeiten, die die seelsorgliche Bemühung um die der Rauschsucht Verfallenen befolgen muß, wenn sie Erfolg haben will.

Nebenbei sei noch erwähnt, daß die Rauschsucht auch ein ernstes seelsorgliche Problem der Heimat ist. Mögen hier die Beziehungen zum Gebiet des Religiösen auch nicht so deutlich sein, sie sind doch da. Auf der ganzen Welt gibt es nach einer Angabe von Reko²² 54 Rauschgiftfabriken, abgesehen von den Rauschmittelfabriken wie die Alkoholindustrie, die hier außer Betracht bleiben. Vier davon befinden sich in den Vereinigten Staaten, die übrigen fünfzig sind in Europa. Wie viele Menschen Rauschgiften verfallen sind, wird sich niemals feststellen lassen. Daß es aber viel mehr sind, als man gemeinhin annimmt, ergibt sich aus den weiteren Angaben Rekos. Sucht der Primitive im Rausch eine wirkliche Religion, so der Moderne — wir werden es sehen — einen Religionsersatz.

4.

Versuchen wir nun eine allgemeine Charakteristik des Rausches! Zunächst erhebt sich die Frage: Welche Mittel

²¹ Radin, The Winnebago Tribe 57. Ann. report of the bureau of americ. ethnology 1915/16. Übersetzung n. Beringer S. 17 f. ²² Reko a. a. O. 8.

werden zur Rauscherregung gebraucht? Es sind keineswegs Narkotika allein oder an erster Stelle zu nennen, die zur Rauscherzeugung verwendet werden. Das Narkotikum erscheint vielmehr oft nur als Ersatzmittel für viel schwierigere Wege zum Rausch wie rein seelische Beeinflussung, Körperbewegungen und schwere künstlich erregte Schmerzen. Alles, was geeignet ist, den Menschen zu „entrücken“, ist auch von Menschen schon dazu gebraucht worden. Am ausgebildetsten ist da wohl die *Yoga-Technik*, die durch körperliche und seelische Disziplin, durch Kasteiung, Atemgymnastik, ausgezirkelte Sitzstellung, Fixierung der Nasenspitze u. ä. die „Entrückung“ systematisch herbeiführt. Das unverkennbare Ziel ist, Erfahrungen übersinnlicher Art zu machen, zu denen das normale Wachbewußtsein nicht befähigt ist. Mehr auf Beeinflussung des Körpers gehen Mittel wie: Tanz, Erhitzung, Schwitzen und Fasten. Tanzen ist ein berauschesendes Bewegungsspiel, dem die Zauberkraft eignet, uns dem Alltagsleben zu entreißen und in eine Traumwelt hinüberzuführen. Schon der leichte Rhythmus des Tanzens löscht Anstrengungs- und Ermüdungsgefühle aus, nimmt dem Körper scheinbar seine Erdschwere und gewährt die Illusion, frei wie ein anderes Wesen durch den Raum zu schweben.

Daß zu einem ähnlichen Ergebnis das *Fasten* führen kann, will auf den ersten Blick ganz unglaublich scheinen. Daß dem doch so ist, bestätigt ein Erlebnis eines deutschen Diplomaten aus dem Kriege, das *Hauer* anführt. In der Wüste verirrt, hatte er die wildesten Durst- und Hitzequalen auszustehen. „Nun war der Durst in quälendster Form gekommen. Zuerst quälte der Gaumen die Zunge. So oft ich mir nur ein Wort vorsprechen wollte, kam es mit heiserem Hauch heraus. Dann quälte der brennende Wunschgedanke, der für gar keinen anderen Raum ließ; und endlich schmerzten unsagbar der ganze Körper, die bleiern Glieder, der Kopf“. Nach Gehörshalluzinationen, die Glocken einer Karawane vorgetäuscht hatten, legt er sich erschöpft nieder und gerät in eine Art Ekstase, die er folgendermaßen beschreibt: „Ich hatte das Gefühl, auf freiem Meer zu schwimmen, mit der deutlichen Vorstellung, nicht von dem Salzwasser trinken zu dürfen, ich hatte ein Gefühl unendlicher Freiheit, einer Ledigkeit, einer Unverantwortlichkeit . . . es war eine unschätzbar erholende Erlösung aller Spannungen“²³. Dieses Selbstzeugnis ist psychologisch außerordentlich wertvoll. Es macht uns begreiflich, wie etwa der Indianer gerade das Fasten zu dem Zwecke

²³ v. Hentig, *Meine Diplomatenfahrt in verschlossenes Land*, 1918, S. 56 ff.

verwendet, solche Erlebnisse der äußersten Erschöpfung hervorzurufen, um dann in den Phantasien der schwindenden Sinne „die Geister zu sehen“.

Die handgreiflichsten Mittel schließlich, „Entrückungen“ aus dem Tagesbewußtsein zu veranlassen, sind die eigentlichen Narkotika, deren Vergiftungen die bekannten Bewußtseins-trübungen zur Folge haben. Zu diesen Narkotika gehören außer dem schon vielgenannten Peyote (Meskalin) alkoholische Getränke, Soma, Kawa, Tabak, Hanf (Haschisch), Opium, Rauch und Dämpfe, besonders gewisser berauscherender Opferspeisen.

Wer echtes Verstehen der eigenartigen religiösen Rauschbräuche sucht, dem muß sich zunächst der Gedanke aufdrängen, daß hier ein Trieb von einer ganz elementaren Wucht zugrunde liegen muß. Der natürliche Mensch sträubt sich dagegen, die Herrschaft über sich selbst, sein Vollbewußtsein aufzugeben. Hier aber wird das Brechen des Vollbewußtseins mit gewaltsamen Eingriffen in das körperliche Leben erstrebt und verwirklicht. Man vergegenwärtige sich, welche Hindernisse dabei zu überwinden sind! Selbst so elementare Gewalten wie Hunger und Durst werden überwunden, die doch so stark sein können, daß beim Verhungernden gar kein anderer Gedanke mehr Raum findet als: Nahrung, Nahrung! Trotzdem bringt es der Indianer — wie wir hören werden — fertig, bis zu zwölf Tagen voll zu fasten, um entrückt zu werden und die Geister zu schauen. Es ist leicht glaublich, wenn es im Bericht eines Indianers heißt, daß ihn nachts die Hunger- und Durstqualen nicht schlafen ließen. Der Sucht zum religiösen Rausch muß ein Trieb zugrunde liegen von solcher Gewalt, daß selbst das natürliche Zurückbeben vor dem körperlichen Schmerz überwunden wird; denn gerade der heftigste Schmerz wird noch als Stimulans verwendet, etwa wenn der Fakir sich einen eisernen Haken durchs Fleisch reißen läßt, um daran an einem hohen Galgen auf- und abgeschwungen zu werden. Nicht minder ist die Selbsttortur des Indianers beim Sonnenfest, der sich Pflöcke und Lederriemen durch das Schulterfleisch ziehen läßt, daran festgehalten, den heiligen Sonnenpfahl umkreist, das Antlitz starr gegen die Sonne gerichtet, sich dabei Einschnitte in die Haut macht, bis die Pflöcke ausreißen und die Tänzer bewußtlos zu Boden stürzen. Kaum aus der Ohnmacht erwacht, schlagen sie sich unter Aufbietung der letzten Kräfte ein Fingerglied ab. Es muß doch wahrlich ein ganz elementarer Trieb sein, daß er nicht bloß zur Selbstverstümmelung, sondern, wie wir wissen, gelegentlich zum Selbstmord antreibt.

Freilich eines können wir heute nicht mehr unmittelbar beobachten: wie Menschen dazu kamen, die einzelnen Rauschmittel anzuwenden, um im Rausche eine Entrückung zu suchen. Es dürfte wohl so gewesen sein, daß Menschen zuerst unabsichtliche Rauscherfahrungen machten, später dann diese zufällig erworbenen Kenntnisse planmäßig verwerteten.

So schwer im einzelnen religiöse Rauschhandlungen zu deuten sein mögen, der grundlegende Gedanke blickt überall durch: der Wille einer elementaren Sehnsucht nach einer anderen Welt. Die Enge des Alltagslebens drückt so unerträglich, daß nichts das Drängen dieser Sehnsucht aufhalten kann. Des Strebens Ziel ist — wie aus dem zitierten Somagebet zu entnehmen ist — das unvergängliche Leben der Unsterblichkeit, in dem unerschöpfliches Licht der Sonne flutet, wo Freuden und Wonnen warten. Eben im Rausch meint der Mensch „ent-rückt“ zu werden, in eine andere Welt versetzt zu werden, eine Welt, in der die Schwere und drückende Enge der Alltagsdinge nicht mehr herrscht. Vielmehr trägt ihn dort ein Gefühl leichten Schwebens. Die Dinge gewinnen Leichtigkeit und Fülle, beschwingtes und tanzendes Dasein. Seltsame, neuartige Erscheinungen tauchen auf, „Geister“, Wesen, die über dem Alltagsdasein eine erhöhte Existenz haben. Sicherlich steht dem primitiven Menschen das objektive Moment im Vordergrund. Er will den Rausch nicht zunächst, um in ihm den Rausch, „zustand“ zu erfahren, sondern um darin eine neue Welt zu erlangen.

Auch der dem Rausch verfallene Mensch der Gegenwart will im Rausche eine Welt vergessen und eine andere finden. Dabei aber bleibt doch sein ganz anderes Realitätsgefühl im Grunde unerschüttert. Nie schwindet ganz das Bewußtsein, daß die Wirklichkeit die Welt ist, der er entfliehen will. Seine Rauschsucht wird ihm mithin feige Flucht aus der Wirklichkeit, die er nicht meistern mag, in die Scheinwelt eines Rauschtruges. Anders ist es beim primitiven Menschen, der im Rausch eine höhere Welt sucht. Zwar nimmt er keineswegs — wie wir sehen werden — jede Rauscherscheinung unkritisch an. Aber er glaubt doch im Kerne an die Realität der höheren Welt, die sich im Rausch entschleiern kann. Daher ist auch sein Rauschsuchen nicht eigentlich feiges Ausweichen vor der Wirklichkeit, sondern religiöses Streben, das die letzte Wirklichkeit sucht und dabei schwere, ja schwerste Hindernisse zu überwinden nicht scheut. So kann man kurz sagen: im religiösen Rausch erstrebt der Mensch die Offenbarung einer überirdischen Welt.

Demgegenüber dürfte die subjektive Seite des Rausches, die Änderung der Bewußtseinslage, nicht unmittelbar und direkt, sondern nur indirekt, eben als Mittel zu der ersehnten neuen Welt gewollt werden. Die Bewußtseinslage ändert sich in der verschiedensten Weise. Es kann sich um eine Verminderung und langsames Abgleiten des Vollbewußtseins zu dumpfem Hinbrüten handeln, es kann aber auch anderseits eine Steigerung zu wirbelnder Bilder- und Ideenfülle, ein Aufbrechen bisher schlummernder Affekte und Energien sein. Dabei ist es den Trieben eigen, jedes Maß zu überschreiten, jede Grenze zu überfluten. Es ist, als ob im Rausch eine unerschöpfliche Quelle seelischer Kräfte aufgebrochen wäre, als ob ein fremder Wille von unwiderstehlicher Wucht jedes Hemmnis spielend beseitigte. Das Ich fühlt sich dabei selbst verwandelt. Durch die Steigerung des Erlebens, das plötzliche Aufbrechen bisher schlummernder seelischer Kräfte, die einsetzende Bilderfülle mit rascher und leichter Folge sind die erlebten Dinge selbst in ein ganz anderes Licht getaucht, wodurch die Illusion einer „anderen Welt“ erklärlich wird. Gehört wohl eine Änderung der Bewußtseinslage zum Wesen des Rausches, so scheint es doch eigentlich unwesentlich zu sein, ob die Änderung eine Minderung oder Steigerung ist. Das Ziel ist immer das Erleben einer anderen Welt. Ob beim Rausch von einem eigentlichen Auslöschen des Bewußtseins gesprochen werden kann, muß hier noch dahingestellt bleiben. Vieles harret hier noch der psychologischen Aufhellung, die wissenschaftlich nur an der Hand des Erfahrungsmaterials durchzuführen ist. Damit ergibt sich auch erst die Möglichkeit, die Beziehungen des Rausches zum religiösen Gebiete deutlicher zu umschreiben. Eine Weiterführung vorstehender Gedanken, besonders auch im Hinblick auf das seelsorgerliche Verhalten gegenüber dem Rausche, ist vorgesehen.

Shin-Tô

Von Hans Stolte S. J., Tôkyô.

1.

Der Shintô ist die völkische Religion der Japaner. Da er keine festgelegte Lehre hat, sondern nach Zeit, Ort und Umständen politischer und persönlicher Art verschieden ist, ist es nicht leicht, ihn mit wenigen Worten zu schildern. Aufgabe dieses Aufsatzes soll darum sein, aus den verschiedenen Äußerungen des Shintô das Gemeinsame herauszufinden und systematisch zusammenzustellen. Als Grundlage dienen vor allem japanische

Werke über diese Frage. Aus der deutschen Literatur sei auf das Buch von W. Gundert „Japanische Religionsgeschichte“ (Stuttgart 1935) hingewiesen.

Der Name „Shin-tô“ lautet auf Deutsch „Weg der Götter“ (shin = Gott, tô oder dô = Weg). Das kann bedeuten: der Weg, wie ihn die Götter gegangen sind, oder der Weg, wie ihn die Götter den Menschen weisen. Moto-ori Nori-naga (1730—1801), der Hauptvertreter der „Landeslehre“ („Kokugaku“), d. i. der völkischen Erneuerungsbewegung in der Tokugawa-Periode (1615—1867), nennt den Shintô „Kannagara no michi“¹. Das bedeutet nach ihm das „Lernen von den Göttern“ oder das „Lernen des Gott-Seins“. Das Wort „Shintô“ selbst wurde erst im 7. Jahrhundert n. Chr. geprägt, als man den Shintô als die eigentliche Religion Japans vom Buddhismus unterscheiden mußte, der in dieser Zeit sich in Japan auszubreiten begann.

Eine vollständige Entwicklungsgeschichte des Shintô ist nicht möglich, da uns die ersten vorgeschichtlichen Anfänge unbekannt sind. Die frühesten Aufzeichnungen finden sich in den beiden Geschichtswerken „Koji-ki“ („Aufzeichnungen alter Geschehnisse“, 712 n. Chr. vollendet) und „Nihon-sho-ki“ (Schriftliche Aufzeichnungen über Japan“, 720 n. Chr. vollendet). Diese sind aber ihrer Form und zum Teil auch ihrem Inhalt nach von China abhängig, in dessen Schrift und Sprache² sie geschrieben sind. Wir haben also nicht mehr rein japanisches Geistesgut vor uns.

Soviel steht aber fest, daß Japan in der vorgeschichtlichen Zeit eine Naturreligion besessen hat. Die Verehrung der Sonne stand im Vordergrund. Auch die Verehrung von Bergen, Bäumen und Tieren hat sich bis auf unsre Zeit erhalten. Diese Naturreligion verschmolz im Laufe der Zeit mit der Verehrung der verstorbenen Großen des Volkes.

Die göttlichen Wesen nennen die Japaner „Kami“. Dieses Wort hat zwei Bedeutungen: „Gott“ und „oben“, je nach den chinesischen Zeichen, mit denen man es schreibt. Es scheint aber ein innerer Zusammenhang zwischen beiden Begriffen zu bestehen, da „Kami“ in der Bedeutung „Gott“ nicht nur für ein göttliches Wesen, sondern überhaupt für alles, was das Gewöhnliche übersteigt, gebraucht wird. So versteht Moto-ori Nori-naga

¹ Motoori Norinaga bemühte sich, alle chinesischen Fremdwörter aus der japanischen Sprache auszumerzen. Daher ersetzte er das chinesische Wort „Shin-tô“ durch das japanische „Kannagara no michi“ oder „Kami no michi“ (kami = Gott, michi = Weg).

² Das „Kojiki“ ist mit chinesischen Schriftzeichen geschrieben, aber japanisch zu lesen. Das „Nihonshoki“ (auch „Nihongi“ genannt) ist auch in chinesischer Sprache verfaßt.

unter „Kami“ alle verehrungswürdigen und hervorragenden Wesen. „Kami sind alle Götter, die in den alten Schriften erwähnt werden, die Geister der Schreine, ferner Menschen und verschiedene Arten von Vögeln, Vierfüßlern, Bäumen und Gräsern, Berge und das Meer usw. Außerdem alles andere, was außergewöhnlich, hervorragend, mit (besonderer) Macht ausgestattet, furchterweckend ist. ‚Hervorragend‘ bezieht sich nicht nur unbedingt auf ehrwürdige, gute und verdienstvolle Wesen, sondern auch schlechte, furchterweckende und andere wunderbare Dinge sind ‚Kami‘. Was die Menschen betrifft, so sind zunächst alle Kaiser ‚Kami‘. Ferner gab und gibt es auch heute noch Menschen, die ‚Kami‘ sind, wenn sie auch nicht wie der Kaiser ein ganzes Reich regieren. Denn es gibt ‚Kami‘ für Provinzen, Dörfer und Familien. Außer den Menschen sind vor allem der Donner und der Drache, ferner viele Arten von Baumgeistern und Füchsen hervorragende und außergewöhnliche Wesen und daher auch ‚Kami‘ . . . Dann kam es oft vor, daß auch Berge ‚Kami‘ genannt wurden. Unter den ‚Kami‘ gibt es dem Rang nach höhere und niedere, starke und schwache, gute und böse. Dementsprechend sind auch Wesen und Aufgabe der einzelnen ‚Kami‘ verschieden . . .“ (Kokugakuhattatsushi von Prof. Tadao Kiyohara).

Es gibt also „Kami“ in der leblosen wie in der belebten Natur. Und da wieder in den verschiedensten Gattungen. Man kann den Gottesbegriff des Shintô vielleicht so umschreiben: „Kami“ ist alles, was dem Menschen unbegreiflich vorkommt, was aus dem gewöhnlichen Lebensbereich herausgehoben zu sein scheint und vielleicht auch ist, ohne Rücksicht auf Gut und Böse. Dieser Gottesbegriff schließt keineswegs die Forderung der Verehrung von seiten des Menschen ein. Auch ist ihm Allmacht, Allweisheit und Allgegenwart fremd.

Daraus erklärt sich, daß nicht alle Kami, die in den alten Geschichtswerken genannt sind, verehrt werden. Viele Kami scheinen erst durch chinesischen Einfluß in die shintoistische Götterwelt eingereicht worden zu sein, damit ein abgeschlossener Schöpfungsbericht gegeben werden könne.

Die Kami werden in gleicher Weise als Naturgötter, wie als Vorfahren des japanischen Volkes verehrt. So führt das japanische Kaiserhaus seine Stammlinie bis auf Amaterasu Omikami, die Sonnengöttin, zurück. Anfangs scheinen die Verehrung der Naturgewalten und die der Ahnen nebeneinander hergegangen zu sein, bis dann die Naturgewalten ihre Personifizierung in den Ahngöttern fanden. Im Mittelpunkt des sich so entwickelnden Ahnenkultes stand anfangs noch nicht die kaiserliche Ahnen-

verehrung, wie das heute der Fall ist. Jede Familie verehrte zunächst ihre eigenen Ahnen. Erst als Kaiser Jimmu Tennô, der direkte Nachkomme Ninigino-mikotos, des Enkels der Sonnengöttin Amaterasu Omikami, welcher mit dem Auftrage der Reichsgründung das „hohe Himmelsgefilde“ („Takama-ga-hara“) verlassen und auf diese Erde herabgestiegen war, als erster Kaiser des japanischen Reiches den Thron bestieg (660 v. Chr.), verdrängte die Verehrung Amaterasu Omikamis den Ahnenkult der einzelnen Familien immer mehr. Die Ahngötter der einzelnen Familien gerieten immer mehr in Vergessenheit oder sie blieben nur mehr als Schutzgötter einzelner Gaue bestehen. Eine Ausnahme bilden die Ahngötter einiger bedeutender Adelsgeschlechter, die heute noch in berühmten Schreinen verehrt werden.

2.

Im folgenden soll das Verhältnis von Kami und Mensch zueinander behandelt werden. Wie schon aus dem oben angeführten Gottesbegriff des Shintô hervorgeht, besteht zwischen Kami und Mensch kein wesentlicher Unterschied. So stehen Kami und Mensch nicht wie Schöpfer und Geschöpf einander gegenüber, sondern eher wie Eltern und Kind. Die Kami haben die Menschen gezeugt, nicht geschaffen. Daher sind diese deren Kinder und folglich selbst Kami. Aber die Menschen in dieser Welt sind noch unrein. Aus diesem Verhältnis heraus ergab sich die Auffassung von Gebet und Sünde.

Das Gebet des Shintô („Matsuri“)³ ist seiner ursprünglichen Bedeutung nach ein Dank- und Lobgebet. Das Bittgebet findet sich erst in der Naraperiode (8. Jahrh. n. Chr.), nachdem der Buddhismus in Japan Eingang gefunden hatte. Das Beten im Sinne von „bitten“ war dem alten Japaner unbekannt. Da die Menschen Kinder der Kami sind, brauchen sie nicht zu bitten. Denn wie Eltern ihren Kindern alles geben, auch wenn diese nicht darum bitten, so erhalten auch die Menschen von den Kami alles Notwendige. Sugawara Michizane (auch „Tenjin Sama“ genannt, 845—903) hat denselben Gedanken in einem kleinen, berühmt gewordenen Gedicht ausgedrückt:

Kokoro dani
makoto no michi ni
kanainaba,
inorazu totemo
kami ya mamoramu.

Befolgt dein Herz
nur stes den Weg der Wahrheit,
dann brauchst du nicht
zu beten, denn auch so
wird dir der Schutz der Götter.

³ „Matsuri“ heißt ursprünglich „Gebet“ oder „Verehrung“, wird heute aber allgemein in der Bedeutung von „Fest“ gebraucht.

Aus diesem Gefühl der Wesensgleichheit des Menschen mit den Kami hat der Begriff der Sünde seine besondere Prägung erhalten. Der Mensch als Kind der Kami ist seinem Wesen nach gut. Seine Lebensaufgabe besteht darin, den Kami gleich zu werden. Alles, was der Erreichung dieses Zieles im Wege steht, ist Sünde („tsumi“). Diese ist nicht in erster Linie eine Beleidigung eines göttlichen Wesens oder die Übertretung göttlicher Gebote, auch nicht immer Schuld, sondern sie ist ein Hemmnis für den Menschen in der Entwicklung zum Kami-Sein. Der Mensch kann sich durch die Reinigungszeremonie, durch das „Harai“, von diesem Hemmnis freimachen.

Die alten Gebete, die bei diesen Reinigungszeremonien wie bei allen andern Gelegenheiten verlesen werden, sind die sog. „Norito“. In pathetischer Sprache preisen sie die Größe und Kraft der Kami, und je nach dem Charakter des Festes danken sie für die von den Kami erhaltenen Wohltaten. Bittgebete finden sich, wie schon gesagt wurde, erst in den „Norito“ späterer Jahrhunderte.

Der Dienst an den Schreinen war zuerst patriarchalisch. Das Familienoberhaupt vertrat seine Familienmitglieder vor den Kami und brachte für sie die Opfer und Gebete dar. Als das japanische Volk unter dem jetzigen Kaiserhaus eine geeinte große Volksfamilie bildete, wurde der Dienst an den Schreinen bestimmten Adelsgeschlechtern anvertraut, die auch heute noch dieses Amt innehaben. Der Oberste Diener der Kami aber ist der Kaiser selbst als Oberhaupt der japanischen Volksfamilie.

3.

Das bisher Gesagte bezieht sich auf den Shintô, wie er vor dem Eindringen des Buddhismus in Japan sich vorfand. Als im Jahre 552 n. Chr. unter dem Kaiser Kimmei Tennô Gesandte des Königs von Kudara aus Korea eine goldene Buddhastatue und buddhistische Schriften nach Japan brachten, begann für ganz Japan eine Zeit geistiger Umwälzung. Der Einfluß des Buddhismus zeigte sich bald auf kulturellem und politischem Gebiete. Daß er auch vor der eigentlichen japanischen Religion, dem Shintô, nicht halt machte, braucht nicht zu verwundern, da der Buddhismus an Gedankenreichtum und -tiefe diesem weit überlegen war. Anfangs wehrte sich allerdings eine kleine Gruppe von Männern aus dem höchsten Adel gegen die Verdrängung der heimatlichen Religion durch die fremde Lehre. Eine Hungersnot, die im Jahre nach der Ankunft der koreanischen Gesandten ganz Japan heimsuchte, wurde als Strafe für die Mißachtung

der Kami angesehen. Der erste buddhistische Tempel wurde wieder zerstört, und die goldene Buddhastatue in der Bucht von Kôbe versenkt. Aber die buddhistische Lehre hatte am kaiserlichen Hofe bald so viel Anhänger, daß die Verehrer der Kami sich zurückziehen mußten. Da die Shintoisten einsahen, daß ihr Widerstand nichts half, versuchten sie durch wissenschaftliche Darstellungen, ähnlich wie der Buddhismus sie besaß, den Shintô als gleichwertige oder gar als die ursprüngliche Religion hinzustellen. Besonders waren es die Priesterfamilien einzelner großer Schreine, die auf Grund konfuzianischer und buddhistischer Gedanken eine eigene shintoistische Lehre aufzubauen versuchten. Dieser Shintô hatte aber nicht mehr viel gemein mit der alten japanischen Religion.

Die innere Abhängigkeit des Shintô von Konfuzianismus und Buddhismus blieb bis zur Tokugawa-Periode (1615—1867). In dieser Zeit begann sich unter den Gelehrten Japans eine völkisch nationale Erneuerungsbewegung zu bilden, die sich zum Ziele machte, die idealen Zustände des alten Japan wiederherzustellen. Bei dem Studium der alten japanischen Schriften, vor allem des „Kojiki“, „Nihonshoki“ und des „Manyôshû“, welches letzteres eine Sammlung alt-japanischer Lieder darstellt, stießen sie auf die alte japanische Staatsidee und deren weltanschauliche Grundlage, auf den von allem buddhistischen und konfuzianischen Beiwerk freien Shintô. Sie meinten festgestellt zu haben, daß Japan vor dem Eindringen des Konfuzianismus wie des Buddhismus in stetem Frieden unter der weisen Regierung des Kaisers gelebt habe. Und daß erst mit dem Konfuzianismus und Buddhismus innere Unruhen und Bürgerkriege entstanden seien. Nach der Ansicht dieser Männer, die ihre Schule „Kokugaku“ („Landeslehre“) nannten, weil sie sich nur mit dem Studium der japanischen Geschichte und Kultur beschäftigten, waren die Hauptübel und gleichzeitig die Haupthindernisse für die Wiederherstellung der alten, friedvollen Zustände, die Mißachtung der alten Staatsidee und das Abweichen vom „wahren Wege der Götter“. Der Kaiser ist nach alter, japanischer Auffassung alleiniger und absoluter Herr des Landes und der Leute. Und der „Weg der Götter“ verbürgte ihm die göttliche Abstammung von der Sonnengöttin Amaterasu Omikami. Sollte also die alte japanische Staatsidee wieder Wirklichkeit werden, mußte zunächst der Shintô wieder in seiner reinen, unverfälschten Form vorgetragen werden.

Die Gelehrten der „Landeslehre“ wurden damit zu den geistigen Vorkämpfern der Meijirestauration von 1867, da die

Wiederherstellung des alten Shintô notwendigerweise die wirkliche Herrschaft des Kaisers zur Voraussetzung hatte. Zwei Ideale galt es in die Tat umzusetzen: die Einheit von Religion und Regierung („Saisei-itchi“), und die Einheit von Kaisertreue und Elternliebe („Chûkô-itchi“). An Hand der alten Geschichtsbücher wiesen sie nach, daß der Kaiser als Nachkomme der Sonnengöttin alleiniger Herrscher Japans sei und als solcher gleichzeitig auch der höchste Priester im Shintôkulte. Die Einheit von Kaisertreue und Elternliebe ist darin begründet, daß Japan eine große Familie ist, in der der Kaiser das Haupt ist. Alle Untertanen sind Kinder dieses einen Vaters. Einen Unterschied zwischen Kaisertreue und Elternliebe gibt es daher nicht. Beide sind allein dem Kaiser zu erweisen oder dem, dem der Kaiser die Regierung übertragen hat.

Durch den Einfluß des Konfuzianismus und Buddhismus waren diese Einheiten zerstört worden. Der Shintô war durch den Buddhismus fast vollständig aus dem öffentlichen Leben verdrängt worden, und durch den Konfuzianismus war die Kaisertreue zu einer Treue gegen den unmittelbaren Gefolgsherrn herabgewürdigt worden. Shintô und Kaisertum bestanden zwar weiter, hatten aber keine Bedeutung mehr. An die Stelle der Religion der Väter war die Religion von Ausländern getreten, und die Macht des Kaisers war in die Hände der Reichsverweser („Shôgun“) übergegangen. Da diese aber ihre Macht nominell wenigstens vom Kaiser anvertraut bekommen hatten, konnten die „Kaiserlichen“ rechtlich nichts gegen diese unternehmen. Auch war von seiten der Reichsverweser die Polizeiüberwachung so gut organisiert, daß jeder Versuch, aufrührerische Gedanken zu verbreiten, im Keime erstickt wurde. Erst als im 19. Jahrhundert die Shôgunatsregierung, ohne die Zustimmung des Kaisers einzuholen, mit ausländischen Mächten Verträge abschloß, kam es zur offenen Empörung, die zur Restauration unter Kaiser Meiji führte. Der letzte Shôgun legte seine Macht in die Hände des Kaisers zurück. Kaiser Meiji verlegte sodann die kaiserliche Residenz nach Tôkyô, um aller Welt offen zu zeigen, daß er gewillt sei, von nun an die Regierung selbst zu führen.

4.

Jetzt waren die Umstände geschaffen, unter denen an die volle Verwirklichung der shintoistischen Ideale gedacht werden konnte. Der erste Schritt war die Wiederherstellung des „Jingikan“ („Amt für Shintô“) am 13. März 1868, das seinem Rang nach über alle andern Ministerien stand. Es hatte wie der Kaiser in den letzten Jahrhunderten nur ein Schattendasein ge-

führt. Jetzt war der Shintô wieder zur Staatsreligion erhoben. Mit allen Mitteln versuchte man, seine Lehre im Volke zu verbreiten, da er durch die jahrhundertelange Verdrängung fast völlig unbekannt war. Zu diesem Zwecke bildete man seit 1869 im „Jingikan“ sogenannte Predigtboten aus, die an den Schreinen die Unterweisung des Volkes in den shintoistischen Lehren zu versehen hatten nach den Grundsätzen, die in dem kaiserlichen Erlaß über die „Verbreitung der großen Lehre“ vom Jahre 1870 niedergelegt waren. Inhalt dieser Unterweisungen war der „große Weg der Götter“, die Einheit von Religion und Regierung und von Kaisertroue und Elternliebe, wie sie zu Zeiten der Götter, d. i. im alten Japan bestanden hatte. Denn die führenden Männer des neugeeinten Reiches waren sich wohl bewußt, daß die japanische Staatsidee, wie sie jetzt wiederhergestellt war, nur durch die shintoistische Lehre im Volke verankert werden konnte. Mit dem Wahlspruch „Fort mit den Ausländern“ ging man gegen den Buddhismus vor. Der shintoistische Kult wurde klar vom Buddhismus geschieden. Auch entzog man dem Buddhismus das Eigentumsrecht auf alle Tempel, die ehemals shintoistische Schreine waren. Es kam auch zu Zerstörungen von Tempeln und Buddha-Statuen. Auch die Erlasse gegen das Christentum, die zwar nicht aufgehoben, aber praktisch nicht mehr beachtet wurden, erneuerte man wieder, und über die Nachkommen der Christen aus der Mission des 16. und 17. Jahrhunderts, die ihren Glauben 200 Jahre lang in aller Heimlichkeit bewahrt hatten, brach eine neue Verfolgung herein.

Durch Angleichung in Politik, Recht und Wissenschaft an europäische Verhältnisse kam jedoch die japanische Regierung bald davon ab, als einzige Religion nur dem Shintô die staatliche Anerkennung zu gewähren. Man suchte auch in Japan die Religionsfreiheit durchzuführen. Die Regierung sah aber klar ein, daß die japanische Staatsform ohne den Shintô nicht haltbar war, weshalb sie diesem nicht einfach andere religiöse Bekenntnisse als gleichberechtigt an die Seite stellen konnte noch wollte. Zunächst versuchte man eine Einigung von Shintô und Buddhismus herbeizuführen, um durch Zusammenarbeit der beiden Religionen sowohl der Religionsfreiheit wie der Notwendigkeit einer weltanschaulichen Unterbauung des Staates durch den Shintô gerecht zu werden. Es zeigte sich aber bald die Unmöglichkeit eines solchen Zusammenarbeitens. Schließlich löste man das Problem dadurch, daß man dem Shintô seinen religiösen Charakter nahm. Er sollte über allen Religionen stehen. Hierbei ist aber zu beachten, was die japanische Regierung unter „Reli-

gion“ verstand. „Sie betrachtete als wesentliche Bestandteile des Begriffes ‚Religion‘ die Begründung durch einen religiösen Stifter, die Ausbildung einer in Dogmen niedergelegten Lehre, die Abzweckung auf das persönliche Seelenheil der Gläubigen in einem Jenseits, die Fortpflanzung dieser Lehre und die Mitteilung des Seelenheiles durch die unterweisende Predigt und die Gnademittel eines Theologen- und Priesterstandes“ (W. Gundert, Jap. Religionsgeschichte).

In diesem Sinne konnte allerdings beim Shintô von Religion keine Rede sein. Er hatte weder einen persönlichen Stifter noch eine in Dogmen festgelegte Lehre, und die Einrichtung der Predigtboten verschwand immer mehr. So wurden die Predigtboten seit dem Jahre 1882 nur noch den Provinzschreinen⁴ zugeteilt, während an den Staatsschreinen jegliche Predigtstätigkeit untersagt wurde. Im Jahre 1884 wurde das Predigtverbot auch auf die Provinzschreine ausgedehnt. Hiermit war nach der Ansicht der Regierung der unter staatlicher Verwaltung (Ministerium des Innern) stehende Shintô vollkommen „säkularisiert“.

Die wirklich religiös gläubigen Shintoisten waren von der Entwicklung der Dinge enttäuscht und sahen sich gezwungen, wenn sie den Shintô als Religion nicht aufgeben wollten, eigene Sekten zu gründen. Diese Sekten, man zählt heute 12, zerfallen hauptsächlich in zwei Richtungen. Die einen bemühen sich, den „Staats-shintô“ als Religion weiterzuführen; ihren Mittelpunkt bilden die beiden uralten Shintôheiligtümer zu Ise und Izumo. Die andern Sekten sind meist von Einzelpersonen gegründet, die sich auf Eingebungen von Göttern berufen. Diese zweite Richtung hat kaum Einfluß auf das öffentliche Leben Japans gewonnen, da sie durch ihre abergläubigen Ideen fast nur bei den einfachen Leuten Anhänger gefunden hat.

Anders steht es mit dem Staatsshintô, der sich zu einem vaterländischen Staatskult entwickelt hat, ähnlich wie wir ihn aus der Geschichte des römischen Kaiserreiches kennen. Der

⁴ Nach Verordnung vom Jahre 1871 besteht folgende Rangordnung unter den Schreinen des Staatsshintô: a) Der Große Kaiserliche Schrein („Kôdaijingû“) in der Provinz Ise mit eigener Verwaltung. b) Kaiserliche Schreine („Kampeisha“): diese unterstehen dem kaiserlichen Haushalt und erhalten an ihrem Jahresfest („rei-sai“) ein Geschenk vom Kaiser in Form brokatseidener Fahnen („hei-haku“) mit dem kaiserlichen Wappenschmückt, die ein kaiserlicher Bote („choku-shi“) überbringt. c) Staatliche Schreine („Kampeisha“): diese unterstehen dem Innenministerium. d) Gouvernements- und Provinzialschreine („Fu-sha“ und „Ken-sha“). e) Gauschreine („Gô-sha“). f) Dorfschreine („Son-sha). 1872 kam eine neue Gruppe hinzu, die „außerordentlichen Kaiserlichen Schreine“ („Bekkaku-kampeisha“).

Staatshintô soll keine Religion sein, wie etwa der Buddhismus oder das Christentum oder auch die shintôistischen Sekten. Der Staatshintô soll der gemeinsame Ausdruck der Liebe und Verehrung des japanischen Volkes gegen den Kaiser und die Großen des japanischen Volkes sein, die sich um die Herrschaft des Kaisers und die kulturelle Hebung des Landes verdient gemacht haben. Obwohl der Staatshintô keine Religion sein soll, beließ man den Schreinen die altherkömmlichen Feste, Zeremonien und Gebete. So feiert jeder Schrein sein Jahresfest, an dem die Götterlade von den Jungen und Jungmännern durch die Straßen getragen wird. Am Schrein selbst verliest der Kannushi⁵ das Norito. Auch werden auf einer besonderen Bühne, die an jedem Schrein zu finden ist, Tänze aufgeführt, bei denen Szenen aus der japanischen Göttersage dargestellt werden. Heiraten, Beerdigungen, Kindersegnungen usw. werden ebenfalls an den staatlichen Schreinen vorgenommen. Zu Zeiten politischer Spannungen oder großer Naturkatastrophen finden „Gebetsversammlungen“ statt. Seit 1868 gibt es sodann einen eigenen Schrein („Yasukuni-jinja“ in Tôkyô), der den Seelen der Soldaten geweiht ist, die für Kaiser und Vaterland gefallen sind. Auch Amulette, Glückszettel usw. werden an den Schreinen verkauft. Nur was an eigentliche Seelsorge erinnert, findet sich an diesen Schreinen nicht, was, wie oben erwähnt wurde, 1884 durch Regierungserlaß verboten wurde.

Den Dienst an den Schreinen versahen bisher bestimmte Familien, zum Teil seit länger als einem Jahrtausend. Seit 1871 aber können auch andere mit der nötigen Vorbildung Kannushi werden. Und für die bedeutenderen Staatsschreine werden hohe Staatsbeamte berufen.

Die Schreine sind so zu Mittelpunkten völkisch nationalen Lebens geworden. Hier versammelt sich das Volk zu Zeiten nationaler Not wie nationaler Freude. Sie sind die Stätten nationaler Kundgebungen. Und daher ist ihre Bedeutung abhängig von dem vaterländischen Geiste, der im Volke herrscht. Nicht so sehr also vom religiösen Denken und Fühlen, da der Staatshintô überhaupt durch die Trennung vom religiösen Shintô, wie ihn die Sekten vertreten, bewußt auf die religiösen Elemente und damit auf das innere Wachstum an religiösen Gehalt verzichtet hat. Für das Verständnis des Staatshintô sorgt der Geschichts- und Moralunterricht an den Schulen und der staatspolitische Unterricht der vaterländischen Verbände.

⁵ „Kannushi“ ist eine allgemeine Bezeichnung für die shintoistischen Priester.

5.

Der Staatshintô tritt mit seinen Forderungen an jeden einzelnen Staatsbürger heran und zwingt diesen zur Stellungnahme. Daß der Staatshintô etwas Neues darstellt, unterliegt keinem Zweifel. Es ist nun zu untersuchen, wie diese Neuerung vom japanischen Volke aufgenommen wurde. Unter den Gelehrten ist man immer noch geteilter Meinung, ob der Staatshintô Religion sei oder nicht. Das Volk als solches hat diese Neuerung ruhig hingenommen, da sich praktisch nichts geändert hat, denn jeder kann auch heute noch am Schrein die Amulette usw. kaufen und seine Gebete verrichten. Äußerlich wenigstens ist alles beim alten geblieben. Der japanischen Regierung kam es bei der Trennung des Staatshintô vom religiösen Shintô auch nicht so sehr darauf an, das Volk zu der Ansicht zu bringen, daß der Staatshintô keine Religion sei, sondern es sollte durch diese Maßnahme allen Staatsbürgern die Teilnahme an den nationalen Feiern bei den Schreinen erleichtert werden. Niemand sollte durch Gewissensbedenken abgehalten werden, den nationalen Feiern beizuwohnen. Die Regierung hat eigens erklärt, daß die seit alters verrichteten Gebete, Reinigungszeremonien und Opfer keinen religiösen Inhalt mehr hätten, sondern rein nationaler Kult seien, an denen teilzunehmen keine religiöse Handlung, sondern lediglich der Ausdruck der Verehrung gegen den Kaiser und der Liebe gegen das Vaterland sei. Alles andere, was sonst noch am Schrein geschehe, wie das Verkaufen von Amuletten und dergleichen, was vielleicht noch an Religion oder Aberglauben erinnern könnte, sei Privatsache einzelner. Die Regierung verlangt lediglich die Teilnahme an den öffentlichen nationalen Feiern. Und diese haben nach ausdrücklicher Versicherung nur rein staatsbürgerlichen Charakter. Wenn die Regierung von den Beamten, Soldaten, Studenten und Schülern die Teilnahme an diesen Feiern verlangt, andererseits aber durch Artikel 28 der japanischen Reichsverfassung volle Religionsfreiheit gewährleistet, so bestätigt sie auch dadurch indirekt die Areligiosität dieser Feiern, soweit sie öffentlichen Charakter haben.

Nach dem Gesagten ist der Staatshintô keine Religion, sondern die offizielle Verehrung der Ahngötter und Vaterlandshelden. Wenn in Statistiken über Japan Shintôanhänger aufgezählt werden neben denen des Buddhismus und des Christentums, so sind damit die Anhänger der shintoistischen Sekten gemeint. Dem Staatshintô gehören alle Japaner an.

6.

Für den nichtchristlichen Teil des japanischen Volkes rief die Teilnahme an den nationalen Feiern bei den Schreinen keine Gewissensbedenken hervor. Wohl aber war es für die Christen schwer, sich in die neuen Verhältnisse hineinzufinden. So ist z. B. die Stellung der katholischen Kirche zum Staatshintô erst im Mai 1936 endgültig geklärt worden. Um das verstehen zu können, müssen wir auf die Zeit des Kaisers Meiji (1867—1911) zurückgreifen. Die Trennung des Staatshintô zunächst vom Buddhismus und dann auch vom religiösen Sektenshintô ging ungemein rasch vor sich, schneller als das Volk mitdenken konnte. Es war kein organischer Vorgang, etwa durch inneres religiöses Wachstum hervorgerufen, sondern ein äußerer Eingriff in die religiösen Gewohnheiten eines Volkes, das trotz der veränderten Sachlage sich innerlich noch nicht umgestellt hatte, und sich auch nicht umzustellen brauchte. Denn umstellen mußten sich nur die, die bis dahin den Shintô als heidnische Religion betrachtet hatten. Sie mußten sich an den Gedanken gewöhnen, daß das, was vorher heidnisch religiös war, jetzt diesen Charakter verloren hatte und eine rein staatsbürgerliche Handlung geworden war. Abgesehen von diesen subjektiven Gefühlsmomenten bereitet die veränderte Sachlage den christlichen Konfessionen, besonders der katholischen Kirche, viel Schwierigkeiten. Es war zu untersuchen, ob die shintoistischen Zeremonien, die bei den betreffenden Feiern vorgenommen wurden, und die bis dahin Zeremonien des religiösen Shintô waren, durch Regierungserlaß zu staatsbürgerlichen Zeremonien umgewandelt werden konnten. Solange der Shintô noch eine Religion war, mußte die Kirche ein unbedingtes „Nein“ sprechen. Jetzt aber, wo der Shintô als Staatshintô nicht mehr als Religion gewertet werden sollte, stand die Kirche einer neuen Gegebenheit gegenüber. In den ersten Jahrzehnten nach der Restauration nahm die Kirche zum Staatshintô eine neutrale Stellung ein. Die meisten Gläubigen aber und auch ein beträchtlicher Teil der Geistlichkeit waren davon überzeugt, daß der Staatshintô nicht nur eine staatsbürgerliche Angelegenheit sei, und hielten sich darum von allen Feiern an den Schreinen fern. Die notwendige Folge war, daß die Katholiken als national unzuverlässig angesehen wurden, und vor allen die katholischen Beamten und Soldaten in große Schwierigkeiten gerieten. Die Kirche war sich wohl bewußt, daß sie nach einer Lösung suchen mußte. Aber noch war die Zeit nicht so weit, um vorbehaltlos den Staatshintô bejahen zu können, da die Volksmeinung immer noch die nationalen Feiern an den Schreinen als religiöse Feiern betrachtete,

und darum die Teilnahme der Katholiken ein „Scandalum“ gewesen wäre. Seit Beginn des neuen Jahrhunderts begann sich langsam die Ansicht über den Staatshintô zu ändern. Man hatte sich daran gewöhnt, die nationalen Feiern an den Schreinen mehr und mehr als nationale Kundgebungen zu betrachten, besonders da die junge Generation ganz in diesen neuen Gedanken erzogen worden war. So sah auch die Kirche keine prinzipielle Schwierigkeit mehr für die Teilnahme der Katholiken an diesen Feiern. Aber eine allgemeine, öffentliche Erklärung hatte die Kirche nicht gegeben. Erst als im April des Jahres 1932 katholische Studenten und Mittelschüler die Verbeugung vor dem Yasukunischrein in Tôkyô, in dem die Gefallenen verehrt werden, verweigerten, und sich daraufhin ein Sturm der Entrüstung gegen die katholischen Schulen und überhaupt gegen die katholische Kirche erhob, sah sich die Kirche gezwungen, dem Klerus und den Gläubigen klar und eindeutig ihre Stellung zum Staatshintô kundzutun.

Um alle Zweifel zu zerstreuen, fragte der damalige Erzbischof von Tôkyô, Joh. B. Alexis Chambon, unter dem 22. September 1932 offiziell bei dem damaligen Unterrichtsminister, Hatoyama, an, ob die Verbeugung, die von den Studenten und Schülern vor dem Schrein verlangt werde, Ausdruck der Vaterlandsliebe und Treue gegen den Kaiser sei, oder ob sie auch religiösen Charakter habe. Der Unterrichtsminister veröffentlichte seine Antwort in der Zeitschrift „Zasshû“ Nr. 140 unter dem Datum vom 30. September 1932: „Was den Besuch der Studenten und Schüler an den Schreinen betrifft, antworten wir auf die Anfrage vom 22. d. M. wie folgt: der Besuch der Studenten und Schüler usw. an den Schreinen erfolgt lediglich aus erzieherischen Rücksichten. In diesem Falle ist die Verbeugung, die von Studenten, Schülern usw. verlangt wird, nichts anderes als der Ausdruck der Vaterlandsliebe und der Treue gegen den Kaiser.“

Diese Erklärung des Unterrichtsministeriums bildete die Grundlage für die Richtlinien, die die Kongregation für die Verbreitung des Glaubens in einem Brief an den Apostolischen Delegaten in Japan am 26. Mai 1936 gab. Der Hauptinhalt dieses Schreibens ist kurz folgender: Die Kirche hat die Pflicht, die Vaterlandsliebe und die Treue der Japaner gegen den Kaiser anzuerkennen und hochzuschätzen. Die Priester mögen ihre Gläubigen dazu anleiten, daß sie darin ihren Volksgenossen nicht nachstehen. Was die Handlungen anbelangt, wodurch die Japaner ihre Vaterlandsliebe und Treue gegen den Kaiser ausdrücken, so ist zu sagen, daß diese in sich nicht schlecht sind trotz ihres heidnisch-religiösen Ursprungs. Sie sind an sich indifferente Hand-

lungen. Auch werden sie nicht als Zeichen einer Religion verlangt, sondern als staatsbürgerliche Handlungen, ohne jemanden zwingen zu wollen, dadurch seine Anhängerschaft an die Religion kundzutun, aus der diese Handlungen hervorgegangen sind. Der Brief weist dann weiter hin auf die verschiedenen Erklärungen der japanischen Regierung, vor allem auf die oben erwähnte Antwort, die das Unterrichtsministerium auf die Anfrage des Erzbischofs von Tôkyô gab. Ferner darauf, daß der Staatshintô dem Innenministerium unterstehe und nicht dem Kultusministerium, wie die religiösen Gemeinschaften; ferner auch, daß durch das Gesetz vom 3. August 1899 jeglicher religiöser Unterricht und alle religiösen Zeremonien an Schulen und Universitäten verboten seien, woraus man folgerichtig schließen könne, daß die Feiern an den staatlichen Schreinen, an denen die Schulen teilnehmen müssen, nicht religiöser Natur seien. Nach diesen Erwägungen hat die Kongregation in feierlicher Sitzung am 18. Mai 1936 folgende Richtlinien gegeben: Die Priester mögen ihre Gläubigen belehren, daß die Zeremonien an den staatlichen Schreinen nach den Erklärungen der Regierung und nach der Überzeugung der meisten Gelehrten rein staatsbürgerlichen Charakter hätten, und daß die Katholiken ihnen beiwohnen und sich genau wie die andern Mitbürger dabei verhalten könnten, nur sollten sie, wenn es nötig sei, ihre Ansicht klar dartun. Durch dieses Schreiben ist die Stellung der katholischen Kirche zum Staatshintô klargestellt.

Zusammenfassend können wir vom Shintô sagen, daß er als Staatshintô alle Japaner umfaßt und Ausdruck ihres völkischen Fühlens und Denkens ist. Die beiden Grundeigenschaften des japanischen Volkes, die Treue zum Kaiser und das Verbundenwissen mit den Vorfahren, haben hier ihren passenden Ausdruck gefunden. Als Religion, als Heilslehre für den einzelnen Menschen, besteht der Shintô in den verschiedenen religiösen Sekten weiter.

Johann Martin Moye Missionar in China 1772—83

Von P. Gerard Oesterle O. S. B., Rom, S. Anselmo.

Georges Goyau, Mitglied der Akademie, verfaßte im Jahre 1937 ein lehrreiches Buch über die segensreiche Missionstätigkeit, welche Johann Martin Moye von 1772 bis 1783 in China ausgeübt hat¹. Man wird nicht ohne Nutzen neben einem kleinen

¹ Jean Martin Moye, Missionnaire en Chine 1772—1783. Un devancier de l'œuvre de la Sainte-Enfance, Paris 1937.

Lebensbild des Missionars auch sein Urteil über die Chinesen vernennen und seine Missionsmethode kennenlernen.

1. Lebensbild. — Johann Martin Moye ist 1730 zu Cutting in Lothringen von einfachen, aber echt christlichen Eltern geboren. Nach den humanistischen Studien besuchte er die Universität von Pont-à-Mousson und das Seminar von Metz. Im Jahre 1754 zum Priester geweiht, war sein stetes Bestreben, dem Heilande am Kreuze ähnlich zu werden. In diesem Sinne legte er sich täglich ein Bußwerk auf und war vom Donnerstagabend bis Freitagnachmittag ganz in das Leiden Christi vertieft. Nach Ausübung der Seelsorge und nach Gründung der Vereinigung der Schwestern von der Vorsehung (de la Providence) entschloß er sich im Jahre 1769 für die Missionen. Im Pariser Seminar für auswärtige Missionen bereitete er sich durch ein strenges, bußfertiges Leben auf die Mühen des Missionslebens vor. Im November 1771 schiffte er sich mit einem anderen Priester aus Metz, namens Steiner, nach Asien ein und gelangte nach einer beschwerlichen Reise unter dem chinesischen Namen „Mei“ nach Tchen-tou-fou, der Hauptstadt von Set-choan. Doch konnte er nicht lange dort bleiben; er mußte der Verfolgung weichen und begab sich zu seinem Apost. Vikar, Mgr. Pottier, einem „wahrhaft goldenen Priester trotz des einfachen Brustkreuzes aus Holz“. Moye erlernte sehr leicht die chinesische Sprache und verfaßte in ihr nicht nur Gebete und Bücher, sondern führte sogar die Chinesen in das Verständnis ihrer Sprache ein. Der Apostol. Vikar überwies dem Missionar den östlichen Teil von Set-choan, wo etwa 2000 Christen ohne Priester zerstreut lebten. Doch bereits im Jahre 1774 wurde Moye verfolgt und für 10 Tage in den Kerker geworfen; aber bei allen Leiden der Verfolgung erlebte er die Bekehrung hervorragender Persönlichkeiten, erbaute sich an der Standhaftigkeit der Christen im Kerker und an dem apostolischen Wirken zweier Frauen aus der Familie Sen. In den Jahren 1775 und 1776 unternahm er neue Missionsreisen. Er taufte 80 Erwachsene, darunter auch jene Frau, die ihn früher verraten hatte; mit Freuden vernahm er, wie 8 Christen der Einladung zum Abfall widerstanden, obwohl sie soeben erst aus dem Exil zurückgekehrt waren. Eines Tages wurde Moye von der Polizei erkannt; einer sagte dessen christlichem Begleiter: „Was? Euer Lehrer ist trotz der erlittenen Verfolgung wieder in unser Gebiet zurückgekehrt?“ Der Katholik antwortete: „So wird es sein bis ans Ende der Welt; der christliche Glaube hat nichts an sich, was tadelnswert ist.“ Nach einer Missionstätigkeit von 18 Monaten konnte der Missionar in einem Briefe an seine

Freunde vom 22. April 1775 seine Tätigkeit also schildern: „Das Leben eines Missionars ist ein schönes Leben; er ist losgelöst von allem, er irrt da und dort herum; er ist allen Gefahren ausgesetzt; seine einzige Stütze ist Gott; er duldet alles, um Gott zu ehren und die Auserwählten zu retten; er stirbt im Geiste jeden Tag und sieht fortwährend die Gefahren des Lebens; er ist jederzeit bereit, sich selbst zu opfern, nachdem er bereits alles andere geopfert; er erfreut sich in diesem fremden Lande himmlischer Tröstungen, die Gott denen gibt, welche auf Bequemlichkeiten verzichten und sich allen Unbequemlichkeiten des Lebens aussetzen; er liebt seinen Beruf und zieht ihn der Papst- und Königswürde vor. Man macht die Erfahrung, daß die rein natürliche Auffassung des Lebens die Seelenkräfte entnervt; die übernatürliche Einstellung dagegen kräftigt das Seelenleben wunderbar und erhebt den Menschen in dem Maße zum Himmel, als er sich von der Erde losmacht. Im Schoß der Familie und des Vaterlandes sowie im eigenen Heim: wie viele Lockungen reizen die Natur, wie viele Fesseln hindern Herz und Seele am Aufstieg? Brechen Sie, meine teuren Freunde, diese Fesseln, fliegen Sie auf und nehmen Sie den Flug zu uns! Wer wird mir Flügel geben gleich einer Taube, damit ich auffliege und ruhe?“ Moye war der geborene Missionar. In allen Christengemeinden, in denen er die Seelsorge ausübte, herrschte eine stramme Disziplin in religiöser wie moralischer Beziehung. In 18 Monaten hatte er 1500 Heiden getauft, mehr als 100 Apostaten der Kirche wieder zugeführt und 30 Jungfrauen dem Dienste Gottes geweiht. Als er im Sommer 1776 zum drittenmal in das Gebiet von Kouy-tcheou eindrang, wurde er entdeckt, die Heiden kamen wie „brüllende Löwen“ auf ihn zu; aber es gelang ihm zu entkommen. Er erhielt auf dieser Missionsreise den Eindruck, daß der geistige Zustand der Mission von Kouy-tcheou „sehr gut“ war. Die Verfolgungen der Behörden und der ungläubigen Familienangehörigen scheiterten an der Unbeugsamkeit der Christen. Sie erklärten voll Glaubensmut: „Schlaget, tötet; ich werde immer Christ bleiben; ich kann das Gute nicht zum Bösen wenden.“ Moye kehrte ein viertes Mal in dieses Gebiet zurück; dann aber erlaubte seine Erschöpfung keine Rückkehr mehr. Ein Missionar, so pflegte Moye zu sagen, kann nicht lange leben; und in Wirklichkeit mußte der Apost. Vikar bereits im Jahre 1775 einem Glaubensboten schreiben, daß Moye gefährlich, ja sterbenskrank war; er erhielt bei dieser Gelegenheit folgendes Lob: „Seit der Ankunft von Moye im östlichen Teile der Mission bringt dieser Teil viele Frucht hervor. Der Arbeiter im Weinberge des Herrn

ist von einem unermüdlichen Eifer; er ruht weder im Sommer noch im Winter; er ist fortwährend unterwegs; auf sein Leben und seine Gesundheit achtet er nicht.“ Der Missionar wurde so schwach, daß er mit dem Tode rechnete. Der Apostol. Vikar konnte nicht umhin, die Gründe für eine Rückkehr nach Europa anzuerkennen. Nachdem Moyer 1783 noch einzelne Ortschaften seines Bezirkes besucht und Abschied genommen hatte, trat er die Rückreise nach Frankreich an; er kam im Juni 1784 nach Paris und arbeitete unablässig für die kirchlichen Interessen Chinas. Er war der erste, welcher in seiner Heimat Cutting eine Missionsschule zu errichten gedachte; doch die französische Revolution hinderte ihn daran; diese zwang ihn auch, seine Heimat zu verlassen und in Trier eine Zuflucht zu suchen; dort pflegte er die typhuskranken Soldaten, bis er selbst der Epidemie am 4. Mai 1793 im Alter von 63 Jahren erlag. Es wurde ihm vom späteren Martyrer Dufresse folgendes Lob gespendet: „Moyer gehört zu den eifrigsten Missionaren, welche man in dieser Provinz gesehen; durch das Feuer seines Eifers, durch seine frommen Werke, durch seine Arbeit und sein Beispiel brachte er es in zehn Jahren seiner Missionstätigkeit fertig, die Christen an ein Leben des Gebetes zu gewöhnen.“ Und im Jahre 1847 erklärte der Apostol. Vikar von Set-choan, wo einst Moyer gewirkt: „Moyer ist wirklich ein Heiliger; in zehn Jahren hat er mehr zustande gebracht, als einige Missionare zusammen in 30 bis 40 Jahren“.

2. Charakter der Chinesen. — Der Apostolische Vikar Pottier schilderte seinem Provikar Moyer die Chinesen seiner Zeit also: „Sie verrichten gerne lange mündliche Gebete; aber nur ungern nehmen sie eine ernste Abtötung auf sich; noch schwieriger gestaltet sich ihre Beharrlichkeit im Guten. Wagemutig, wenn alles im Frieden ist, sind sie ängstlich am Tage der Gefahr. Sie lassen sich leicht zur Annahme des Glaubens bestimmen, aber sie sind unbeständig und ohne Begeisterung für das Gute; sie gehorchen nur insoweit, als die Autorität sich hart und streng zeigt.“ Der Provikar fand diesen Kleinmut der Chinesen bald bestätigt; er sah sich veranlaßt, in einem Versammlungssaal der Christen die Inschrift anbringen zu lassen: „Die Kleinmütigen haben keinen Anteil am Himmelreich“. Er schilderte die chinesischen Männer — Ausnahmen gab er zu — als Leute, die sich mit ihrem Handel, mit den Eitelkeiten der Welt, mit Anliegen niederster Ordnung beschäftigen; sie sind unentschlossen, furchtsam, sie suchen stets Vorwände, um sich am Guten vorbeizudrücken. Ihre gewöhnliche Ausrede war: Das ist nicht möglich. — Am 5. Oktober 1775 schrieb Moyer: „Die Chinesen haben keine

Nächstenliebe; sie kennen nur Eigenliebe“; aber er fügte sofort bei: „die Frauen sind eifriger und besser“. Nach dreijähriger Tätigkeit entwarf Moye dem jungen Missionar Hamel folgendes Bild über die Chinesen: Die Fehler der Nation sind folgende. Der Hauptfehler ist dieser: Sie plaudern gerne und verlieren dabei die kostbare Zeit. Sodann sind sie furchtsam und unfähig, etwas für die Ehre Gottes und das Heil der Seelen zu unternehmen. Handelt es sich um ein gutes Werk, z. B. um die Taufe eines Kindes, dann erhält man die Antwort: Die Entfernung ist zu groß; ich kann nicht dahin gehen. Fragen Sie dann nach der Entfernung, so antwortet er: zehn li, fünf li (zehn li sind eine Meile). Aber um sich zu unterhalten und Tee zu trinken, machen die Leute 100 li. Die Chinesen haben Geist und verstehen leicht; aber sie besitzen wenig Urteilskraft und Klugheit, um das Richtige herauszufinden. Überlegt der Chineser eine Sache und stehen 100 Gründe für die Ausführung einer Tat, dann wird schon der kleinste Grund ihm genügen, ihn zur Unterlassung der Handlung zu bestimmen. Schon bei der kleinsten Gefahr verliert der Chineser den Kopf und hat dann nur noch ein Mittel und eine Hoffnung: die Flucht. Ferner ist der Chineser leichtsinnig; die Glaubenswahrheiten werden nicht vertieft; man spricht darüber; aber sie machen keinen tiefen und dauernden Eindruck . . . Findet sich kein Missionar ein, welcher zur Vornahme religiöser Übungen drängt, dann geschieht nichts; man muß die Chinesen drängen wie kleine Kinder; man muß ihnen sagen: steht auf, kniet hin, betet. Man muß als Missionar überall dabei sein; der erste und letzte bei allen Übungen. Der Grund ist die Leichtfertigkeit ihres Geistes.

3. Frauenapostolat. — Während Moye die Chinesen im allgemeinen streng beurteilte, waren es die Frauen und Jungfrauen, auf welche er seine schönsten Hoffnungen setzte. Die Frauen, so schrieb der Missionar an einen Bekannten, scheuen weder die rauhen Pfade des Gebirges, noch die langen Wege, ebensowenig die Verfolgungen und den Tod, wenn es gilt, den Namen Jesu Christi den Heiden zu offenbaren. So trat ein Mädchen von zwölf Jahren bei einem Heiden für das Christentum ein und erklärte ihm: Du mußt ein Christ werden, nicht um der Ehren und irdischer Vorteile willen, sondern um der Ehre Gottes und des Seelenheiles willen. Eine Frau von zwanzig Jahren, namens Monika Sen, verteidigte den Glauben gegen einen Gelehrten, gründete in Houan-tse eine Christengemeinde, verkündete vor 800 heidnischen Frauen das Evangelium, ging mit ihrem Manne bis zu den äußersten Grenzen von Junnan, um für das

Reich Christi zu wirken. Ihre Schwester Luzia bildete sich ebenfalls zum Apostel aus, bekehrte einen einflußreichen Mann der Wissenschaft, welcher bald darauf vor den Richtern seinen Glauben verteidigte und bekannte. Infolge dieser Wirksamkeit der Frauen beherrschte der Gedanke an das Frauenapostolat in China immer mehr und mehr den Geist des Missionars.

4. Die chinesischen Jungfrauen. — Moye vertrat den Grundsatz: Die heidnische Frau muß durch die christliche Frau missioniert werden. Im Jahre 1744 hatte der Apostol. Vikar Martillat ein Institut christlicher Jungfrauen in China gestiftet, aber es trug mehr kontemplativen als apostolischen Charakter. Die Jungfrauen waren zur Klausur in der eigenen Familie verpflichtet; daher waren sie für Unterricht und Werke christlicher Caritas weniger geeignet. Ganz andere Absichten trug unser Missionar. Bereits im Jahre 1773 schrieb er: „Ich wünsche gar sehr, daß für die christlichen Knaben und Mädchen Schulen errichtet werden, in welchen die Jugend in der Frömmigkeit und in den verschiedenen Wissenszweigen unterrichtet wird“. Sechs Jahre hindurch betete, fastete und kasteite er sich, um in dieser Frage die Pläne der göttlichen Vorsehung zu erkennen. Endlich glaubte er den Willen Gottes erkannt zu haben und gründete die Genossenschaft der chinesischen Jungfrauen, vor allem in der Absicht, Schulschwestern heranzubilden. Die Erfahrung bestätigte seinen Plan; kaum sind die Kinder unter der Leitung einer christlichen Schulschwester, so bemerkt man in deren Benehmen eine geradezu wunderbare Veränderung. Am 29. April 1784 richtete die Propaganda ein Schreiben an den Apostol. Vikar Pottier, in welchem das Institut der chinesischen Jungfrauen anerkannt wurde; zugleich gab die Kongregation einige Richtlinien; die hauptsächlichsten sind: Die Jungfrauen dürfen das Gelübde der Jungfräulichkeit erst ablegen nach dem 25. Lebensjahre, und zwar jeweils nur auf 3 Jahre; für den Unterricht der Kinder sollen womöglich nur Jungfrauen von mehr als 30 Jahren verwandt werden; endlich wird Vorsicht geboten gegenüber der Männerwelt und den Heiden. Die Gegenwart bezeugt, daß Moye seine Zeit und ihre Bedürfnisse erkannt hat und ihnen weit vorausgeeilt ist.

5. Die Volksbücher. — Moye hielt viel auf längere Gebetsübungen aus folgendem Grunde: ohne diese Übung schwätzen die Chinesen den ganzen Tag. Aber es bestand noch eine Schwierigkeit; alle Bücher für die Christen in China waren in der Sprache der Gebildeten geschrieben; diese Sprache aber wurde von dem gewöhnlichen Volke kaum verstanden; infolgedessen war es für seine religiöse Ausbildung einzig auf das lebendige

Wort des Missionars angewiesen. In der Zwischenzeit, da die Christen auf sich selbst angewiesen waren, war das schlichte Volk zum geistigen Darben verurteilt. Moye beseitigte diesen Übelstand. Er verfaßte für seine Mission Bücher religiösen und moralischen Inhaltes in der Volkssprache, die heute noch in China von Bedeutung sind; bei anderen Büchern, die teilweise in ganz China eingeführt wurden, hat er ebenfalls mitgewirkt.

6. Kindertaufe. — In den Jahren 1778—80 herrschte in China eine furchtbare Trockenheit, eine ebenso große Hungersnot und beiden folgte die Pest. Im kinderreichen China sahen die Missionare, wie gerade unter den Kindern der Tod wütete; sie suchten daher ihnen die Pforten des Himmels zu öffnen. Doch da stellte sich die theologische Schwierigkeit ein: Wieweit sind die Missionare verpflichtet, den Kindern die Taufe zu spenden? Wieweit erstreckt sich das Recht der Missionare hinsichtlich der Kindertaufe bei einem allgemeinen Unglück und Sterben innerhalb der Mission? Jahrelang beschäftigte sich Moye mit dieser Frage; er löste sie in weitherziger Weise zugunsten der Kindertaufe. Hatte er doch vor seiner Abreise in die Mission das schöne Wort geschrieben: „Wenn ich nur ein einziges Kind taufen kann, habe ich Grund genug, mich zur Reise zu bestimmen“. Um die Taufe der Kinder zu fördern, gründete er das „Engelswerk“ (*l'œuvre angélique*), das als Vorläufer des Kindheit-Jesu-Vereins angesehen werden muß. Die Verhältnisse in dem Vikariat von Set-choan, das etwa so groß war wie Deutschland, lagen also: Im Jahre 1770 wurden nur 68 Kinder getauft, im folgenden Jahre nur 77. Als Moye in die Mission kam, bemerkte er, daß viele Christen vor ihrer eigenen Tür die Heidenkinder ohne Taufe sterben ließen. Zur Entschuldigung erklärten sie: „Die Kinder kommen vielleicht mit dem Leben davon; werden sie getauft, dann erfahren sie später vielleicht gar nichts von der Taufe.“ Der Lazarist Collet, welcher als Autorität galt, vertrat den Grundsatz: Man darf ohne Unterschied alle Kinder in Todesgefahr taufen, an deren Aufkommen man, moralisch genommen, zweifeln muß. Als nun Moye in die Mission von Set-choan kam, wuchs seit 1774 die Zahl der Kindertaufen, besonders als das Unglück über China hereinbrach; denn es starb im Gebiete des Vikariates etwa eine Million Chinesen an Hunger. Moye schätzte die Zahl der Kindertaufen in den Jahren 1778 und 1779 auf 30 000. Als aber Hunger und Pest ihr Ende gefunden, tauchte die Frage der Kindertaufe von neuem auf. Moye glaubte, daß Gott alle Kinder zur Taufe berufen hat; er hielt das Recht, welches man den Eltern zuschrieb, nämlich die Taufe ihrer

Kinder zu hindern, für barbarisch und grausam. Eine Profanation des Taufsakramentes schien ihm nicht als sicher gegeben; denn ein guter Teil der Kinder sterbe vor dem Gebrauche der Vernunft; zudem könne der Missionar eine Liste der Täuflinge halten und später auf die katholische Erziehung bedacht sein. Die Missionare aber hielten Moye die römischen Dekrete entgegen, welche von „in periculo vitae, quando mors imminens videtur“ sprachen. Unser Missionar meinte, diese Worte seien „benigno sensu“ auszulegen; man könne ja „periculum vitae“ auch in weiterem Sinne nehmen. Bei einer bevorstehenden Schlacht, bei einem Schiffbruch dürfe man doch alle ohne vorherige Ohrenbeichte von allen Sünden und Zensuren lossprechen. Der Apostol. Vikar Pottier gestattete „indifferent“ die Taufe jener Kinder, die von armen Eltern abstammen, da in diesen Reihen eine sehr große Sterblichkeit herrscht. Die Propaganda, welcher die Frage vorgelegt worden war, antwortete am 15. Februar 1781: Nur „in articulo mortis“ dürfen die Heidenkinder ohne Zustimmung der Eltern getauft werden; articulus mortis ist nicht gegeben, wenn Hungersnot, Pest, Armut der Eltern viele Kinder mit dem Tode bedrohen. Die Kinder müssen „in individuo“ von der Pest oder einer anderen schweren Krankheit befallen sein, die sie tatsächlich der Todesgefahr aussetzt. Doch nach einem Jahrhundert hatte sich die Praxis der römischen Kurie gemildert (S. C. S. O. 18. Juli 1894). Und can. 750 C. I. C., richtig verstanden, vertritt genau die Ansicht von Moye.

7. Soziale Tätigkeit. — Moye dachte mit Sorgen an die sozialen Verhältnisse Chinas, welche den Fortschritt des Missionswerkes hemmten. Es war manchmal für die Christen schwer, Ländereien zu pachten; denn die heidnischen Grundbesitzer hatten folgenden Gedankengang: die Christen sind stets der Gefahr einer Verfolgung ausgesetzt; tritt sie wirklich ein, dann können sie weder die Felder ruhig bebauen, noch den Pachtzins pünktlich bezahlen. Daher forderte Moye reiche Christen auf, Grundbesitz zu erwerben und ihn den neubekehrten Christen zu verpachten. Ja, eines Tages schrieb er nach Metz die Bitte, eine Sammlung zugunsten christlicher Pächter in China zu veranstalten. — Eine andere soziale Not bedrückte unseren Missionar. Als er in Set-choan ankam, war er erstaunt über die moralische Verderbtheit und soziale Schädlichkeit eines Vertrages, der in China unter dem Namen Pfandvertrag ganz üblich war, sogar bei den Christen. Der Pfandvertrag spielte sich folgendermaßen ab. Wenn ein Grundbesitzer sich Geld verschaffen wollte, sei es für ein Handelsgeschäft, sei es für einen anderen Zweck, so

wandte er sich an einen Kapitalisten; dieser lieh ihm eine Summe, welche zu den Einkünften aus der unbeweglichen Habe in einem bestimmten Verhältnis stand; der Grundbesitz ging als Pfand an den Gläubiger über, und zwar so lange, bis die geliehene Summe zurückgezahlt war. In der Zwischenzeit genoß der Gläubiger vollständig die Einkünfte des so verpfändeten Gutes und alle Früchte desselben; der Schuldner dagegen, weil rechtlicher Eigentümer, mußte alle Steuern zahlen und hatte zudem alle öffentlichen Lasten für den Besitz zu tragen. Auch wenn die Einkünfte aus dem verpfändeten Eigentum größer waren als die Kosten des Unternehmens, als der Lohn für die Arbeit, um die es sich handelte, als die garantierten Zinsen, so blieben dennoch jene Einkünfte Eigentum des Kapitalisten. Der Schuldner selbst aber mußte, um sich der Schuld zu entledigen, die volle geliehene Summe zurückbezahlen. Wurde er zahlungsunfähig oder weigerte er sich, die Schuld abzutragen, so verblieb seine unbewegliche Habe dem Gläubiger, obwohl der Wert des Grundbesitzes zwei- bis dreimal größer war als das geliehene Kapital. Moye beurteilte den Vertrag also: Er steht im Widerspruch mit dem natürlichen und göttlichen Rechte; er verletzt die Gerechtigkeit und Liebe. — Auf dem flachen Lande war ein anderer wucherischer Vertrag eingebürgert. Der Missionar verlangte von Christen Restitution der Wucherzinsen; trotz der großen Schwierigkeiten setzte er sich dabei über alle menschliche Furcht hinweg und vertraute auf Gott. Es kostete die Christen große Überwindung, sich den Weisungen des Missionars zu fügen; doch Gott unterstützte seine Worte durch auffallende Zeichen. Es hatte zunächst den Anschein, daß die Verpflichtung zur Restitution der Wucherzinsen der Ausbreitung des Christentums schaden würde; aber das Gegenteil trat ein. Die Heiden gewannen Achtung vor der katholischen Kirche; die Neugetauften staunten über die Uneigennützigkeit der Missionare, welche die Restitutionssumme den übervorteilten Heiden zuwandten.

Nicht alle Missionare waren mit dem Vorgehen Moyes einverstanden; auch die Apostol. Vikare Chinas waren in ihren Ansichten geteilt; der Vikar von Nanking hielt diese Art von Verträgen in China für erlaubt; jener von Tonkin erklärte sie als Wucherverträge und verpflichtete die Wucherer zur Restitution; der Bischof in Chen-si meinte, vom spekulativen Standpunkte aus sei der Vertrag wohl unerlaubt, im praktischen Leben könne er geduldet werden. Pottier von Set-choan gebot seinen Missionaren, den status quo zu beobachten bis zur Entscheidung Roms; Moye durfte auf seine Bitten hin die strenge Praxis befolgen, und Gott

segnete sie in sichtbarer Weise: die Sünder bekehrten sich, die Lauen wachten auf; die Heiden kamen in Menge, um in die Kirche aufgenommen zu werden. In dem Bezirke unseres Missionars fand man eine größere Zahl eifriger Christen als im ganzen Restteil der Mission zusammen. Auch die Propaganda trat 1778 der Ansicht des Missionars bei.

8. Einheimischer Klerus. — Im Jahre 1777 hielten die Missionare unter dem Apostol. Vikar eine Konferenz; dabei kam auch die Frage des klerikalen Nachwuchses aus den Eingeborenen zur Sprache. Es wurde auf die Notwendigkeit hingewiesen, einheimischen Klerus heranzubilden. Obwohl die auswärtigen Missionen ein Generalseminar in Pondichéry hatten, war Moye gegen die Erziehung des chinesischen Klerus in diesem Seminar. Er fürchtete, der Klerus könne mit seiner Wissenschaft Mißbrauch treiben und Häresien hervorrufen. Wenn in Zukunft in China Häresien auftauchen, so schrieb er 1779 an die Propaganda, so wird das Übel nur von den chinesischen Zöglingen und Priestern kommen, die von Dünkel und Gewinnsucht geleitet werden; deshalb verpflichtete er den chinesischen Klerus, dem Papste mit unverletzlicher Treue anzuhängen; er wollte damit, wie er am 12. April 1782 nach Rom schrieb, in Zukunft Häresien und Schismen zu vermeiden suchen. Er meinte, es ist tatsächlich aller Grund zur Furcht vorhanden, daß später die Chinesen, stolz auf ihre Zivilisation, sich von der römischen Kirche trennen. Gegen diese Bestrebungen müsse man immer auf der Hut sein.

Das Lebensbild Moyes und sein Wirken in China ist an unserem Auge vorbeigezogen. Moye sprach einmal von einem „ingenium sacerdotale“ des Priesters Benedikt Sen, der ihm so teuer war, und von einem anderen chinesischen Priester erklärte er: „non est inventus similis illi“. Das „ingenium sacerdotale“ dürfen wir auch Moye nachrühmen und auch von ihm sagen: „non est inventus similis illi“.

Die ideologische und organisatorische Entwicklung des Priestermissionsbundes seit 1926

Von Joseph Peters in Aachen

Die dem Priestermissionsbund im Jahre 1926 von der Propagandakongregation gegebenen Generalstatuten¹ schienen den Weg zu einer weltweiten Entfaltung dieses Bundes zu öffnen. Sie gaben die Stütze der kirchlichen Autorität: „Die Fromme Vereinigung des Klerus für

¹ A. A. S. 1926, 230.

die Missionen ist ganz von der Propagandakongregation abhängig“ (Stat. Gen. II 13). Sie gaben die formelle Anweisung: „Die Fromme Vereinigung ist nach Norm des Kanon 708 C. J. C. in den einzelnen Diözesen zu errichten“ (I 4). Sie stellten schließlich Aufgaben und Regeln auf, die eine einheitliche Entwicklung gewährleisten sollten. Leider gab man dem Bunde keine eigene Zentraleitung. Dies hat sich später als nachteilig erwiesen. Auch war das Arbeitsprogramm der Statuten in einigen Punkten so unbestimmt, daß es verschiedene Auslegungen ermöglichte, die dann zu einem Richtungsstreit im Bunde selbst führten.

Es ist seitdem viel darüber geklagt worden, daß Tausende von Priestern dem Bunde nur formal und äußerlich angehörten. Diese Tatsache hat gewiß seine Stofkraft erheblich herabgemindert. Viel mehr Schwierigkeiten haben ihm aber die inneren Spannungen im heimatlichen Missionshilfswesen bereitet. Der von Kardinal van Rossum eingeleitete Aufbau eines kirchenamtlichen Missionshilfswesens zeigte in sich selbst Unausgeglichenheiten und Gegensätzlichkeiten, stieß aber auch nach außen auf Widerstände von Interessenten. Nur etappenweise hat man die inneren Schwierigkeiten überwinden können, die im wesentlichen durch das Auftreten des Werkes für den einheimischen Klerus neben dem Päpstlichen Werk der Glaubensverbreitung hervorgerufen wurden. Es bedurfte vieler Briefe des Propagandapräfekten, um in einzelnen Ländern klarzustellen, in welcher Reihenfolge die Päpstlichen Werke einzuführen seien und wie sie in der Praxis miteinander arbeiten sollten. Das Neben- und Gegeneinander der Päpstlichen Missionswerke in den Diözesen hob erst das Motuproprio „Decessor Noster“² auf, indem es die beiden päpstlichen Werke für die Erwachsenen in der Leitung zusammenschloß und in der Propaganda zur Bildung von Ausgleichskörperschaften zwang. Nach außen ergaben sich fortgesetzte Reibungen zwischen den Päpstlichen Werken und den Missionssammelvereinen der missionierenden Orden. Ihnen suchte die Erklärung des Generalrats des Werkes der Glaubensverbreitung über das Verhältnis zwischen diesem Werke und den missionierenden Ordensgenossenschaften zu begeben, die in den Acta Apostolica Sedis veröffentlicht wurde³. Praktisch sind diese Schwierigkeiten heute noch nicht gelöst. Man ist aber zu einem Modus vivendi gekommen, der beiden Teilen die Erfüllung ihrer Aufgaben sicherstellt. Die Jahresberichte des Generalrats des Werkes der Glaubensverbreitung brachten jahrelang Klagen über Konkurrenzkämpfe der allgemeinen und besondern Missionswerke. Sie sind heute fast verstummt, obwohl sich grundsätzlich nichts an der Forderung Roms geändert hat, daß in jeder Pfarrei die Päpstlichen Werke eingerichtet werden und daß alle Katholiken zuerst diesen Werken angehören sollen, weil diese Werke die organisierte Mitarbeit der Pfarrgemeinde an der Missionierung der Heidenwelt darstellen.

Der Priestermissionsbund war gegründet worden, um alle Missionshilfswerke in der von der Kirche vorgeschriebenen Ordnung zu fördern. Da nun die missionarische Belegung der Pfarrei auf der Grundlage der allgemeinen Missionswerke kirchlicherseits vorgesehen war, der Priestermissionsbund aber vornehmlich eine Vereinigung des Seelsorgeklerus der Heimat für die Missionen sein sollte, bedurfte es

² A. A. S. 1929, 342.

³ A. A. S. 1928, 266.

weder der Mahnungen der Päpste noch der ausdrücklichen Bestimmung der Statuten, um den Priestermissionsbund zu veranlassen, der Förderung dieser Werke seine besondere Kraft zu widmen. Die Logik der Ideen nötigte ihn dazu. Und wenn schon der Pfarrklerus als solcher — nach Auffassung des niederländischen Priestermissionsbundes⁴ — ex officio für die allgemeine Durchführung der Pfarrorganisation der Päpstlichen Werke verantwortlich ist, so müssen a fortiori die dem Pfarrklerus angehörenden Mitglieder des Priestermissionsbundes es als eine gebieterische Pflicht ansehen, diese Werke zu fördern. Wie weit sollte nun der Bund in dieser Förderung gehen? Die Jahre nach 1926 waren gekennzeichnet durch Betonung des Organisatorischen in der Missionsbewegung. Zu den Mitgliedern des I. Kongresses des Priestermissionsbundes hatte der Papst von den „Zellkernen des Eifers und der Aktivität“ gesprochen, die in jeder Pfarrei sich bilden sollten. Spätere Erklärungen Pius' XI. zeigten, daß der Papst damit eine bis in die letzte Zelle des Kirchenleibes gehende Organisation meinte, „die nicht allein die Pfarreien, sondern jede individuelle Seele erreicht“⁵. Der italienische Priestermissionsbund hatte schon in seinen Statuten festgestellt, daß sich der Bund zur Verfügung der Diözesanordinarien halten wolle „in allem, was sich ereignen und was nützlich sein könnte zur Organisation und Entwicklung der Missionswerke“. In den Statuten war deshalb die Gründung von Diözesanräten der Unio mit einem ausgebauten Diözesansekretariat und Pfarrkommissionen in jeder Pfarrei vorgesehen⁶. Diese Diözesansekretariate und Pfarrkommissionen wurden in ganz Italien, später auch in anderen Ländern, so in Belgien und Spanien, mit aller Kraft gefördert. An der Spitze des Diözesansekretariats sollte ein für diese Arbeit ganz freigestellter Priester stehen, der aus den allgemeinen und ohne besondere Zweckbestimmung gegebenen Missionsalmosen besoldet wurde, während in der Pfarrkommission der Pfarrer eine kleine Arbeitsgruppe mit verschiedenen Ämtern schaffen sollte, in der die Missionswerke der Pfarrei vertreten waren. Es war nicht zu verwundern, wenn die Bischöfe, wie es in Italien, Holland und Belgien geschah, die Diözesanräte — und damit die ihnen unterstellten Diözesansekretariate — des Priestermissionsbundes mit jurisdiktionellen Vollmachten versahen, um die Ordnung in der Werbearbeit der Missionshilfswerke zu gewährleisten. Wir stehen also vor der Tatsache, daß seit 1926 der Priestermissionsbund in stets stärkerem Maße in die Organisationsarbeit und in die Werbetätigkeit für die Päpstlichen Missionswerke hineinwuchs. Diese Entwicklung billigte der Präfekt der Propaganda Kardinal van Rossum, der schon 1921 erklärt hatte: „Die Unio bietet sich an und stellt sich den Ordinarien besonders zur Verfügung für die Organisation der allgemeinen päpstlichen Werke“⁷. Auch die Missionssekretariate der Unio und die Pfarrkommissionen hat der Kardinal nachdrücklich gefördert⁸.

⁴ Bekkers, Pauselijke Missieactie 1930, 30 Anm. 1.

⁵ Audienz des Zentralrats P. W. G. 20. 3. 1926; vgl. Catholic Missions 1926, 166.

⁶ Statuto dell' Unione Miss. del Clero in Italia. In Rivista dell' Unione Miss. del Clero d' Italia 1921 Documenti p. V.

⁷ Ebd. Documenti p. IV. Vgl. auch die in Il Pensiero Missionario 1934, 387 f. zitierten Dokumente.

⁸ Illuminare 1928, 129.

Während nun die Diözesansekretariate von der einen Seite als das „Lebensmark“ jeder Missionsorganisation gepriesen wurden, während man dort behauptete, eine Diözese mit Missionssekretariat sei allein eine missionarisch eingerichtete Diözese⁹, kam von der anderen Seite die Klage, dies Sekretariat sei eine Form der „zentralisierenden Bürokratie, die jede freie Initiative hindere und töte, und zwar zum schweren Nachteil für die Missionswerke“. Diese Anklage hat der derzeitige italienische Nationaldirektor der Unio Italiens, Msgr. Carminati, mit scharfen Ausfällen gegen jene zurückgewiesen, die an der früheren Unordnung im Missionshilfswesen interessiert gewesen waren, wie er ebenso mit Entrüstung dem Einwand entgegentrat, man habe für diese Sekretariate „keine Priester“ zur Verfügung¹⁰. Der Vorstoß zugunsten der Diözesansekretariate wurde gerade von Carminati mit besonderem Eifer vorgetragen, um dem Dignitärwesen ein Ende zu bereiten; es bestand darin, daß in der Unio und den Päpstlichen Missionswerken die eigentlichen Arbeitsposten an kirchliche Würdenträger übergangen, die hier zu ein paar Dutzend anderen Ämtern ein neues annahmen, ohne wegen Arbeitsüberlastung etwas für die Mission tun zu können.

Die neue organisatorische Entwicklung erschlaffte bald. Seit Jahren ist der Feldzug für die Diözesansekretariate und Pfarrkommissionen in der Presse des Priestermissionsbundes fast erstorben. Das hatte verschiedene Gründe. Zunächst rein äußere. Die organisatorische Entwicklung eilte vielfach der inneren Zurüstung des Volkes für eine vertiefte Pflege des Missionsgeistes voraus und drohte in Leerlauf auszuarten. Dazu kamen die durch abendländische Geistesentwicklung bedingten Veränderungen der Gesamtlage der Kirche, die zu stärkster Sammlung — auch organisatorischer Art — nötigten. In Spanien brach die ganze Aufrüstung des Missionswesens im Greuel der roten Flut zusammen. . . . An inneren Schwierigkeiten sind vor allem zwei zu nennen. Die betreuten Missionswerke glaubten, durch die neue Organisation sei ihr Eigenleben und ihre Selbständigkeit nicht genügend geschützt. Aber auch im Priestermissionsbund selbst trat eine Richtung auf, die dem Bunde eine mehr innerliche, nicht so sehr in der organisatorischen Arbeit bestehende Aufgabe zuwies.

Bei den Päpstlichen Missionswerken fragte man sich, warum man sich einem Organisationsapparat des Priestermissionsbundes unterwerfen sollte, da man doch statutengemäß einen ähnlichen Apparat für die eigene Organisation in Diözese und Pfarrei hatte, der nur belebt zu werden brauchte, um seine Dienste zu leisten. Das Argument der Zusammenordnung von zum Teil auseinanderstrebenden Richtungen, das allenfalls eine Dachorganisation für die Werbearbeit seitens des Priestermissionsbundes rechtfertigte, verlor an dem Tage an Kraft, da das *Motuproprio* „*Decessor Noster*“ die beiden päpstlichen Werke für die Erwachsenen zwangsweise zum Ausgleich führte. Für das Werk der Glaubensverbreitung gab in den letzten Jahren der Präfekt der Propaganda zudem die Parole aus: *Rückkehr* zum System der Gründerin Pauline Jaricot, d. h. zum Zellensystem, dem System der Zehner- und Hundertschaften, das die übergeordnete Diözesanorganisation nicht ausschloß, aber stärkeren Nachdruck auf die Werbung von Mensch zu Mensch legte. Für das Werk der hl. Kindheit hatte die sog. Pfarr-

⁹ Ebd. 186.

¹⁰ *Rivista* a. a. O. 1930, 54 ff., 101 ff.

kommission für die Missionen in manchen Ländern, wo es sich vornehmlich auf die Schule stützte, überhaupt keine Bedeutung. Wo das Werk aber in der Pfarrei seine Hauptstütze hatte, konnte die Pfarrkommission allerdings eine für das Missionshilfswesen bedeutsame Aufgabe übernehmen, die der Überleitung der Missionsjugend in das päpstliche Missionswerk für Erwachsene. Hier liegt ja noch immer das Problem der Organisationslücke im Plane des kirchenamtlichen Missionshilfswesens. Fügen wir gleich hinzu, daß es sich hier nicht nur um eine Organisationslücke handelt, sondern auch um eine Frage der Missionspädagogik, mit der wir noch nicht fertig geworden sind. Alle „Missionskreuzzüge“ der Jugend erfassen nicht die ganze Pfarrjugend, oft nicht einmal Prozente jener Kinder, die einst im Werk der hl. Kindheit waren. Ein Großteil dieser Jugend findet weder Anschluß an die eigentliche Missionsjugendbewegung noch an die Erwachsenenbewegung. Er geht aus vielfachen Gründen der Missionssache gänzlich verloren. Hier sowohl als auch in der geistlichen Führung der Missionswerke überhaupt liegen unbestrittene Aufgaben des Priestermissionsbundes.

Gegen eine Antastung der inneren Selbständigkeit der Missionswerke durch irgendwelche vom Priestermissionsbund aufgezugene Organisationsformen hat die Propagandakongregation sich stets gewandt. Diese Linie ist in allen Kundgebungen und Erlassen zu verfolgen. Der Priestermissionsbund kann wohl die Organisation der Werbung bzw. die Werbung selbst, nicht aber die Leitung der einzelnen Missionswerke übernehmen. Diese Abgrenzung der Zuständigkeiten schließt nicht aus, daß die Leitung der Unio und der Päpstlichen Werke (bzw. des einen oder anderen) in einer Hand liegt (Personalunion). Entsprechend wurde auch in verschiedenen Ländern seit 1926 verfahren. In Italien wurde am 17. Januar 1936 die Gesamtleitung der Werbung der Päpstlichen Werke dem Nationaldirektor des Priestermissionsbundes anvertraut. Unter seiner Führung arbeiten einige dafür geeignete Priester beim Klerus und den Klerikern. Ihre Aufgabe ist auch die Einrichtung arbeitsfähiger Diözesanleitungen. Deutlich wird indes in dieser neuen Regelung der Werbung, daß man die Priesterpropagandisten nicht direkt ans Volk lassen will, wie man es früher tat. Ausdrücklich wird in der Vereinbarung zwischen der Unio cleri und den Päpstlichen Werken erklärt, es gelte, im Seelsorgeklerus den Gedanken seiner eigenen Missionspflicht zu wecken. Am Volke selbst solle nicht der Propagandist arbeiten, sondern der Priester selbst, dem dies Volk seelsorglich anvertraut ist¹¹.

In Frankreich, wo die Päpstlichen Missionswerke als in ihrem Ursprungsland eifersüchtig über ihre Rechte wachten, war man von Anfang an darauf bedacht, den äußeren Aktionsradius der Unio nach Möglichkeit einzuschränken. Man hatte auch bald eine Theorie gefunden, um diese Einschränkung zu rechtfertigen. Dem Priestermissionsbund wurde eine ganz spirituelle Rolle zgedacht. Er solle die (unsichtbare!) Seele der Missionsbewegung sein. Seine Arbeit war als rein innerliches Wirken gedacht¹². Die Unio sollte die Missionstheologie zwecks geistiger Vertiefung der Missionsbewegung fördern, sollte den

¹¹ Ebd. 1936, 47.

¹² „Es ist eine Aufgabe der Anfeuerung, eine ganz innerliche und diskrete Aufgabe.“ Vgl. L'Union Miss. du Clergé de France 1930, 79.

Mitbrüdern im Pfarrdienst die Unterlagen und die Mittel (Ideen, Dokumente, Predigten, Vortragsskizzen) bieten, um ihre eigene Werbearbeit immer besser auszubauen¹³. Die Leitung großer Missionskundgebungen stehe ihr in Ausdeutung des *Motuproprio* „*Decessor Noster*“¹⁴ nicht zu. Wohl habe sie gemäß ihren Statuten die regelmäßigen National- und Diözesankongresse der *Unio* zu veranstalten. Wie schon seinerzeit zwischen dem Werk der Glaubensverbreitung und dem Werk vom hl. Petrus für den einheimischen Klerus eine starke Spannung herrschte, die erst durch Klarstellungen Roms beseitigt wurde, so wollte man seitens der Päpstlichen Werke keinesfalls dem Priestermissionsbund eine Art von Führung oder eine Aufsicht über das heimatische Missionswesen zugestehen.

Bei den Beratungen des Nationalrates des französischen Priestermissionsbundes im Juni 1932 erkannte man mit Bewunderung, daß der italienische Zweig der *Unio* von 1917—1931 2 Nationalkongresse, 5 Regionalkongresse, 29 Diözesankongresse für Priester und Laien, 12 Schulungswochen für Diözesandirektoren der Päpstlichen Werke, 32 Diözesankongresse missionarischer Pfarrkommissionen, 95 Diözesanmissionstagungen für Priester, 72 für Seminaristen und 33 für Laien abgehalten hat. Das Organ des französischen Priestermissionsbundes gab dazu aber einen für unsere Erwägungen bezeichnenden Kommentar: „In Frankreich stellt sich die Lage nicht unter demselben Gesichtswinkel dar. Sagen wir gleich, daß die Tätigkeit der *Unio cleri* hier nicht denselben zentralisierenden Charakter haben kann. Die drei Päpstlichen Werke, vornehmlich das der Glaubensverbreitung, sind in Frankreich geboren und haben sich prächtig entwickelt. Sie sind einer der sichersten Reichtümer unseres missionarischen Erbes. Sie genießen ein seit langem erworbenes und verdientes Ansehen, sowohl beim französischen Klerus als bei den Gläubigen. Diese bevorrechtigte Lage verleiht ihren Anregungen werbender Natur eine Wirksamkeit, zu der sie außerhalb Frankreichs durch eigene Mittel zweifellos nicht kommen können. Daher die Notwendigkeit für die *Unio cleri*, beim Klerus vorstellig zu werden, um der Tätigkeit der Diözesandirektoren mehr Autorität und mehr Methode zu geben . . .“¹⁵.

In einem großen Referat über die Pflichten des Nationaldirektors des Päpstlichen Werkes der Glaubensverbreitung auf der Generalrats-sitzung dieses Werkes zu Rom 1935¹⁶ hat der Pariser Nationaldirektor Msgr. Boucher noch einmal die „französische“ Auffassung in Form eines persönlichen Urteils umrissen: „Die Rolle der *Unio cleri* ist, den Klerus für die Aktion zu schulen. Man könnte ihre Aufgabe mit der verschiedener frommen Vereinigungen, wie in Frankreich der „*Union Apostolique*“ oder der Vereinigung der Priester vom hl. Franz von Sales vergleichen. Diese Gruppierungen wollen das geistliche Leben ihrer Mitglieder entwickeln und sie für ein intensiveres und fruchtbareres Apostolat vorbereiten. Wenn es sich aber darum handelt, das Apostolat auszuüben, empfangen sie die praktischen Verhaltensmaßregeln nicht von den Direktoren ihrer Vereinigungen, sondern von den Bischöfen oder denen, die diese mit der Leitung der Apostolatswerke betraut haben. So wird die *Unio* den Missionsgeist des Klerus formen, seinen Eifer entwickeln und als Fundament zu diesem Eifer die soliden

¹³ Msgr. Olichon. Ebd. 1930, 71.

¹⁴ L'Union Miss. a. a. O. 79.

¹⁵ Ebd. 1932, 289.

¹⁶ Sonderdruck für die Nationaldirektoren.

und tiefen Überzeugungen der Missionstheologie geben. So werden die, welche guten Willens sind, sich bereit zum Handeln finden. In allem aber, was die äußere Praxis der Missionshillsarbeit betrifft, wird das Losungswort von der Leitung der Päpstlichen Werke kommen.“

Die „französische“ Einstellung führte zu einem aner kennenswerten Wirken in die Tiefe. Der seitens des französischen Zentralrats der Unio im Jahre 1932 gefaßte Beschluß, in Tagungen und Veröffentlichungen allmählich die Unterlagen für eine „wirkliche Missionstheologie“ zu schaffen, zeitigte beachtenswerte Ergebnisse. In keinem Teil des Priestermissionsbundes der Welt ist in den letzten Jahren soviel ernste theologische Arbeit geleistet worden wie im französischen. Waren die Arbeiten, die veröffentlicht wurden, auch nicht immer von schöpferischer Originalität, so boten sie doch dem Priester eine vertiefte Missionslehre. Besonders hervorzuheben ist die 1937 unter den Auspizien der Unio cleri erschienene Arbeit von P. Albert Perbal O. M. I., Professor am Missionswissenschaftlichen Institut der Propaganda: *Premières leçons de théologie missionnaire* (L. E. Dillen, Editeur, Paris). Sie bietet den Versuch einer Missionstheologie aus dem Begriff der Kirche heraus, die folgerichtig aufgebaut und voll überraschender praktischer Ausblicke, zugleich dem Wissenschaftler und dem Seelsorger reiche Anregung gibt.

Da im Priestermissionsbund selbst ein zentrales Sekretariat fehlte, kam die Auseinandersetzung über seinen Aufgabenbereich jahrelang nicht zur Entscheidung. Inzwischen erwachsen dem Bund aber neue Aufgaben. Das Werk vom hl. Petrus suchte den Priestermissionsbund unter der Devise „Der Priester für den Priester“ zu gewinnen. Dieselbe Parole wurde von höchster kirchlicher Stelle ausgegeben. Es war von vorneherein klar, daß das Mitglied des Priestermissionsbundes sich kraft der Statuten für das Werk zugunsten des einheimischen Klerus einsetzen mußte. Es konnte sich also nur um Vorschläge zu einer umfassenden Mitarbeit des Bundes an der Förderung des Opus Sancti Petri handeln.

Vorschläge dieser Art machte 1931 der Generalrat des St.-Petrus-Werkes¹⁷. Man erbat aber auch das persönliche Opfer des Unio-Mitgliedes für die Heranbildung des einheimischen Priesternachwuchses. Erzbischof Salotti, der Sekretär der Propaganda, empfing persönlich den italienischen Nationalrat des Bundes und erklärte ihm: „Wir Bischöfe und Priester haben zwei große Pflichten gegenüber der göttlichen Vorsehung: 1. dem Herrn für das große Geschenk der Berufung zu danken, 2. in irgendeiner Weise die Unzulänglichkeit unseres Apostolates gutzumachen. Das erreicht man in vollkommener Weise, indem wir unseren moralischen und ökonomischen Beitrag zur Heranbildung eines einheimischen Priesters darbieten, der auch für uns in der heidnischen Welt an der Bekehrung der heidnischen Völker arbeitet.“ Man versuchte seitens des Opus Sancti Petri in diesem Sinne sogar eine Systematisierung der Aufgaben: „Das Feld ist nunmehr klar bezeichnet: alle Gläubigen für alle Nichtgläubigen im Werk der Glaubensverbreitung, alle Kinder für alle Kinder im Werk der hl. Kindheit, der ganze Klerus für den einheimischen Klerus“¹⁸. Dieses auch von Salotti verbreitete Wort trat aber in der Werbearbeit allmählich zurück, da es

¹⁷ Pontif. Opus a. S. Petro Apostolo, Consilium Generale 1931 (Marzo), 2.

¹⁸ Ebd. 8.

leicht zu der nicht gewollten Annahme verführte, als ob nur der Klerus für das Werk des einheimischen Klerus persönliche Opfer bringen sollte.

Im Priestermissionsbund Italiens faßte man um 1930 den Plan, eine eigene Sektion für kranke Mitglieder einzurichten, die ihr Leiden Gott für die Missionen aufopfern sollten. Der Plan wurde zugunsten der schon bestehenden Vereinigungen des Krankenapostolats aufgegeben. Aber aus der Beschäftigung mit diesen Fragen erwuchs 1931 die Anregung des römischen Priestermissionsbundes, die im Tag der Kranken Weltverbreitung erlangte. Die Förderung dieses Tages, die sich die Unio cleri in der ganzen Welt zu eigen machte, trug nicht nur zur Vertiefung ihres eigenen Seins bei, sondern gab auch der Weltmission unüberschbare geistliche Hilfe.

Ein nachhaltiges Echo fand der Vorschlag P. Mannas, des Gründers der italienischen Unio cleri, der Priestermissionsbund möge sich für die Wiedervereinigung der Christenheit im Glauben einsetzen, da diese eine der wichtigsten Vorbedingungen für die Erreichung des Missionszieles sei. Es war nur logisch gedacht, wenn P. Manna unter diesem Gesichtspunkt eine systematische Verbreitung des Priestermissionsbundes auch in den protestantischen Ländern forderte¹⁹. P. Manna hatte die Genugtuung, daß die Aufgabe, an der Rückkehr der getrennten Christen zu arbeiten, als wesentliches Ziel der Unio neu in die Statuten aufgenommen wurde²⁰.

Der äußeren Ausweitung des Aufgabenkreises des Priestermissionsbundes, wie sie 1926—1936 erstrebt bzw. vorgenommen wurde, entsprach nicht die innere Entwicklung. Es machte sich eine zunehmende innere Erstarrung bemerkbar. Auch organisatorisch ging es nicht voran. Alfred Corman klagte im belgischen Organ der Unio über „die Tatlosigkeit der Unio cleri“²¹. P. Manna schrieb in *Il Pensiero Missionario* (1934, 362) einen Artikel, der die ganze Unzufriedenheit mit der bestehenden Lage bekundete. Über die Grundfragen der Statuten herrsche ein wahrer Wirrwarr von Anschauungen. Das innere Leben der Unio sei reformbedürftig. Die wissenschaftliche Seite der Arbeit wiege vor, die spirituelle werde vernachlässigt. Man mache zuviel Reklame und zeige zu wenig Tiefe. Der Bund versage auch in Weckung von Missionsberufen. Es fehle an einer zentralen Leitung. Die Unio solle Koordinationszentrum sein, werde aber vielfach von den Missionswerken als Konkurrenz bekämpft, ja sogar stellenweise nicht einmal in die Diözesen hineingelassen. Der *Osservatore Romano* (Nr. 253 vom 29. Okt. 1936) stellte fest, in Europa und in katholischen Ländern, die berühmt seien durch ihre Missionsbewegung, bestehe die Unio nicht oder sei im Niedergang. Es bedürfe neuer Antriebe. Auch der Ordensklerus arbeite nicht genügend mit. Desgleichen lasse die Teilnahme der Seminaristen zu wünschen übrig. Der Mitgliederbestand (158 161) sei imponierend. Wenn man ihn aber in Beziehung setze zur Zahl der katholischen Priester, sehe man sofort, daß hier noch ein langer Weg zurückzulegen sei.

¹⁹ *Oss. Rom.* 1936, Nr. 266.

²⁰ *Stat. Gen.* I 4 (A. A. S. 1937, 435). Vgl. zum folgenden auch die *Instructio de Coordinatione . . . etc.* A. A. S. 1937, 476.

²¹ *Bulletin de l'Union du Clergé* 1933, 17.

Neues Leben erwartete man vom II. Internationalen Kongreß der Unio, der vom 11. bis 13. November 1936 in Rom tagte. Auf diesem Kongreß verlangte Kardinal Salotti, die Unio cleri müsse der kraftvolle Nerv, die Zentrale aller Missionshilfe sein und die Schmiede, in der Apostel gestaltet werden. P. Manna vertiefte und ergänzte seine schon zwei Jahre vorher gemachten Feststellungen und Ausstellungen. Die Stunde sei gekommen, den augenblicklichen Organismus der Missionshilfe zu vervollkommen und auf die ganze gegenwärtig bestehende Kirche auszudehnen²². Der Priestermissionsbund sei nicht, wie einige wollten, eine rein kulturelle und geistliche Vereinigung. Er sei vielmehr der natürliche Organisator der christlichen Kräfte für die Erhaltung und Verbreitung des Glaubens. Der Bund müsse zur Tätigkeit schreiten. Es müsse zu einer „einheitlichen (unitaria) Organisation und Leitung aller Missionshilfswerke“ kommen, die die entsprechenden diözesanen und nationalen Priestermissionsbünde an die Leitung stelle. Das so geschaffene Organisationsnetz müsse sich auf ein übergeordnetes Organ stützen, das von der Propagandakongregation ausgehe und alle bestehenden Missionshilfswerke leite. Dieses Organ sei in dem vom Motuproprio „Decessor Noster“ (1929) geschaffenen Obersten Komitee gegeben.

Das Ergebnis des Kongresses ist bekannt. Er erfüllte den größten Teil der Wünsche P. Mannas, ohne indes den Priestermissionsbund an die Spitze der Missionsaktion zu stellen. Man suchte die „französische“ und die „italienische“ These zu versöhnen, ließ dazwischen aber die Verantwortung der Hierarchie hervortreten. Es wurde festgestellt, daß der Bund die erste Stelle unter allen anderen Missionswerken einnehme, daß er so sehr die Seele der Missionsaktion ist, daß, wenn er blüht, alle anderen Missionswerke blühen und daß, wenn er zurückgeht, alle anderen Gefahr laufen. Andererseits soll keine Missionsorganisation neben der Hierarchie entstehen. Der Priestermissionsbund ist nichts anderes als die Teilnahme des Klerus am hierarchischen Apostolat in der Missionshilfe. Es ist eigene Aufgabe der Bischöfe, den Priestern den Missionsgeist einzufößen und vermittels der Päpstlichen Werke die Volksmissionshilfe mit der größten Hingabe zu fördern, zu kräftigen und auszudehnen²³. Unter Leitung P. Mannas wurde am Sitz der Propaganda ein Amt geschaffen, das als einigendes Band alle Nationalzweige des Priestermissionsbundes umfassen und den Bund da, wo er noch nicht besteht, einrichten soll.

Hinsichtlich der heiß umstrittenen Frage, ob die Unio die Werbeorganisation für die Päpstlichen Werke schaffen bzw. leiten dürfe, siegte die italienische These. Der Kongreß beschloß, es sei angebracht, daß die Bischöfe sich der Unio als des einigenden und die Propaganda der Päpstlichen Werke sowie der ganzen Missionshilfe fördernden Organs bedienten²⁴. Also nicht Leitung der Werke durch die Unio, wohl aber Leitung der Werbung für die Werke durch die Unio. Diese Lösung der Werbungsfrage ist aber für die Bischöfe nicht obligatorisch. Der Kongreß dachte sich die Spitzenorganisation in Form eines Nationalrats der Päpstlichen Werke und der Unio, die unter der Präsidentschaft des Nationaldirektors der Unio steht. In Rom sollte analog ein

²² Oss. Rom. 1936, Nr. 266.

²³ Ebd. 1936, Nr. 267.

²⁴ Rivista a. a. O. 1937, 10.

Oberster Rat gebildet werden, als dessen Präsident der Sekretär der Propaganda vorgesehen war. Das vom Motuproprio „Decessor Noster“ vorgesehene System der Ausgleichsgremien wurde also in den Vorschlägen so übernommen, daß darin der Priestermissionsbund Sitz und Stimme, in den Nationen und Diözesen sogar den Vorsitz erhielt.

Der II. Internationale Kongreß der Unio konnte hinsichtlich einiger der vorgeschlagenen Reformen keine endgültigen Beschlüsse fassen, da diese der Zuständigkeit der Propaganda unterlagen. Die Kongregation griff aber im Sinne des Kongresses durch. In einem Schreiben vom 14. April 1937 forderte sie formell alle Ordinarien auf, die Unio cleri als das „Fundament für das Wachstum der Missions Sache“ in allen Diözesen des Erdkreises neu zu beleben oder sofort einzurichten. Der Unio selbst gab sie revidierte Statuten, in denen gleich eingangs betont wird, daß der Bund in jeder Weise von der Propagandakongregation abhängt. Die Förderung der Unionsbewegung ist als ein zweites Ziel („insuper“) der Unio in die Statuten aufgenommen (Stat. Gen. I 4 und I 61). Der Streit, ob die Unio Missionsfeste veranstalten und leiten soll, wird nicht entschieden. In den Statuten von 1926 wird die Förderung solcher Missionsfeste („promovendo“) empfohlen, in denen von 1937 ist das „promovendo“ durch „curando ut...“ ersetzt. Die Unio wird also zum mindesten jetzt ganz nahe an diese Aktion herangeführt. Die Einrichtung des Internationalen Sekretariats als eines zentralen Amtes wird in den Statuten verankert. Im Nationalrat der Unio wird ein Nationaldirektor der Unio als „Mann der Aktion“ neu eingeführt, der dem Nationalrat untersteht, in dem (neu!) die Nationaldirektoren der Päpstlichen Werke Sitz und Stimme haben. Während der Nationalpräsident (Regionalpräsident) der Unio früher nicht notwendig ein Bischof sein mußte, wird jetzt verlangt, daß dies Amt ein Bischof ausüben muß, der sich besonders für die Unio interessiert. Die früher vorgesehenen Ratsmitglieder aus den Orden werden jetzt ersetzt durch „viri de re missionali benemeriti“. Das können natürlich auch Ordensleute sein. In diesem Sinne ist es also nicht richtig, wenn man sagt, die Ordensleute seien nach den neuen Statuten aus dem Rat der Unio ausgeschieden. Gesamtkongresse der Unio beruft in Zukunft der Internationale Rat der Unio, der dem Internationalen Sekretariat übergeordnet wird. Dieser Rat untersteht dem Propagandasekretär. Ihm gehören die Nationaldirektoren und Generalsekretäre der Unio cleri und der Päpstlichen Werke sowie andere von der Propaganda gewählte Spezialisten (Experten) an, die in Rom ihren Wohnsitz haben. Den Nationaldirektoren der Unio wird besonders auch die Förderung der Unio cleri in den Seminarien anvertraut.

Um nun eine geordnete Zusammenarbeit zwischen Unio cleri und Päpstlichen Werken zu sichern, tritt gemäß einer Instruktion der Propaganda der Priestermissionsbund in den Organismus der Ausgleichsgremien ein, die das Motuproprio „Decessor Noster“ vorsieht. P. Mannas Vorschlag, die nationalen „Komitees der missionarischen Zusammenarbeit“ unter den Vorsitz der Unio zu stellen, wurde hier nicht angenommen. Der Vorsitzende wird vielmehr unter den Nationaldirektoren der Unio und der Päpstlichen Werke gewählt. Beim „Obersten Rat der missionarischen Zusammenarbeit“ tritt das eben bezeichnete Problem nicht in Erscheinung, da der Sekretär der Propa-

ganda zugleich Generalpräsident der Unio cleri und der päpstlichen Erwachsenenwerke ist, also ohne weiteres dort den Vorsitz führt.

Die Unio cleri ist so durch die neuen Maßnahmen aufs engste mit den Päpstlichen Werken verbunden. Diese senden ihre Vertreter in die Nationalräte der Unio, während die Unio in sämtlichen Ausgleichsgremien der praktischen Werbearbeit vertreten ist. Es kann nunmehr auch keine Bedenken mehr geben, durch die Priesterpropagandisten der Unio zugleich die Päpstlichen Werke fördern zu lassen und umgekehrt durch solche der Päpstlichen Werke für die Unio zu arbeiten. Die Ökonomie der Kräfte rät zu enger Zusammenarbeit, wie dies in Italien und Holland schon solange geschieht. Auch in Deutschland war seit der Überführung des deutschen Priestermissionsbundes in die Unio cleri organisatorisch ein Zustand geschaffen, der nach der Neuordnung des Jahres 1937 nicht wesentlich verändert zu werden braucht. Daß freilich hier die Unio cleri eine gründliche innere Belebung braucht, kann kein Einsichtiger bezweifeln.

Das neue Zentralamt des Priestermissionsbundes hat inzwischen zwei Jahre gearbeitet²⁵. Sein Plan ist, zunächst die Ausbreitung des Bundes in der ganzen katholischen Welt zu sichern, weil nur auf dieser Grundlage die Unio cleri zur Erfüllung gesamt-kirchlicher Aufgaben herangeholt werden kann. Das Sekretariat konnte mit Unterstützung der päpstlichen Nuntien und Delegaten die Unio in 20 Ländern kanonisch errichten. Mit Hilfe des nach Latein-Amerika gesandten Fides-Redakteurs de Unzalu wurde der Priestermissionsbund in 46 Diözesen Latein-Amerikas neu eingeführt. Anfang 1938 war die Unio cleri bei 35 Nationen eingeführt. Der Zugang an Mitgliedern seit 1. Juli 1936 belief sich auf 12 963. Der Gesamtmitgliederbestand beträgt 167 482. Die Unio ist in 752 Diözesen eingerichtet. Relativ sehr gering ist ihr Mitgliederbestand in England und Schottland (121), Lettland, Portugal, Argentinien, Australien, Bolivien, Brasilien, Kuba, Haiti, Japan, Indien, Mexiko, Panama, Peru, in den Vereinigten Staaten (4665 von 31 649 Priestern), Uruguay, Venezuela. Die angelsächsischen Länder und Südamerika bieten dem Priestermissionsbund noch immer große Entfaltungsmöglichkeiten.

Kleine Beiträge

Die Mission sui iuris

Von Prof. Dr. M. Bierbaum

Das ganze Missionsgebiet, die „terra missionum“, wird nach dem Grade der Entwicklung eingeteilt in Missionen sui iuris, Apostolische Präfekturen, Apostolische Vikariate und auch in Diözesen; letztere haben trotz der bereits errichteten Hierarchie noch etwas Unfertiges an sich (z. B. Mangel an genügender Dotation und einheimischen Klerikern) und unterstehen deshalb noch der Propaganda-Kongregation, während die Hierarchie in den fertigen Diözesen der Jurisdiktion der Konsistorialkongregation untersteht¹. Von diesen Hauptarten der territorialen

²⁵ Erster Jahresbericht in Unionis cleri pro missionibus generalis conspectus anno 1938, Romae 1938, 13 ff.

¹ G. Vromant, Jus Missionariorum. Introductio et normae generales, Löwen 1934, S. 10—11.

Gliederung ist die *Missio sui iuris* nicht im Kirchlichen Gesetzbuch erwähnt, obwohl sie schon vor 1917 bestanden hat; der Grund des Schweigens im CJC ist die kurzlebige Dauer dieser Einrichtung. Deshalb hat sich auch die kirchenrechtliche Doktrin kaum damit beschäftigt. Infolgedessen sind Unklarheiten und Zweifel über die Rechtsverhältnisse in einem solchen Territorium entstanden, die besonders seinen Vorsteher in unangenehme Lagen bringen konnten. Augustinus Pugliese S. S. hat das Problem aufgegriffen und in dem Artikel *De Missione sui iuris eiusque Praelato* manche Unklarheiten beseitigt².

1. Die Entstehung, Dauer und Organisation der *Mission sui iuris*. — Unter den kirchlichen Territorien der Missionsländer steht die genannte Mission auf der untersten Stufe der Entwicklung. Sie entsteht rechtlich, indem der Hl. Stuhl ein Gebiet, das missionarisch betrachtet noch völliges Neuland ist oder das schon innerhalb eines Missions Sprengels (Ap. Präfektur oder Vikariat) lag, als eigenrechtliche Mission erklärt. Benannt wird dieses neue kirchliche Gebiet meistens nach dem wichtigeren Orte der Gegend. Die neue Mission wird entweder jener Missionsgesellschaft übertragen, zu deren Gebiet sie bisher gehörte, oder einer anderen Gesellschaft. So wurde z. B. durch Apostolisches Schreiben vom 4. Jan. 1931 ein Gebiet von der Apost. Präfektur Salisbury in Südafrika abgetrennt, wo Mariannahiller Missionare schon länger tätig waren; es wurde ihnen als selbständige Mission unter dem Namen Bulawayo übertragen. Dieses Territorium wurde schon am 18. Juli 1932 zur Apost. Präfektur und 1937 zum Apost. Vikariat erhoben, — ein besonders deutlicher Beweis, wie kurzlebig diese eigenrechtlichen Missionen sein können. Mit der rechtmäßigen Errichtung wird die Mission *ipso iure* eine moralische Person, so daß sie Eigentum erwerben, besitzen, veräußern, Privilegien und Indulte erhalten kann. Nach den Angaben des *Annuario Pontificio* 1938 gibt es 22 unabhängige Missionen in den von der Propaganda-Kongregation abhängigen Missionsländern, 6 in Abhängigkeit von der Kongregation für die orientalische Kirche. In der Regel wird die eigenrechtliche Mission bei guter Entwicklung, d. h. bei genügender Zahl der Missionare, Gläubigen und Missionseinrichtungen, zunächst in eine Apostolische Präfektur³ umgewandelt; wenn die Mission sich aber durch große Vermehrung der Gläubigen und Vielseitigkeit der kirchlichen Anstalten besonders auszeichnet, kann sie ohne die Zwischenstufe der Präfektur zum Apostolischen Vikariat erhoben werden, wie es z. B. mit der Mission Beni in Belgisch-Kongo schon nach vierjährigem Bestehen geschehen ist (AAS. 1938, 282).

2. Der Leiter der *Mission sui iuris* und die Rechtsnatur seines Amtes. — In den Schemata zur Vorbereitung des *Codex Juris Canonici* vom J. 1912/13, 1914 und 1916 wurde der Leiter ausdrücklich als *Superior missionis* unter den Ordinarien aufgezählt, dagegen ist er im *Codex* selbst nicht ausdrücklich erwähnt. Die rechtliche Konstruktion seines Amtes geht nach Pugliese „fundamentaliter“ auf das Propaganda-Dekret „*Excelsum*“ v. 12. Sept. 1896 zurück. Er

² Vgl. *Commentarium pro Religiosis et Missionariis*, Rom 1937, S. 37/44 u. 175/84.

³ Für die Errichtung der Apost. Präfektur Kengtung i. J. 1927 verlangte die Propaganda-Kongregation die Anwesenheit von wenigstens acht Missionaren; vgl. G. B. Tragella, *Frontiere d'Asia illuminate*. La Missione di Kengtung, Mailand 1938 S. 225.

wird frei vom Hl. Stuhl ernannt, falls nicht die sog. Benennung auf Grund eines Indultes oder einer Abmachung der weltlichen Gewalt zusteht. Eine praktische Grundlage für die Auswahl der geeigneten Persönlichkeit ist der Bericht, den die Missionsordinarien alle fünf Jahre an die Propaganda einsenden mit Angabe der hervorragenderen Missionare des Bezirks; diese Grundlage gilt für den Fall, daß von einem Vikariat oder einer Präfektur ein Teil als *missio sui iuris* abgetrennt wird. Ferner schlägt der Generalobere der Missionsgesellschaft, dem die unabhängige Mission anvertraut werden soll, der Propaganda eine geeignete Persönlichkeit aus der Gesellschaft vor. Darauf erfolgt die Ernennung, und zwar durch ein einfaches Dekret der Propaganda, in dem der Leiter der eigenrechtlichen Mission als Superior ecclesiasticus Missionis bezeichnet wird. Seine Amtsgewalt ist eine *potestas ordinaria vicaria*, wie die der Apost. Vikare und Präfekten. Zum Beweise dafür, daß es sich um eine *ordentliche*, nicht um eine delegierte Gewalt handelt, führt Pugliese amtliche Dokumente und eine offiziöse Antwort der Propaganda an. In amtlichen Dokumenten, z. B. in Erlassen der Propaganda, wird der Name eines Superior Missionis sowohl für Vikare und Präfekten gebraucht als auch für den Leiter der unabhängigen Mission. Ferner wird bei der Approbation der kirchlichen Gerichtshöfe in den Missionen auch die unabhängige Mission genannt, so daß deren Vorsteher auch die *ordentliche Vollmacht* haben, einen kirchlichen Gerichtshof zu errichten, bei dem sie selbst Richter erster Instanz sind. In den Akten des Konzils von China 1924 heißt es ausdrücklich, daß die Vorsteher der Missionen eine *ordentliche Gewalt* haben (Art. 55). Auf die von Pugliese eingereichte Anfrage an die Propaganda über die Natur der genannten Amtsgewalt erhielt er die Antwort, der Vorsteher einer Mission *sui iuris* sei „*ex praxi et stylo eiusdem S. Congregationis*“ ein *Ordinarius loci* im Sinne des Canon 198; deshalb leite er das ihm übertragene Territorium „*in spiritualibus ac temporalibus iuxta Can. 335 § 1 cum limitationibus tamen in iure statutis, potestate non delegata, sed ordinaria seu ex officio, nomine ac vice Romani Pontificis exercenda*“. Aus den letzten Worten dieser Antwort ergibt sich, daß der Vorsteher der unabhängigen Mission seine *ordentliche Amtsgewalt* nicht im eigenen Namen, sondern im Auftrage des Papstes ausübt, also mit einer *potestas non propria, sed vicaria*. In der Regel kann der Leiter der selbständigen Mission nicht zugleich das Amt eines Superior religiosus übernehmen, weil die beiden Ämter mehr oder weniger unvereinbar sind, wie V. Bartocetti hervorhebt (*Il Pensiero Missionario*, Rom 1937, S. 366).

3. Die Rechte und Pflichten des Leiters der Mission *sui iuris*. — Als *ordentlicher Vorsteher* seines Gebietes ist er Gesetzgeber, Verwalter, Richter und Inhaber der Zwangsgewalt. Für sein Verhältnis zu den in seinem Gebiete tätigen Genossenschaften gilt Canon 296 § 1, für sein Verhältnis zu den Oberen dieser Genossenschaften Canon 296 § 2 und die Ausführungsverordnung der Propaganda vom 8. Dez. 1929. Die *ordentlichen Vollmachten* werden durch delegierte Fakultäten, wie bei den Apost. Vikaren und Präfekten ergänzt, weil die Leiter auch zu den Ortsordinarien gehören. Im einzelnen hat er alle jene Rechte, und zwar *per analogiam* und in *sinnemäßiger Anwendung*, die in dem Kapitel des Codex über die Vikare und Präfekten diesen zugesprochen sind. Ausdrücklich sei hervorgehoben, daß der Leiter der unabhängigen Mission auch *berechtigt* ist, einen *Vicarius Delegatus* zu

ernennen, der praktisch die Stellung eines Generalvikars hat; denn in dem Erlaß Benedikts XV. darüber v. J. 1919 wurde die Vollmacht zur Ernennung einer solchen Hilfskraft ohne Einschränkung den „Missionsordinarien“ erteilt (vgl. A. Hein, Der Delegierte Vikar in den Missionen, in Missionswiss. u. Religionswiss., 1938, S. 218 ff.). Die für die Apostol. Vikare und Präfekten im Codex festgesetzten Ehrenprivilegien, die ihrer höheren Stellung entsprechen, stehen ex munere nicht dem Leiter der selbständigen Mission zu; jedoch gebührt ihnen jene Reverenz, die die Untergebenen den mit Jurisdiktion ausgestatteten Prälaten zu erweisen pflegen. — Auch der Umfang der Pflichten ist nach Analogie und sinngemäß der gleiche, wie bei den Vikaren und Präfekten; das folgt aus mehreren Erlassen der Propaganda, in denen die Vorsteher der unabhängigen Mission bezüglich der Pflichten in einer Reihe mit den Präfekten und Vikaren genannt werden. Unter die Pflichten fallen u. a. der alle fünf Jahre fällige Bericht nach Rom und die jährliche Statistik des Bezirks, die Residenzpflicht, die Visitation des Missionsfeldes, Einrichtung eines Missionsrates, jährliche Missionskonferenz, Heranbildung eines einheimischen Klerus, Aufteilung des Gebietes in dekanatsähnliche Bezirke und Quasipfarreien, Ernennung eines Pro-Leiters nach Amtsantritt.

Die territoriale Umschreibung der unabhängigen Mission und ihre Verfassung entspricht ohne Zweifel der natürlichen, organischen, stufenweisen Entwicklung eines Missionsgebietes, das aus kleinen, unfertigen Anfängen zur Vollreife der ordentlichen hierarchischen Verfassung heranwächst. Die Unfertigkeit dieser Organisation ist auch ein starker moralischer Antrieb für den Vorsteher und sein Personal, den Missionsbezirk so auszubauen, daß er möglichst bald die höhere Stufe der Präfektur oder des Vikariats erreicht.

Geschichte der katholischen Mission unter den eingewanderten Japanern in Brasilien

Von P. Martin Friese O. F. M., Brasilien

Die ersten japanischen Auswanderer kamen in großer Zahl, aber ohne Vermittlung einer Auswanderungsgesellschaft um 1910 nach Brasilien. Meistens unbemittelt und der Sprache unkundig mußten sie in den Kolonien Landarbeiterdienste verrichten. Wie jedem Ausländer, wurde es hier auch dem Japaner recht schwer, sich einzuleben oder sich mit einem Sklavenlos anderer Art abzufinden. Viele suchten durch Flucht sich zu verbessern. Einigen gelang es auch, in die Städte, besonders nach São Paulo, zu gelangen. Weitaus die meisten Japaner haben sich im Staate São Paulo niedergelassen. Die Gesamtzahl der eingewanderten Japaner kann mit rund 300 000 angenommen werden. Alle unter Vormund einer Gesellschaft Einwandernden werden unter Bewachung ins Innere befördert, um auf den umfangreichen Landgütern im Kaffee-, Baumwolle- und Bananenbau Dienste zu tun. Ein bis zwei Jahre müssen sie sich zu diesem Dienste verpflichten, dann können sich die Eingewanderten irgendwo niederlassen, d. h. sich ein Stück Land kaufen oder pachten, um es selbständig zu bearbeiten. Auffallend ist, daß man noch kaum einen Japaner in einer Regierungsstelle oder in öffentlicher Anstellung findet. Dies mag sich später ändern, wenigstens in einigen

Berufen. Verhältnismäßig viele, jedoch hauptsächlich in Brasilien geborene Japaner, bereiten sich auf Lehrer- und Arztberuf, für Handel und Rechtsfach vor.

Annähernd 500 Schulen wurden allein im Staate São Paulo von Japanern und für Japaner errichtet, so daß man sagen kann, auf zehn Familien kommt eine Schule. Den Bau der Schule unterstützt die japanische Regierung, Anstellung und Besoldung des Lehrers ist Sache der Kolonie. Diese Schulen dienen fast ausschließlich der Erziehung im japanischen Geist. Nach der neuen Schulgesetzgebung (November 1937), die die Anstellung brasilianischer Lehrkräfte fordert, mußten sich diese Schulen umstellen: Sie wurden teils gezwungen, außer dem japanischen Lehrer auch eine brasilianische Lehrkraft anzustellen, teils mußten sie schließen. Die Erziehung war ausschließlich japanisch, so daß besonders auch alles Katholische abgewiesen wurde. Um über diese Schulen ein Gesamturteil zu fällen: Nach mehr als 20 Jahren findet man nur wenige Japaner, die die Landessprache einigermaßen beherrschen. Ja, wie oft kommt es vor, daß selbst die japanischen Lehrer im Verkehr mit der brasilianischen Schulbehörde sich eines Dolmetschers bedienen müssen.

1. Missionierung. — Im Jahre 1920 nahm sich der Redemptoristenpater Lorenzo Hubbauer als erster der Japaner an. Mit 48 Jahren begann er noch, Japanisch zu lernen und sorgte vor allem sofort für religiöse Bücher. Er sah aber bald ein, daß Priester, die japanisch vollkommen verstehen, ins Land kommen müßten und wandte sich nach Rom. Auf seine Anregung hin kam 1923 P. Dominikus Nakamura aus der Diözese Nagasaki. Nach kurzem Aufenthalt in São Paulo begab er sich in die Diözese Botucatu. Später siedelte er in die Diözese Assis über, von wo aus er vor allem die alten Christen regelmäßig besucht, also keine eigentliche Missionsarbeit betreibt. 1926 begann P. Guido del Torre S. J. sich der Japaner in der Hauptstadt São Paulo anzunehmen. Unkundig des Japanischen und unerfahren in der Behandlungsweise der Japaner, beschränkte er seine Tätigkeit bis vor wenigen Jahren auf feierliche Taufveranstaltungen (bis zu 2000 Taufen), die aber ohne dauernden Erfolg blieben. Bei der Gründung der japanischen (apostolischen) Schule im Stadtteil Ypiranga war ihm besonders der Benediktinerabt Kruse behilflich.

Mit Beginn 1928 traf P. Alois Rosen S. V. D. in Brasilien ein; 15 Jahre war er in der Apostolischen Präfektur Akita (Japan) tätig. Er begab sich bald in die japanische Kolonie Registro (Diözese Santos im Süden des Staates São Paulo). Hier begann P. Rosen gegen Heidentum und Sektenwesen schwere, aber grundlegende Arbeit, so daß man heute, nach 10 Jahren, sagen kann, hier wird sich der Katholizismus durchsetzen. 1934 kam sein Mitbruder P. Wilhelm Hoevel zu Hilfe, ebenfalls von Japan kommend, wo er 5—6 Jahre tätig war. 1936 kamen Schwestern aus der Genossenschaft der Dienerinnen des Hl. Geistes nach Registro. Sie übernahmen die katholische Volksschule und die Näh-schule. Aus Japan kamen außerdem 1937 noch eine japanische und eine deutsche Schwester. P. Rosen begab sich nach Santos, wo P. Guasch S. J. (von Manila kommend) einige Jahre zuvor schon sein Glück versucht hatte. Dieser hatte sich aber bald von dort nach Argentinien gewandt. Ende 1928 kam der erste Jesuitenmissionar aus Japan: P. Emil Kircher. Sein Hauptarbeitsgebiet wurde der Nordosten des Staates São Paulo (Diözese Cafelandia). Infolge der

vielen Propagandareisen und anderer widriger Umstände gelang es ihm nicht, grundlegende Arbeit zu leisten. 1934 kam ebenfalls aus der Mission in Japan P. Augustin Utsch S. J., der mit voller Kraft für den Bau und Ausbau eines Missionsmittelpunktes arbeitete. Es gelang ihm auch trotz ungeheurer Schwierigkeiten besonders geldlicher Art, Missionshaus und Kirche in Gonzaga (17 Kilometer von der Bahn entfernt) und nach vier schweren Jahren eine große Kirche im Rohbau fertigzustellen.

Was den Franziskanerorden angeht, so arbeiten schon seit 1935 einige junge Patres der südbrasilianischen Provinz in verschiedenen Staaten für Japaner. Jedoch reichten die während des theologischen Studiums mühsam angeeigneten japanischen Sprachkenntnisse nicht aus und zudem sind diese Patres zuerst mit brasilianischer Seelsorge betraut und nur nebenamtlich können sie sich mit den Japanern abgeben. Seit 1937 arbeitet P. Martin Friese O. F. M., der neun Jahre in der Mission in Japan tätig war, hauptamtlich im Auftrage der südbrasilianischen Franziskanerprovinz. Er findet ein weites und dankbares Arbeitsfeld in japanischen Schulen und Krankenhäusern. Zur Zeit ist er mit dem Bau einer Katechistinnenschule beschäftigt. Nach Ansicht aller in Brasilien tätigen Japanerseelsorger ist die Ausbildung geeigneter Katechistinnen das dringendste Anliegen der Japanermision in Brasilien. Seit 1938 arbeitet mit P. Martin Friese ein weiterer Franziskaner P. Bonifatius Dux.

Außer diesen hauptamtlich für die Bekehrung der Japaner arbeitenden Ordenspriestern bemühen sich noch viele andere besonders dort, wo Welt- oder Ordenspriester mit japanischen Kolonisten und deren Kindern in Berührung kommen. Dabei hat man folgende Erfahrung gemacht: In Unkenntnis des Kirchenrechts und des Heidentums haben übereifrige Priester ohne weitere Vorbereitung die Taufe erteilt. Ferner ist folgendes für die Lage bezeichnend. Bis vor zehn Jahren hielt der Klerus des Landes alle auf die Bekehrung der Japaner verwandte Zeit und Mühe für nutzlos. In allen Diözesen Brasiliens befinden sich aber Japaner, und das Bekehrungswerk stände heute ganz anders da, wenn man sich bereits vor zehn Jahren nach Priestern und geeigneten Missionshelfern umgesehen hätte. Noch heute läßt die Sorge für die Japaner hier viel zu wünschen übrig.

2. Schwierigkeiten im Bekehrungswerk. — Die Erwachsenen sind als Heiden eingewandert und auch Heiden geblieben. Ihre Einstellung ist meist materialistisch; es fehlt dieser Generation der ideale Schwung. Aber die Kinder wären durch die Schule in der Mehrzahl zu gewinnen, wenn geeignete Missionshelfer zur Stelle wären. Gewiß suchen Buddhismus und christliche Sekten einzudringen, aber nach einigen Kämpfen könnte die Kirche doch reiche Ernte halten. Daß die japanischen Schulen im Staate São Paulo allein nach Hunderten zählen, wurde schon erwähnt. Demgegenüber hat das katholische Schulwerk nur drei Schulen aufzuweisen. Die japanischen Schulen sind zu einem nicht geringen Teil mit protestantischen Lehrern besetzt, was der katholischen Sache nicht förderlich ist. Da die weitaus meisten japanischen Schulen ausschließlich japanisch sind und die Japaner auch meistens eine geschlossene Kolonie bilden, kommt gemischter Schulbesuch durch Kinder brasilianischer und japanischer Abkunft kaum in Frage. Auch wenn Brasilianer in der Nähe wohnen, kommt es zu

keinem Anschluß. Die Kluft zwischen beiden ist zu groß durch Rasse, Sprache und Religion. Diese Gegensätze kann allein die katholische Religion überbrücken.

3. *Karitas.* — An japanischen Liebeswerken ist fast gar nichts vorhanden. Wohl wurde in der Stadt São Paulo ausschließlich mit vielem Geld der japanischen Regierung ein großes Krankenhaus errichtet. Ob sich dieses Krankenhaus wird behaupten können, wird die Zukunft zeigen. Glücklicherweise findet sich aber in den größeren Städten ein Haus christlicher Liebe, das Kranke umsonst aufnimmt und behandelt, zum Beispiel in São Paulo ein solches mit mehr als 1500 Betten. Auch Japaner suchen dieses Krankenhaus viel auf, teils aus wirklicher Armut, teils aus Nützlichkeitsgründen.

4. *Presse.* — In der Stadt São Paulo gibt es eine japanische Tageszeitung und fünf andere Unternehmungen, deren Blätter 2- oder 3mal in der Woche erscheinen. Ihre Herausgeber sind Heiden oder Protestanten, so daß diese Presse dem katholischen Standpunkt nicht entspricht. Auf katholischer Seite ist nur ein kleines Blatt vorhanden, das monatlich erscheint und innerlich und äußerlich recht dürftig ist. Einige Katholiken beziehen aus der japanischen Heimat das eine oder andere katholische Blatt oder eine katholische Zeitschrift. Aber das bedeutet wenig gegenüber der Verbreitung rein weltlicher Monatschriften (Kingu, Shōnenkurabu usw.: die meistgelesenen Magazine Japans).

5. *Gegenwärtiger Stand der Missionsarbeit.* — Sechs Priester, die japanisch sprechen, arbeiten für die Japaner. Die 300 000 Japaner leben in dem riesigen Lande, das etwa 22mal so groß wie das eigentliche Japan ist, mehr oder minder zerstreut, darunter die etwa 7000 Katholiken. Die Wege sind oft schlecht, die Verkehrsmittel unzureichend. Diesen Zustand und seine Folgen kann nur der begreifen, der Brasilien kennt. Die wenigen Priester hätten übergenug zu tun, die Christen zu betreuen. Die Zahl der Kindertaufen ist schwerlich anzugeben. Die Taufzahl Erwachsener, d. h. entsprechend unterrichteter, wird 50 kaum überschreiten. Jene Japaner, die vor der Taufe gründlich unterrichtet wurden, erfüllen eifrig ihre Pflichten. Wegen der reichlich spät einsetzenden Missionsarbeit ist es bis jetzt noch nicht gelungen, Priester japanischer Abstammung heranzubilden. In den Seminarien der Jesuiten befinden sich jedoch 15—20 japanische Jungmänner, die sich auf den Priester- und Ordensberuf vorbereiten. Ferner werden in den nächsten Jahren drei junge Japaner in das Noviziat der Steyler Patres eintreten. Was Schwesternberufe angeht, so haben bereits vier oder fünf Genossenschaften japanische Mitglieder aufzuweisen.

Die Harijans

Von Prof. Paul Sommers, Münster

Unter diesem Titel veröffentlicht Lourdu M. Yeddanapalli in den *Études* (Paris, 20. Febr. 1938) eine längere Abhandlung, die sich mit einer weittragenden Bewegung im heutigen Indien befaßt¹. Harijans,

¹ Vgl. auch L. Ravalico, La rivolta degli Intoccabili, in: *L'Osservatore Romano* 1937 Nr. 229; Ders., L'ora provvidenziale per un'immenso popolo in India, a. a. O. 1938 Nr. 104; Ders., India non conosciuta, a. a. O. 1938 Nr. 183. — C. Ihmels, Zur Lage des Christentums in Indien, in: *Die Furche*, Berlin 1938, S. 393—399.

was so viel bedeutet wie Volk des Gottes Hari = Vichnou, ist ein Ehrenname, den Gandhi aus psychologischen Gründen den untersten Kasten des religiösen und sozialen Systems des Hinduismus beigelegt hat, jenen Kasten, deren wesentlicher Charakter darin besteht, daß sie als „unberührbar“, oder deutsch richtiger ausgedrückt, unrein gelten. Jede Berührung mit ihnen gilt für die Angehörigen der höheren Kasten als verunreinigend. Das Betreten der Tempel ist ihnen untersagt. In den Dörfern bewohnen sie gewöhnlich ein abgesondertes Viertel. Zu einem großen Teil sind sie schlechtentlohnte Landarbeiter, andere arbeiten in den großen industriellen Betrieben. Nach der amtlichen Schätzung von 1931 beträgt die Gesamtzahl ihrer Mitglieder etwa 50 195 000, die sich auf 277 Unterkasten verteilen.

Es ist das Verdienst Gandhis, eine große Bewegung zugunsten dieses unterdrückten Volksteils in die Wege geleitet zu haben. Während die orthodoxen Hindus in diesen „Unreinen“ eine göttliche Einrichtung erblicken wollen — nach der Lehre von der Seelenwanderung (Karma) sind es unreine Wesen, die die Sünden ihres früheren Lebens abbüßen — erklärt Gandhi, daß die ältesten hl. Bücher, die Vedas, überhaupt keine Begründung für eine solche Anschauung enthalten, daß es sich hier um einen „Auswuchs“, „eine Ungeheuerlichkeit“, „einen Schandfleck“ handle, den man aus dem Hinduisystem auslöschen müsse, um ihm seine ursprüngliche reine Gestalt zurückzugeben.

1931, auf der zweiten jener Konferenzen in London, die von der britischen Regierung zur Besprechung politischer Reformen einberufen wurden, und auf denen die Delegierten der verschiedenen Religionen und Kasten zur Vertretung ihrer Interessen zugegen waren, forderte Dr. Ambetkar, der Vertreter der Harijans, daß diesen das Recht zugestanden werde, einen eigenen Wahlkörper zu bilden und sich in den Kammern von Delhi und der Provinzen durch eigene Delegierte vertreten zu lassen. Gandhi, der in dieser Forderung eine Gefahr der Spaltung im Hinduismus sah, erhob schärfsten Einspruch dagegen und verließ, da er nicht durchdrang, die Konferenz. Kaum nach Bombay zurückgekehrt, wurde er von der britischen Regierung verhaftet. Nunmehr folgten sich die Ereignisse mit dramatischer Schnelligkeit. Am 6. August 1932 Dekret des Premierministers MacDonald, das den Harijans eine politische Sondervertretung gewährte. Gandhi tritt in den Hungerstreik. Sofortige Verhandlungen zwischen den Vertretern der Hindus und Harijans, die zum Poona-Pakt vom 24. September führten. Er wahrte die Interessen der Harijans, ohne die Einigkeit des Hinduismus zu zerstören. Am 26. September Anerkennung des Pakts durch den englischen Premierminister. Sofort nach dem Poona-Pakt hatten die Hinduführer folgende Entschließung angenommen: „Fortan darf kein Hindu wegen seiner Geburt mehr als Unreiner betrachtet werden, sie sollen dasselbe Recht wie die anderen haben, von öffentlichen Einrichtungen: Brunnen, Straßen, Schulen usw. Gebrauch zu machen. Dieses Recht soll ihnen bei der ersten Gelegenheit durch das Parlament amtlich zuerkannt werden. Außerdem soll es Pflicht der Hinduführer sein, sobald wie möglich mit allen gesetzlichen und friedlichen Mitteln die gesellschaftlichen Einschränkungen, die bisher durch Brauch und Herkommen auf den Harijans lasten, zu beseitigen.“ Es war ein Sieg Gandhis. Am 23. August 1933 erhielt er seine Freiheit zurück und schon am 17. November unternahm er eine große Propagandareise für seine Schützlinge, die ihn in alle Hauptzentren Indiens, besonders nach

dem Süden führte, wo mehr als anderswo das Kastenwesen eine unbeschränkte Herrschaft ausübt. Überall wurde er mit Begeisterung begrüßt und gefeiert. In acht Monaten sammelte er 820 000 Rupien (10 Mill. Fr.) für seine Sache.

Inzwischen wuchs aber auch die Gegenbewegung der orthodoxen Hindus gegen Gandhi von Tag zu Tag. Sie äußerte sich nicht nur in der Presse, sondern auch in Gewaltakten gegen die Unreinen. Überzeugt, daß die orthodoxen Hindus der höheren Kasten ihnen niemals in Wirklichkeit Gleichberechtigung zugestehen würden, hielten diese am 13. Oktober 1935 eine Konferenz in Bombay ab, und ihr Führer Dr. Ambedkar gab der Öffentlichkeit ihren Entschluß bekannt, die Hindureligion zu verlassen und einer anderen Religion beizutreten. Darauf wieder endlose Verhandlungen zwischen Ambedkar und Gandhi, der zwar eine Befreiung der bedrückten Volksklassen, aber um keinen Preis einen Bruch im Hinduismus will. Sie blieben ohne den gewünschten Erfolg. Aber einen anderen Erfolg hatte die Drohung Ambedkars: sie war ein Signal für alle in Indien vertretenen Religionen, möglichst viele von den „Unberührbaren“ für sich zu gewinnen. Der Sikhismus, der ungefähr 4 Mill. Anhänger zählt, die Mohammedaner, die Protestanten und etwas weniger auffallend die Katholiken suchen die Gunst der Stunde auszunutzen. Der katholische Nationalkongreß im Dezember 1935 in Nagpur beschäftigte sich hauptsächlich mit dem Problem. Übrigens haben viele Missionen, wie z. B. Patna, Vizagapatam, Guntur, Salem u. a. heute mehr als ehemals Massenbekehrungen zu verzeichnen.

Wie stellt sich Ambedkar selbst zur Konversionsfrage? Am 10. August 1936 veröffentlichte eine Zeitung in Kalkutta, *The Statesman*, seine Korrespondenz mit den Hindu Führern, die seine Gedanken über diese Frage erkennen läßt. In sozialer und wirtschaftlicher Hinsicht gibt er dem Islam und dem Christentum den Vorzug, aber aus politischen Gründen — die Macht des Mohammedanismus und Englands würde zu sehr wachsen und überdies die Harijans entnationalisiert werden — befürwortet er den Übertritt zum Sikhismus.

Die Drohung des Austritts rief indessen auch unter den einer Reform günstig gesinnten Hindus eine starke Bewegung hervor. Man erkannte als einziges Rettungsmittel in der gegebenen Lage, den Harijans freien Zutritt zu den Tempeln zu gewähren, eine Konzession, die Gandhi stets als Prüfstein der Aufrichtigkeit der reformfreundlichen Hindus bezeichnet hatte. Am 12. Nov. 1936 machte der Maharadja von Travankore den Anfang damit. Andere Staaten, wie Baroda Lathi folgten. In den englischen Provinzen öffnen sich ihnen Tempel und Schulen, wie die Zeitungen berichten, in immer größerer Zahl. Aber auf der anderen Seite steigt auch die Widerstandsbewegung der orthodoxen Hindus.

Darf man nun annehmen, daß die Frage der unterdrückten Klasse Aussicht auf glückliche Lösung hat? Der Verf. äußert seine Auffassung am Schluß des Artikels in folgenden Sätzen, die wir in wörtlicher Übersetzung anführen: „Erzeugt durch die Reaktion gegen eine jahrhundertlange soziale Ungerechtigkeit, geboren aus einer nationalen politischen Krise, hat die Bewegung von Kindheit an eine äußerst kräftige, vorwärtsdrängende Entwicklung angenommen. Kräfte verschiedenster Art hat sie in einem Lande, wo man sie bislang kaum vermutet hätte, aus dem Schlummer aufgeweckt. Diese Kräfte aber wirken nicht in gleicher

Richtung. Der reformfreundliche Hinduismus bemüht sich, die Bewegung seinen eigenen politischen und religiösen Interessen dienstbar zu machen: aber wenn er den ‚Unberührbaren‘ auch eine soziale Hebung zusichert, so kann er ihnen doch nicht das wahre religiöse Glück bringen. Auf der Gegenseite kämpft die orthodoxe Hinduminderheit mit allen Kräften, wenn auch ohne Erfolg, um die Anstrengungen zugunsten der Bewegung unwirksam zu machen. Was die Masse der ‚Unberührbaren‘ angeht, so ist sie sich der Agitation, deren Gegenstand sie bildet, kaum bewußt; sie läßt sich von Führern leiten, die sich aus eigener Initiative ihr aufgedrängt haben. Und diese, unter sich gespalten, halten weder die Herrschaft über ihre Schützlinge noch auch die Leitung der ganzen Bewegung in ihren Händen. Aber sie scheinen doch den Hinduismus zu bedrohen und den anderen Religionen Aussicht zu versprechen. Was wird bei alledem herauskommen? — Das ist schwer zu sagen in einem Augenblick, wo so viele, einander widerstrebende Kräfte aufeinanderstoßen, ohne daß sie den Ausgang des Kampfes noch vorausahnen lassen. Hoffen wir jedenfalls, daß die Bewegung alle ihre Ziele, soweit sie sich auf sozialen und wirtschaftlichen Fortschritt beziehen, verwirklichen wird, ohne dem religiösen Empfinden der indischen Seele und der Entwicklung des Reiches Gottes Abbruch zu tun.“

„Welches ist die Haltung der Katholiken angesichts dieser Bewegung? Zunächst können sie sich vom rein menschlichen Standpunkt aus nur freuen über diese religiösen und sozialen Reformen, die den Ungerechtigkeiten und Grausamkeiten, unter denen ‚die Unberührbaren‘ seit Jahrhunderten litten, ein Ziel zu setzen suchen. Sodann hat die Bewegung den katholischen Bischöfen eine ausgezeichnete Gelegenheit geboten, energisch gegen die Kastenunterschiede vorzugehen, die von einigen Gruppen von Katholiken im Süden sogar in den Kirchen beobachtet werden, und da, wo diese Frage noch keine Rolle spielt, im voraus darauf hinzuwirken, solche Unterschiede zu unterdrücken. Endlich werden durch die Schwächung des Kastensystems, die die Bewegung von selbst mit sich bringt, die Konversionen selbst unter den Hindus der höheren Kasten und die volle Ausübung des Christentums weniger schwierig gemacht. Damit soll nicht gesagt sein, daß die Kirche völlig freie Bahn vor sich hat. Denn jedesmal, wenn Bekehrungen von Angehörigen der bedrückten Volkskaste in größeren Gruppen vor sich gehen, wie in Travankore, Patna und anderswo, flammt der Widerstand der Hindus immer von neuem wieder auf, und der Mahatma sieht darin nur ‚Handelsgeschäfte‘, denn, so sagt er, ‚alle großen Religionen der Welt sind wahr und müssen respektiert werden. Infolgedessen ist es unmoralisch, die Hindus zu bekehren. Soziale und wirtschaftliche Hebung, so viel ihr wollt, aber keine ‚Prolelytenmacherei‘“ (S. 469/70).

Das 25jährige Bestehen der Sophia-Universität in Tokyo

Im Jahre 1908 kamen die ersten Professoren für die in Tokyo geplante Hochschule der Gesellschaft Jesu in Japan an: Der Deutsche Josef Dahlmann, der Franzose Henri Bouscher, der Amerikaner James Rockliff; ihnen folgte 1910 Hermann Hoffmann, der als der „eigentliche Gründer und Vater der Universität“ gilt und bis zu seinem Tode im Jahre 1937 ihr Rektor war. Aus Gründen der Zweckdienlichkeit wurde

später das Unternehmen der deutschen Provinz der Gesellschaft Jesu übertragen. Am 23. März 1913 unterzeichnete der japanische Unterrichtsminister das Dekret der amtlichen Genehmigung und im April begann der Unterricht mit 20 Studenten. 1914 war der Neubau für die Hochschule fertig. Dann brachen schwere Schicksalsschläge über die junge Gründung herein: 1914/18 war der große Krieg, 1923 die Zerstörung des Schulgebäudes durch Erdbeben, dann die finanzielle Erschütterung durch den Verlust des Stiftungskapitals infolge der deutschen Inflation. Aber Leiter und Lehrkörper verloren nicht den Mut, weil ein virile ingenium alle beherrschte. Im Jahre 1927 konnte die Geldsumme, die zur Erlangung der Rechte einer vollen Universität bei der japanischen Staatsbank hinterlegt werden mußte, bereitgestellt werden, so daß im folgenden Jahre das Institut als vollberechtigte Hochschule von der Regierung anerkannt wurde. Nachdem 1932 auch der Neubau vollendet war, folgte die Zeit des Reifens und der geistigen Vertiefung, die wertvolle Schöpfungen hervorgebracht hat: Errichtung einer Handelsabteilung und eines Lehrkursus für Zeitungswissenschaft, Vorbereitung einer japanisch abgefaßten Katholischen Enzyklopädie, seit 1938 die Herausgabe einer wissenschaftlichen Zeitschrift, der *Monumenta Nipponica*. Das sind in kurzen Zügen einige Hauptdaten aus den ersten Jahrzehnten der Hochschule, die der jetzige Rektor Hermann Heuvers in der Festschrift zum Jubiläum mitteilt¹. — Wenn wir nach der besonderen Eigenart der Hochschule von Tokyo fragen, so gibt Prof. Dr. Kraus darauf Antwort in der Einleitung zum zweiten Artikel der Festschrift: Menschenbild und Menschenbildung nach der Ratio Studiorum der Gesellschaft Jesu (S. 10—37). Es sind folgende Merkmale: Zusammenarbeit der deutschen Professoren mit den japanischen Lehrkräften der Schule unter Ausschaltung alles dessen, was sonst zum Charakter der sog. Mission Schools gehört, größere Möglichkeit zum Studium der deutschen, englischen und lateinischen Sprache, engere Beziehung zum deutschen Kulturleben, und als tiefste Eigenart die enge und organische Verbindung von Unterricht und Erziehung, von Wissen und Bildung nach den bewährten Überlieferungen der Gesellschaft Jesu.

Wenn die Zahl der Studenten vorläufig noch klein ist, so gilt hier der Satz: *Non numerantur, sed ponderantur*. Und wenn das Religiöse äußerlich in den Hintergrund zu treten scheint, weil keine gemeinschaftlichen Gottesdienste und religiösen Übungen, keine Vorlesungen über theologische Fächer stattfinden, so vollzieht sich hier doch auf Grund der ganzen Anlage des Lehrbetriebes eine so enge Berührung zwischen Studenten und ihren priesterlichen Lehrern, daß die Früchte auch auf dem Felde der Religion nicht ausbleiben werden: „L'influence exercée par les collègues ... est réelle, je dirais immense, mais la démontrer et en donner la mesure n'est pas chose aisée. Comment définir une influence, en mesurer les limites?“² Nicht zuletzt dient die Hochschule durch ihren Lehrplan und ihren Lehrkörper auch dem Ansehen Deutschlands und seinen Beziehungen zum fernen Osten. Deshalb ist es verständlich, daß der deutsche Botschafter in Tokyo zum Jubiläum ein Glückwunschsreiben am 20. Okt. 1938 an den Rektor richtete und

¹ Sophia-Universität 1913—1938, Tokyo, d. 1. November 1938, S. 1—9.

² J. Mahé, Recteur du Collège Universitaire de Trichinopoly, *Le rôle des écoles et des collègues dans la conversion*, in *Il Pensiero Missionario*, Rom 1933, S. 407.

darin die Verdienste der Schule hervorhob. Unsere Viermonatsschrift, die seit ihrem kurzen Bestehen in mehrfacher Weise durch die Sophia-Universität verständnisvoll gefördert wurde, wünscht der „Schule der Weisheit“ in Tokyo für die Zukunft jenen ungebrochenen Arbeitswillen, der in der Vergangenheit die ersten Bauleute beseelt hat: „*Nam imperium facile eis artibus retinetur, quibus initio partum est*“ (C. Salustius Crispus, *Bellum Cat.* 2, 4).
M. Bierbaum.

Buchbesprechungen

Schrifttum der Unio Cleri pro Missionibus

1. Zum 2. internationalen Kongreß der Unio erschien die Schrift *Ab unione inita anno vigesimo 1916—1936, Romae 1936*.

Sie enthält wichtige amtliche Schreiben zur Entstehung der Unio und eine Übersicht über ihren Stand im Juni 1936.

2. *Sacerdozio Missionario*. Atti del II. Congresso Internazionale, Roma 1937. Segretariato Internazionale dell' U. M. D. C.

Ein Werk mit vielseitigen, wertvollen Angaben über die Entwicklung und Aufgabe der Unio. Mit Recht wird der Einfluß des kath. Klerus Deutschlands auf die Entstehung der Unio von Mons. Bouscher hervorgehoben: „Nel suo appello all' Episcopato italiano (1916) Mons. Conforti citava pure l'esempio della Germania. Esistevano difatti in un buon numero di diocesi tedesche delle associazioni sacerdotali, che molto dovevano al Professore Schmidlin e la cui attività, benchè volta di preferenza alla formazione culturale, tendeva però sempre a organizzare l'aiuto del Clero in favore delle Missioni . . . (S. 88).

3. *P. Manna M. A., Il problema missionario e i sacerdoti*, Roma 1938, Segret. Internaz. dell' U. M. D. C.

Es ist ein brüderlicher, dringlicher Aufruf an den Klerus, innerhalb der Unio an der Ausbreitung des Glaubens mitzuarbeiten. 1. Teil: Beweggründe; u. a. werden drei Tatsachen herausgestellt: Die wachsende Zahl der Nicht-katholiken in der Welt auf Grund ihrer natürlichen Vermehrung, die Glaubensspaltung unter den Christen als wesentliches Hindernis für größere Missionserfolge, die neuzeitlichen politisch-sozialen Umwälzungen in vielen Missionsgebieten, bei denen Kräfte wie der Kommunismus und völkische Bewegungen der Farbigen mancherorts werbender sind als das Evangelium. 2. Teil: Ziel, Aufgabe und Organisation der Unio. 3. Teil: Zusammenarbeit der Unio mit den drei päpstl. Missionsvereinen. — Die Missionspflicht des Klerus muß schärfer abgegrenzt werden, wie es z. B. G. Vromant in seiner Einleitung zum Missionsrecht tut (*Introductio*, Löwen 1934, S. 56 ff.), und systematischer begründet werden, da rhetorische Wendungen hier nicht genügen. Beim Missionsziel sollte die Theorie von A. Perbal berücksichtigt werden. Als Ganzes zieht die kleine Schrift den Leser in ihren Bann, weil sie mit Sachkenntnis verfaßt und von apostolischem Eifer durchglüht ist: *fara del gran bene*.

4. *Priester und Mission*, hrsg. von *J. van der Velden*, Aachen 1937.

Dieses Jahrbuch des Priestermissionsbundes bringt u. a. anregende Artikel über die Anfänge des Werkes der Glaubensverbreitung (Bäumker), P. Becker und sein Werk (Bosslet), die Missionsparamentik (Schüller), Gottesvorstellung bei den Naturvölkern (Paas), deutsches Kulturschaffen in Nordbrasilien (Strömer) und eine Übersicht über die deutschen Missionen und Missionare i. J. 1937, die für Katechese, Predigt und Vorträge brauchbare Beispiele enthält.

M. Bierbaum.

A. Sleumer, *Prof. Dr. theol. et phil., Deutsch-kirchenlateinisches Wörterbuch*. Ferd. Dümmlers Verlag, Berlin u. Bonn 1937. 8°, 276 S. Geb. RM 5,50.

Das Wörterbuch wird hier deshalb besprochen, weil auch der Missionar zuweilen mündlich oder schriftlich in lateinischer Sprache mit kirchlichen Behörden und mit Glaubensboten aus anderen Sprachgebieten verkehren muß, ferner weil der Verfasser auf Anregung aus Missionskreisen viele deutsche Begriffe aufgenommen hat, die in den gebräuchlichen Wörterbüchern fehlen und für Missionszwecke wichtig sind. In einem Anhang werden die Stammzeiten der unregelmäßigen lateinischen Zeitwörter abgedruckt. Das Werk kann mit Nutzen in den Missionen gebraucht werden. Der äußere Umfang ist vielleicht zu groß, besonders für Reisen. Die Übersetzung von Missionsbezirk mit *praefectura* ist willkürlich, denn es gibt noch andere Missionsbezirke wie Vikariat, *Missio sui juris*, Abteigebiet (*abbatia nullius*). Erwünscht ist die Aufnahme folgender Bezeichnungen aus dem Missionsleben: Vorsteher einer Missionsstation — *titularis stationis missionalis*; Delegierter Vikar — *vicarius delegatus*; Quasi-Pfarrei — *quasi-paroecia*; Katechumene — *catechumenus*, ferner *catechumenatus*; Missionsstation — *statio missionalis*; Katechist — *catechista*. Bm.

Monumenta Nipponica. Studies on Japanese Culture, Past and Present. Sophia University, Tokyo 1938, Bd. 1 Nr. 2, hrsg. von Prof. Dr. J. B. Kraus S. J.

Die Inhaltsangabe unterrichtet über den wissenschaftlichen Reichtum dieser neuen Zeitschrift, deren Aufgabe schon im Jahrgang 1938 S. 184 besprochen ist: 1. Artikel. — Prof. Dr. Masaharu Anesaki, *Prosecution of Kirishitans after the Shimabara Insurrection*; Prof. Dr. Genchi Kato, *The Shintô Studies of Jiun, the Buddhist Priest and Moto-ori, the Shintô Savant*; Prof. Dr. H. Bohner, *Hanazono Tennô, „Mahnung an den Kronprinzen“*; Dr. H. Dumoulin S. J., *Yoshida Shôin (1830—1859). Ein Beitrag zum Verständnis der geistigen Quellen der Meiji-erneuerung*; Prof. H. Bernard S. J., *Valignani ou Valignano, l'auteur véritable du récit de la première ambassade japonaise en Europe (1582—1590)*; Dr. R. H. van Gulik, *The Lore of the Chinese Lute*; R. Douteau, *La croisière extraordinaire de la galiote „St. Pierre et St. Paul“ dans la mer de Béring et sur les côtes du Japon (1771)*; *Yakichi Kataoka, Takayama Ukon*. 2. Quellenbeiträge. — Studienrat A. Bohner, *Tenchi Hajimari no Koto, Wie Himmel und Erde entstanden*; Dr. P. Humbertclaude S. M., *Myôtei Mondô. Une apologétique chrétienne japonaise de 1605*; Prof. W. Whitehouse, M. A., *Matsumoto — Ugetsu Monogatari*. 3. Kurzbeiträge. — G. Voß S. J., *Masaharu Anesaki als Historiker des „Christl. Jahrhunderts“*; Dr. H. Dumoulin S. J., *Zur japanischen Shintô-Forschung*; Dr. R. H. van Gulik, *Two important Japanese Publications on Chinese and Japanese Bibliographie*; Prof. M. von Kuenburg S. J., *Kirishitan Yashiki, das ehemalige Christengefängnis in Koishikawa*; Prof. F. Y. Nomura, *Wandbilder des Hôryûji*; Dr. Katsumi Nakamura, *Psychologische Betrachtungen der prälogisch-ästhetischen Erlebnisse des ostasiatischen Künstlers*; Dr. H. Bohner, *Hahn und Uhr*. 4. Besprechungen von Büchern und Zeitschriften.

W. Stählin, *Vom göttlichen Geheimnis* (Kirche im Aufbau Heft 4), Kassel 1936.

Es handelt sich hier um ein Buch, das auch den Missionar angeht, weil ihm mit Rücksicht auf die evangel. Missionen wesentliche Vorgänge in der protestantischen Theologie nicht gleichgültig sein können, und weil ihm hier ein erstes Ringen um neue Zugänge zum Mysterium lehrhaft entgegentritt.

Wer sich als Katholik darauf beschränkt hatte, protestantisches Christentum nach der Literatur zu beurteilen, die bis etwa zum Auftreten Karl Barths die theologische Aussprache beherrschte, konnte den Eindruck gewinnen, es sei das „Ende des Protestantismus“ (Titel einer Schrift Stählins,

1934) schon da und an seine Stelle sei eine Auffassung getreten, der nur die philosophischen Anschauungen der Aufklärung als Dogmen galten, das Christentum der Reformatoren aber sei zu einem religiös verbrämten Humanismus degeneriert. Heute liegt die Tatsache zutage, daß die liberale Theologie nicht als wissenschaftlicher Ausdruck des Glaubensgehaltes und des religiösen Lebens der prot. Gemeinden angesehen werden darf. Es lebt in ihnen eine Haltung und Überzeugungen weiter, die wir nur als katholisch bezeichnen können. Sie sind nicht behaglicher Besitz, sondern werden als lebendige Aufgabe erfahren.

Stählins Schrift stellt eine theologische Besinnung über diesen Besitz der evangelischen Christen an göttlicher Wahrheit, göttlichem Leben und über die Verpflichtung der Kirche und der Christen zu ihrer Verwaltung und Verkündigung dar. Das „Göttliche Geheimnis“ ist ihm mehr als die „Mitteilung jenseitiger Ideen“, es ist die „Gegenwart Gottes in der Welt“, es ist „das göttliche Geheimnis der Leibwerdung Gottes“ (10, 121). Das „Wissen“ um dieses Geheimnis ist „Leben“. Man lernt es kennen, indem man in seinen Raum eintritt. Die Kirche hat es vielfach in einseitiger Beschränkung auf das vom isolierten Pfarrer ausgeübte Predigtamt verloren, „Geschwätzigkeit“ und „alles zermalmende theol. Diskussion“ haben dieses Leben oft verkümmern lassen. Die Kirche muß es wieder „heimholen“ (56, 88, 86). Es äußert sich in den Sakramenten. „In, mit und unter“ sichtbaren Gestalten erscheint das „aller rationalen Logik unzugängliche Geheimnis des Sakraments“ in der Taufe, im Sakrament des Leibes und Blutes Christi, die uns „in, mit und unter“ den Gestalten von Brot und Wein zu essen gegeben werden (14 ff., 130 ff.). Göttliches Leben wirkt aber auch in der christlichen Ehe (122 ff.), in der christlichen Buße, für die nach Stählin die Einzelbeicht unentbehrlich ist (93), vor allem aber in der Kirche als in einem Ganzen. Trotz der Einsamkeit, in der jeder Mensch allein vor Gott steht, gibt es in der Kirche eine „echte Stellvertretung“: Christus hat sich für die Brüder geopfert, diese treten füreinander ein: an die Zugehörigkeit zum „Leibe Christi, zu der Gemeinde“ ist die Vergebung der Sünden gebunden (92). Zu dieser Gemeinschaft gehören auch die Heiligen: ihr „Verdienst“, der „Schatz ihrer guten Werke“ wirkt sich im Leib Christi aus: die Kirche ist verpflichtet, „eine rechte Ordnung für das Gedächtnis der Heiligen wiederzugewinnen“ (94). Zur rechten Ordnung in der Kirche gehört vor allem „Die Vollmacht des Amtes“: es ist unabhängig von der persönlichen Würdigkeit seiner Träger (99) und von der Gemeinde „in der und an der es seinen Auftrag ausübt“ (100). „Das geistliche Amt, dem die Verwaltung des Mysteriums anvertraut ist, muß . . . seinen Auftrag und seine Vollmacht aus dem Zusammenhang der gesamten Kirche, aus der apostolischen Sendung der Gemeinde Christi empfangen“ (101). Bürgschaft für den rechten Besitz des Amtes ist nun nicht der „immer fragwürdige Nachweis“, daß der Amtsträger „sein Amt in ununterbrochener Folge von den Aposteln empfangen hat“ — trotzdem aber gilt der Satz, „daß die apostolische Sukzession, der auf die Apostel zurückgehende Zusammenhang des geistlichen Amtes, der rechte und sachgemäße Ausdruck für den von jeder menschlichen Willkür und jedem Herrschaftsanspruch der Gemeinde unabhängigen Sinn dieses Amtes selber ist“ (104). Die Reformatoren waren nach St. im Recht des „Notstands“, als sie glaubten, daß bei sich „und nicht bei den vererbten Trägern des Amtes die Wahrheit und Autorität der Kirche und damit die Wirklichkeit des Amtes sei“ (103). Die heutige Praxis der Bestellung der Amtsverwalter in den ev. Gemeinden erscheint St. als „Abfall“ vom Geist der Kirche und besonders auch von der Reformation, der sich heute bitter rächt“ (104, 112 f.). In der kath. Kirche hat seiner Meinung nach „das Dogma und das kanonische Recht eine unübersteigliche Grenze zwischen dem sakramentalen Dienst des Priesters und dem liturgischen Dienst der Gemeinde aufgerichtet“ (117). Die kath. Art der Trennung der Gemeinde in Klerus und Laien erscheint St. als „schlimme und verhängnisvolle Fehlentwicklung“ (109), denn trotz seiner Unabhängigkeit von der Gemeinde zieht es „seine Vollmacht aus dem Zusammenhang der ganzen Kirche und aus

dem Auftrag, der dieser Gesamtkirche gegeben ist“ (105). — Die Rechtfertigung des Sich-Herausstellens der Reformatoren aus dem Strom der apost. successio, der Aufweis der Wahrung echter sakramentaler Wirklichkeit und Amtsvollmacht in einer Gemeinde, die sich ohne sakramentalen Zusammenhang mit der — wenn auch teilweise von moralisch unzulänglichen Amtsträgern geleiteten — Kirche und ohne ihren Auftrag konstituiert, gelingt St. nicht, kann ihm nicht gelingen, weil er mit Recht betont, das Amt sei notwendig unabhängig von der menschlichen Würde des Trägers (99 ff.).

Eine Verständigung mit St. herbeizuführen ist weniger Sache dogmatischer oder historischer Diskussion. Theologisch steht seine Schrift etwa auf der Ebene von J. A. Möhlers „Einheit in der Kirche“ (1825). Der dogmatische Weg zur traditionell kirchlichen Auffassung vom Amt und der sakramentalen Wirklichkeit ist theoretisch aufgetan. Verschleiert wird er durch manche Erscheinung unserer Praxis. Diese verwehrt mehr als die Theorie dem Nichtkatholiken das Verstehen der katholischen Wahrheit. Die Beherzigung der Gedanken St.s über „Amt und Ämter“ (110 ff.) läge ganz im Sinn der Reformen Pius' X. und Pius' XI. Die Läuterung des lebendigen, sakramentalen Lebens in der eigenen Kirche wird ein Licht anzünden, das den Weg zur begrifflichen, dogmatischen Wahrheit zeigt, soweit sie in dieser Schrift noch unklar gesehen ist.

Dr. J. Höfer.

Laurenz Bocks, Übernatur und erziehender Religionsunterricht. Beiträge von P. Th. Soiron O.F.M. (Übernatur als Einheits- und Führungsprinzip der katholischen Religionspädagogik), P. L. v. Rudloff O.S.B. (Liturgische Erziehung und übernatürliche Vertiefung des Religionsunterrichts), Msgr. G. Götzl (Übernatur als Hauptmotiv eines erziehenden Religionsunterrichtes).

Der Beitrag des Herausgebers ist eine Auseinandersetzung mit K. Barth: Übernatürlicher Glaube und dialektische Theologie. Gedanken aus der Aussprache über die drei Vorträge auf einer religionspädagogischen Fachtagung, die in Hildesheim 1936 anlässlich der GV. der Görresgesellschaft stattfand und ein umfassendes Literaturverzeichnis beschließen die Schrift (Hildesheim 1937). — Aus den Ergebnissen der Vorträge und der Aussprache sei hervorgehoben: die Lehre von der Übernatur setzt eine positive Würdigung der Natur voraus; Liturgie ist im weitesten Sinn zu nehmen, das deutsche Kirchenlied muß in ihr Raum haben; es gibt eine Gefahr des Supranaturalismus; es gibt in der Seelsorge keine unfehlbar wirkenden Mittel, Leben wird nur durch Leben erzeugt. Gedanken, aus denen auch der Missionar lernen wird.

Dr. J. Höfer.

Katholische missionsärztliche Fürsorge. 15. Jahresbericht 1938, hrsg. von Direktor K. M. Bosslet O.P. Sebsterverlag des Missionsärztlichen Instituts Würzburg, 1938, 224 S.

Das Jahrbuch berichtet vom missionsärztlichen Gesichtspunkt aus über Heimat und Missionsfront und bringt auch wertvolle Beiträge für die ärztliche Praxis in der Mission. Offen und klar werden auch schwierige Fragen besprochen, z. B. Ehe oder Ehelosigkeit des Missionsarztes, die Frau des Missionsarztes, die Missionsärztin, die Sicherung für das Alter und die Sorge für die Kinder, die Notwendigkeit eingeborener Missionsärzte, finanzielle Schwierigkeiten; deshalb findet hier auch die wissenschaftliche Missionslehre brauchbare Anregungen. Zu der in letzter Zeit vielbesprochenen Frage „Einheimischer oder europäischer Missionsarzt?“ äußert sich Prof. Dr. Knack in Mukden: „Entscheidend wird nicht das Prinzip, sondern die persönliche Eignung sein, die beim einheimischen Arzt ebenso vorhanden sein kann, wie sie beim europäischen Arzt fehlen kann, nur mit dem besonderen Vermerk, daß bei den einheimischen Ärzten hier draußen die missionsärztliche Vorbereitung

noch fast vollständig fehlt. Was geleistet werden muß für den recht schwierigen Beginn, kann jedoch nur von Ärzten geleistet werden, die die innere Berufung haben . . ." (S. 120). Bm.

Ludwig Berg, Professor Dr. theol., *Christliche Liebestätigkeit in den Missionsländern* unter weitgehender Verwendung von bisher nicht veröffentlichten Missionsberichten an die Propaganda-Kongregation zu Rom. Mit 8 Kunstdrucktafeln und 2 Farbtafeln. 1.—15. Tausend. Freiburg 1935, Herder (VIII u. 216 S. gr. 8^o). Kart. 2 RM.

Die Caritas ist eines der wirksamsten Missionsmittel und deshalb wohl am meisten gepflegt. Sie ist die beste Wegebereiterin zu Christus, der sich selbst ausgiebig dieses Mittels bediente. Über diese Methode geht keine, wenngleich sie ihre schwachen Seiten hat. Sie läßt den Heiden uralte Vorurteile vergessen und überwinden und führt sicher zum Ziel. Das Buch von Prof. Berg liefert dafür eine Fülle von Beweisen. Es ist ein wertvolles Nachschlagewerk für jeden, der sich mit Missionsfragen beschäftigt. Für den Prediger ganz besonders ein wahres Arsenal. Auf 200 Seiten wird in 6 Kapiteln der folgende Stoff dargeboten: Missionsärztliches Wirken der nicht berufsmäßig ausgebildeten Missionare; der Missionsarzt und die berufsmäßig ausgebildeten Brüder und Schwestern; Tropenhygiene, Epidemienbekämpfung und Leprosenfürsorge; christliche Liebestätigkeit in den Asylen der Missionsgebiete; Hilfe bei Katastrophen jeglicher Art. Der ganze Stoff ist umrahmt von feinsinnigen Erwägungen über die Caritas als unschätzbare Helferin bei der Gewinnung der nichtchristlichen Menschen für die Religion der Liebe.

Otto Maas O. F. M.

Bibliografia Missionaria 1933—1937. Compilata dal P. Giovanni Rommerskirchen O. M. I., Assistente della Pontificia Biblioteca Missionaria, coll' assistenza del P. Giovanni Dindinger O. M. I., Direttore della Pontificia Biblioteca Missionaria (Unione Missionaria del Clero in Italia. Roma, Via di Propaganda 1 c). Isola del Liri, Soc. Tip. A. Macioce & Pisani, 1934—1938. 4 Hefte von 82, 191, 109 u. 179 S. in 8^o, Heft 5 Lire.

In 4 Lieferungen haben die beiden römischen Missionsbibliographen und Nachfolger des Begründers der Missionsbibliographie, Robert Streit O. M. I., eine Übersicht über das gesamte Schrifttum der letzten 5 Jahre auf dem Gebiete des Missionswesens veröffentlicht. Was irgendwie von Bedeutung ist, gleichviel ob es wissenschaftlichen oder populären Charakter hat, ist genau aufgezeichnet und unter bestimmten Sammelbegriffen, die dem Missionskundigen geläufig sind, alphabetisch aufgeführt. Drei Indices erleichtern den Gebrauch der Hefte, die zusammen einen stattlichen Band ergeben und für den Missionswissenschaftler unentbehrlich sind. Die Arbeit ist unter jedem Gesichtspunkt — geographisch, sprachlich usw. — außerordentlich umfassend und mit erstaunlicher Akribie durchgeführt. Jede Nummer hat ihren wenn auch noch so kurzen Kommentar, der schnell mit dem Inhalt und Wert des verzeichneten Buches oder Aufsatzes bekanntmacht. Auch in drucktechnischer Hinsicht verdient die Veröffentlichung alles Lob.

Otto Maas O. F. M.

G. A. Gedat, *Was wird aus diesem Afrika?* Erlebter Kampf um einen Erdteil. Mit Geleitwort von Kolonialstaatssekretär a. D. Dr. jur. h. c. von Lindequist. Stuttgart 1938, Verlag J. F. Steinkopf. 287 S., geb. RM 5,50.

Der Verfasser untersucht auf Grund eigenen Erlebens vor allem die Frage, wer in Zukunft das Schicksal der afrikanischen Eingeborenen bestimmen wird: der Islam oder der Bolschewismus oder das Christentum. In

angenehmer Erzählungsform stellt er an Beispielen aus dem Leben den Einfluß dieser drei Mächte fest und stößt dabei auf viele Fragen, die auch den katholischen Missionstheoretiker und Missionar heute bewegen, z. B. die Fähigkeit der Eingeborenen zum Studium, die Folgen der Berührung der Eingeborenen mit der europäischen Kultur, die sozialen Schwierigkeiten in Südafrika, die Stellung zur Colour-Bar, die Rassen-Mischehen, die Zerrissenheit des Christentums gegenüber dem Heidentum usw. Gegen die zahlreichen Vorurteile und Falschurteile über die Missionsarbeit — „satis eloquentiae, sapientiae parum“ — tritt Gedat als gewandter und scharfer Defensor missionis von der praktischen Erfahrung und noch mehr vom Glauben her auf: „Wir fordern durchaus nicht Missionsverständnis oder gar Zustimmung. Man muß sich aber als denkender Mensch zum mindesten mit dieser Arbeit auseinandersetzen. Es ist feige, ihr aus dem Wege zu gehen oder sich auf das Stammtischurteil einiger Spießer zu verlassen“ (S. 126). An erschütternden Beispielen aus der unheimlichen Macht des Aberglaubens wird negativ nachgewiesen, wie unrichtig und oberflächlich das oft gehörte Wort ist: Die Eingeborenen sind ja so glücklich! Positiv wird der kulturelle und auch nationale Wert der Missionstätigkeit gezeigt: „Die Missionare haben nicht nur der christlichen Kirche und ihrer Ausbreitung gedient, sondern sie haben daneben ihren Völkern und der gesamten abendländischen Kultur unschätzbare Vorpostenarbeit geleistet. Ihr Wirken ist aus keinem Gebiet des öffentlichen Lebens wegzudenken . . .“ (S. 130). Aber viel höher und zwingender als solche zeitlichen Vorteile gilt für den Verfasser der Missionsbefehl Christi: „Wenn Gott befiehlt, hat der Mensch zu schweigen und zu gehorchen. Und wenn Gott christlichen Männern und Frauen befahl, seine Botschaft in die Welt hinauszutragen, so hatten sie nicht danach zu fragen, ob sich das lohne und ob sich daraus für sie und ihre Völker und Rassen Vorteile ergäben oder nicht. Sie hatten zu gehorchen, und sie taten es“ (S. 278). Wenn wir zum Schluß nur ungern an dieser tapferen und gediegenen Apologie der Mission Kritik üben, so ist es eine Forderung der Gerechtigkeit, die wir erheben und die leicht bei einer Neuauflage erfüllt werden könnte. Im Vorwort müßte klar die Einschränkung gemacht werden, daß der Verfasser nur oder hauptsächlich das Wirken der protestantischen Missionen schildern will, denn sonst entsteht beim Leser der falsche Eindruck, daß die katholische Kirche in Afrika nichts oder wenig zu bedeuten hat.

M. Bierbaum.

Franz Weiser S. J., *Der Gesandte des Großen Geistes*. J. Habel, Wien, Regensburg, Berlin 1936, 8°. 315 S. Preis 4 RM.

Der Verfasser schenkt uns in würdigem Gewande eine fesselnde, gehaltvolle Schilderung des abenteuerlichen Lebens und Wirkens des Indianerapostels De Smet S. J. (1801—1873). Die Ausführungen gehen in der Hauptsache auf die englische Ausgabe der von E. Laveille S. J. verfaßten und von M. Lindsay (New York 1915) ins Englische übertragenen Lebensbeschreibung *The Life of Father De Smet* zurück. Somit beruht die Darstellung auf geschichtlicher Wahrheit und ist nicht phantastische Dichtung. Die vielfältigen Aufgaben, die dem Glaubensboten in der entwicklungsreichen Zeit des vorigen Jahrhunderts gerade in Kanada und den angrenzenden Gebieten entgegen traten, stellten an die Leistungsfähigkeit des großen Wanderapostels fast übermenschliche Anforderungen. Weiser wendet sich mit Bevorzugung an die Jugend; die Art der Darbietung ist gewiß geeignet, gerade für diese Kreise die Lebenskraft der Kirche auch unter schwierigsten Bedingungen sichtbar zu machen. Das Werk bildet (wohl unbewußt?) ein Seitenstück zu der von Theodor Schaefer bei Schöningh (Paderborn) veröffentlichten Lebensbeschreibung des Indianermissionars Lacombe O. M. I. Warum hat der Verlag, bei der sonst so mustergültigen Ausstattung und Bebilderung, nicht den Wirkungskreis De Smets durch eine Karte veranschaulicht und damit den Zusammenhang der Erzählung gerade für jugendliche Leser erleichtert?

P. Dr. Paul Andres O. M. I.

P. G. B. Tragella, *Missionario Apostolico*, Frontiere d'Asia illuminate. La Missione di Kengtung 1912—1937. Milano, Pontificio Istituto Miss. Estere 8°. 1938. 364 S. (+ 5 o. Z.). Preis 10 Lire.

Das empfehlenswerte Werk berichtet über die 25jährige Entwicklung der heutigen Präfektur Kengtung von der Gründung im Jahre 1911 bis zu ihrer Ausgestaltung in der jüngsten Gegenwart. Hauptquellenwerk sind die Missioni Cattoliche. Der Verfasser hat mit fachkundigem Scharfblick alles aufgezeichnet, was das Werden und Wachsen des Missionsgebietes förderte und hemmte, angefangen von den Erkundungsfahrten, die bereits im Jahre 1896 durchgeführt wurden. Die Beschreibung der verschiedenen, im Gebiete ansässigen Volksstämme und ihrer geschichtlichen Vergangenheit, ihrer religiösen Anschauung und tatsächlichen Lebensart, der vielfachen Schwierigkeiten und Kämpfe mit anderen Religionsbekenntnissen macht die langsame Entwicklung begreiflich. Die im 2. Teil (*La conquista*) berichteten Erfolge waren nur durch eine ausgedehnte Tätigkeit auf dem Gebiete der Caritas und des Unterrichts wie besonders durch die zähe Missionsleistung der Missionare und Missionsschwesterinnen möglich. Das Werk ist durch eine Vorrede des Rektors der katholischen Universität Mailands, Fr. Agostino Gemelli, ausgezeichnet und durch Karten und Bilder zweckentsprechend ausgestattet. Für eine später zu schreibende Geschichte der Mission wird es unentbehrlich sein.

P. Dr. Paul Andres O. M. I.

Annali Lateranensi. Pubblicazione del Pontificio Museo Missionario Etnologico. Vol. II. Città del Vaticano 1938. 421 S., L. 50.

Aus dem reichhaltigen 2. Band der Annalen heben wir Artikel hervor, die als Unterlagen für missionsmethodische Studien besonders geeignet sind. P. Maarschalkerweerd behandelt christliche Malereien aus den Missionen, die im Museum vorhanden sind: *Pitture cristiane delle terre di Missione nel Pontificio Museo Missionario Etn.* — H. Dubois schildert Begräbnisgebräuche aus Madagaskar: *Le fait central des funérailles au Betsileo.* — E. Worms führt Jugendweihen vor, deren Verchristlichung für die Mission eine schwierige Aufgabe ist: Die Initiationsfeiern einiger Küsten- und Binnenlandstämme in Nord-Westaustralien. — Besonders lehrreich unter missionsmethodischem Gesichtspunkt ist die Studie von St. Santandrea, in der zahlreiche pastorale Fragen auftauchen, z. B. die Stellung der Mission zur Brautgabe, die Schwierigkeiten des christlichen Lebens für christliche Häuptlinge, die moralisch einwandfreie Versorgung der Witwen, die mit der Einehe verbundenen wirtschaftlichen Opfer: *Il gruppo Ndogo del Bahr- el Ghazal.* Bm.

In het land der vijf rivieren. Vijftig jaar missie-arbeid in Panjab (Engelsch Indie) 1888—1938. Uitgegeven onder leiding van P. Dr. Thomas en P. Dr. Emmerich. Missie-Procur der Paters Kapucijnen, Antwerpen 1938. Lex. 8°. 391 pp. (mit 1 Karte und 20 Tafeln). 25 belg. Franken.

Das Land der „vijf rivieren“ ist das Fünfstromland oder Pandschab an den Quellflüssen des Indus. Das Buch berichtet als Festschrift über die Tätigkeit der belgischen Kapuziner, die nunmehr 50 Jahre die Mission betreuen. Es verfolgt keine eigentlich wissenschaftlichen Zwecke, aber es gründet sich auf frühere Veröffentlichungen wie auch auf ungedruckte Materialien und ist zum größten Teil geschrieben von Kennern der Mission, von Missionaren. Die Verfasser hätten uns aber zu noch größerem Danke verpflichtet, wenn sie ihre Quellen im einzelnen angegeben hätten. Das wäre notwendig gewesen, wo sie anderen entgegenreten. Über die Mitarbeiter des 1. Teiles — er schildert die Entwicklung der Mission (S. 11—125) — gibt P. Emmerich S. 8 Auskunft; die 8 Kapitel des 2. Teiles (*Bizondere toestan- den en werkingen*, S. 129—370) sind von verschiedenen Missionaren unterzeichnet mit Ausnahme des anonymen 4. Kapitels über die Missions-

schwwestern. Am Schluß folgt die letzte Statistik von 1938, die leider nur die Zahl der Christen und Katechumenen angibt (S. 371), die Liste der 104 belgischen Kapuzinermissionare (S. 372—377) und der 116 „Liefde“ (Liebe)-Schwestern (S. 378—380). S. 381—394 Angabe der Literatur und die Register (Namen und Orte, Bilder, Inhalt).

Die Darstellung der alten Mission des Pandschab ist dürftig (S. 22—25), kein einziger Missionar wird mit Namen genannt, auch die alte Kapuzinermission von Tibet und Nordindien, die seit 1707 bestand und auf Grund deren das Pandschab den belgischen Kapuzinern zugeteilt wurde, wird kaum erwähnt. Aber dafür entschädigt uns die lebendige Schilderung der modernen Mission, auf die es ja wesentlich ankommt. Sie zeigt uns, wie man insbesondere mit Unterstützung der englischen Regierung durch Ansiedlung in neu urbar gemachtem und bewässertem Gebiet christliche Kolonien anlegte und so die willigen Katechumenen der Knechtschaft der Mohammedaner entwanden und der Mission eine feste materielle Grundlage geben konnte. Weiter hören wir von der Tätigkeit in den Städten, insbesondere der Hauptstadt Lahore, deren mächtige Kathedrale auch einer europäischen Großstadt Ehre machen würde, von der Schultätigkeit, von den Massenbewegungen zum Christentum, die im Jahre 1909 einsetzten, so daß man ihnen mit den verfügbaren Kräften nicht wohl entsprechen konnte, anders als bei den Protestanten, die heute mit 350 000 Anhängern 70 000 Katholiken gegenüberstehen. Aber auch so wurden die Bedürfnisse des ausgebreiteten Missionsgebietes zu groß, so daß die Kapuziner allein die Last nicht mehr zu tragen vermochten und im Jahre 1931 die römischen Dominikaner zu Hilfe riefen. Am 17. Dezember 1936 wurde dann der südwestliche Teil als Apostol. Präfektur Multan für sie abgetrennt.

Der 2. Teil berührt manche Missionsprobleme und zeigt, wie die Missionare sie zu lösen suchen. Das 1. Kapitel handelt von den religiösen Verhältnissen, insbesondere von der Kastenfrage. Die Kapuziner suchen diese Frage nicht zu lösen durch besondere Bemühungen um die Gewinnung von Christen aus höheren Kasten. Bei diesen kommen nur Einzelbekerungen vor, so zwar, daß die Bekerhten keinen Einfluß auf ihre Kastengenossen besitzen. Man sucht das Ziel vielmehr zu erreichen durch die Hebung der niederen Kasten. Weiter ist die Rede von den sozialen Schwierigkeiten und Unternehmungen der Mission, vom Familienleben, von den Schwestern: außer den genannten „Liefde“-Schwestern von Gent wirken in Lahore noch Schwestern von Jesus und Maria aus Lyon und die Franziskanerinnen von der Ausbreitung des Glaubens (ebenfalls aus Lyon); letztere wurden aber 1933 aus der Mission zurückgerufen. Eine Genossenschaft von eingeborenen Schwestern zählt 24 Mitglieder; weiter hören wir vom Schulwesen, von den Katechisten, von den protestantischen Missionen und von den Padri, d. h. dem täglichen Leben der katholischen Missionare. Wir wünschen der Mission Gottes Segen zu einer weiteren erfreulichen Entwicklung!

B. Biermann O. P.

P. Bang, *Die farbige Gefahr*. Göttingen 1938, Verlag Vandenhoeck u. Ruprecht. 195 S. mit 10 Bildtafeln. 2. Aufl., geb. RM 4,80.

Der Leser erfährt hier, daß die beiden Voraussetzungen für die Herrschaft der Weißen über die Farbigen, nämlich die geschlossene geistige Einheit der weißen Rasse und die Uneinigkeit der Farbigen untereinander, heute erledigt sind. Zur Beleuchtung der Lage und der damit verbundenen Gefahren wirtschaftlicher und politischer Art berührt den Verfasser u. a. die farbige Militärpolitik Frankreichs, den Afrikanismus, die Wühlarbeit Moskaus, die Verhältnisse in Südamerika, die indianische Bewegung, die Mischlingsfrage und schließt mit einem Kapitel: Europa erwache! Wer über politische und wirtschaftliche Interessen hinaus auch missionarisch eingestellt ist, wird natürlich auch gewisse Gefahren in den heutigen Nationalbewegungen der Völker außerhalb Europas erkennen und deshalb nicht ohne Nutzen das Buch lesen; aber er sieht zugleich vom jus divinum her, zu dem auch das

Naturrecht gehört, Aufgaben und Rechte der Farbigen, die man nicht einfach mit Kraftsprüchen abtun kann. Die alten Spanier Las Casas und de Vitoria sind immer noch Wegweiser in diesen Fragen, für die Gegenwart ist Joseph Folliet (*Le droit de colonisation*, Paris 1930) beachtenswert. Suum cuique!
M. Bierbaum.

Kleinere Schriften

In der Sammlung *Aus allen Zonen*, die zuverlässig über die Missionen der Franziskaner in Vergangenheit und Gegenwart berichtet, gut ausgestattet ist und für den Bücherstand der Kirchen sich eignet, sind in letzter Zeit folgende Nummern erschienen: P. Antonius Caballero, der Begründer der neuzeitlichen Franziskanermission in China, von P. Dr. O. Maas O. F. M., 1934; *Heilige Stunden an Heiligen Stätten* von P. Dr. O. Maas, 1936; *Der selige P. Ludwig Sotelo*, Märtyrer aus dem Franziskanerorden, von P. G. Huber O. F. M., 1937; P. Junipero Serra, der Apostel von Oberkalifornien, von P. A. Eilers O. F. M., 1938 (alle erschienen im Kommissionsverlag der Franziskus-Druckerei Werl i. W.). — P. O. Maas entwirft unter Benutzung zuverlässiger Quellen und mit Hervorhebung des Missionsmethodischen ein anschauliches Lebensbild des Apostels von Argentinien und Peru: *Der hl. Franz Solano* (Verlag Johannesbund, Leutesdorf 1938). — P. Dr. Anton Freitag S. V. D. hat ein allegorisches, volkstümliches Festspiel zur Darstellung der Gedankenwelt von Arnold Jansen bei der Gründung des ersten deutschen Missionshauses St. Michael, Steyl, verfaßt mit dem Titel *Des Steyler Gründers Apostelweihe* (Missionsdruckerei Steyl 1937). — Über Aufgabe und Wirken der Dienerinnen des Hl. Geistes v. d. Ewigen Anbetung berichtet die Schrift *Geisteswehen*. Aus stillen Klosterhallen mit einer Einführung von P. Dr. A. Freitag (Steyl 1937/38). — P. Berthold Kromer C. S. Sp. schildert in der *Christusbotschaft an Afrikaner* (Sonderabdruck der Veröff. des Kath. Akadem. Missionsvereins Wien, 1937) religiöse und soziale Vorstellungen und Gebräuche in Afrika und geht dann von der „Schöpfungsordnung“ zur „Erlösungsordnung“ über, d. h. Wie kann die ganze Welt des Afrikaners verchristlicht werden? Die Antworten auf diese Frage sind lebensnah und zeigen ein vertieftes Verständnis für die Notwendigkeit der Akkommodation im schwarzen Erdteil. — Zu den „Störungsversuchen“ am Gottesbild der Afrikaner rechnet P. Kromer „auch den Gebrauch europäischer Bibelbilder, die weithin aus einer anderen Mentalität entsprungen sind und zumeist das Gottesbild recht verniedlicht und verkitscht haben“ (a. a. O. S. 16). Daß man auch anders und volksnäher auf diesem Gebiete wirken kann, zeigt S. Schüller in *Premières illustrations de la Bible en Afrique* (Aachen 1937). Es handelt sich um Entwürfe des Scheutvelders P. Vandenhoudt, der die Zeichnungen der Eingeborenen mit ihren einfachen Formen für biblische Bilder verwertet hat. — Vom langsamen Reifen eines Missionsberufes und von der heldenhaften Ausübung dieses Berufes bis zum tödlichen Erliegen unter den Pfeilen der Eingeborenen berichtet F. Bornemann S. V. D. in dem Büchlein *Missionar in Neu-Guinea*. P. Karl Morschheuser S. V. D. 1904—1934 (Missionsdruckerei St. Gabriel, Mödling bei Wien 1938). Eine Apostelgestalt, die besonders unter der heranwachsenden Jugend Verständnis und Liebe für das Missionswerk wecken wird. Bei einer Neuauflage sollte die Anordnung der Abschnitte in zeitlicher Ordnung erfolgen. — J. Malègue bietet in der *Petite Suite Liturgique* (Paris 1938, Ed. Spes) eine geistvolle, lebendig geschriebene Einführung in die Hauptzeiten des Kirchenjahres. Hier lernt der Missionar, wie er die liturgische Bewegung unter seinen Gläubigen vertiefen und vergeistigen kann. — E. Guano zeichnet klar und in guter Gliederung des Stoffes die Kirche nicht nur als Schule oder Rechtsinstitut, sondern in Anlehnung an Johannes und Paulus vor allem als die Fülle Christi und die Gemeinschaft der Menschen in Christus: *L. Chiesa* (Quaderni Universitari, XXV—XXVII, Roma 1936, Ed. Studium). Der Missionsgedanke kommt dabei öfter zur Sprache, z. B. die Kirche als Gemeinschaft für alle

Menschen S. 38 ff.; ihre Stellung zur römisch-griechischen Welt S. 80; ihr äußeres Wachstum durch die Missionsarbeit, deren erste Aufgabe die Errichtung der Kirche ist, deren Frucht ein einheimischer Klerus ist, so daß die Kirche nicht als „frutto di importazione“ empfunden wird, sondern als „cosa propria, nativa“ (S. 146 ff.). — Eine fleißige Erstlingsarbeit über *Das chinesische Bildungs- und Erziehungswesen seit der Revolution von 1911* hat der chinesische Student Martin Tseng veröffentlicht (Doktor-Dissertation der Kölner Universität, Köln 1937, Buchdruckerei Orthen). — Aus der unermüdbaren Feder von P. Dr. Dorotheus Schilling O.F.M. sind in letzter Zeit zahlreiche Aufsätze hervorgegangen, die den geschulten Historiker und Missionswissenschaftler erkennen lassen: *De objecto institutionis Catechumenorum*. — *De Ambitu formationis Catechumenorum* (beides in Actio missionaria, Tokyo 1937, fasc. 25 u. 26); *Zur Geschichte des Martyrerberichtes des P. Luis Frois S.J.* (in Archivum Historicum Soc. Jesu, Rom 1937); *Attività scolastica dei Gesuiti nel Giappone durante i secoli XVI e XVII* (in Il pensiero missionario 1937); *Os Poutugueses e a introdução da medicina no Japão* (Public. do Instituto Alemão da Universidade de Coimbra, Coimbra 1937); *Vorgeschichte des Typendrucks auf den Philippinen* (Sonderabzug aus dem Gutenberg-Jahrbuch 1937). — P. Justin O. M. Cap. gibt seine Reiseindrücke in China aus dem Jahre 1933 für weitere Kreise bekannt, wobei besonders die Kansu-Mission der Kapuziner beachtenswert ist: *Fernöstliche Fahrten* (ohne Jahr und Verlag). — P. H. Sierp veröffentlicht das ergreifende Lebensbild eines deutschen Ordensbruders, der nach einer Äußerung des Erzbischofs von Bombay, Dr. A. Goodier, der größte Missionar gewesen sei, den er in seinem Leben kennengelernt habe: *Bruder Leonhard Zimmer S.J., Apostel der Katkaris in den indischen Dschungeln* (Kleine Lebensbilder Nr. 114, Freiburg i. d. Schw., 1938, Kanisiuswerk). Bierbaum.

L. Kösters S.J., *Die Kirche unseres Glaubens*. Eine theologische Grundlegung katholischer Weltanschauung. 2., unveränderte Aufl. Herder & Co., Freiburg i. Br. 1935. 8°, X u. 264 S. Kart. RM 5,20; Leinen RM 6,—.

L. Kösters S.J., *Unser Christusglaube*. Das Heilandsbild der katholischen Theologie. Herder & Co., Freiburg i. Br. 1937. 8°, XIV u. 340 S. Brosch. RM 5,—; Leinen RM 6,50.

Nachdem die 1. Auflage des ausgezeichneten Werkes innerhalb weniger Monate vergriffen war, hat der Verlag als 2., unveränderte Auflage bereits das 4. und 5. Tausend herausgebracht. Auch eine billige „Volksausgabe“ (ohne die Belege und Ergänzungen der großen Ausgabe) ist inzwischen erschienen. Gedeihen, Klarheit und Brauchbarkeit des Inhaltes erklären diesen schönen Erfolg des verdienstvollen Buches. Seinen besonderen Wert gibt ihm vor allem die Verbindung des traditionellen apologetischen Beweisverfahrens, des „synthetischen Glaubensaufbaus“ (S. 62—140), mit einer wohlgeordneten „analytischen Glaubensschau“ (S. 18—61), wie sie der „neuen Apologetik“ am Herzen liegt. Die abschließende „dogmatische Wesensschau der Kirche“ (S. 141—160) ergänzt sehr glücklich, wenn auch in knapper Zusammenfassung des dogmatischen Stoffes, die fundamentaltheologischen Gedankengänge. Belege und Ergänzungen samt einer Bibliographie, einem Register und Zeittafeln sind auf nicht weniger als 104 Seiten beigegeben. Sie bieten jedem für die Theologie der Kirche Interessierten überreiches Material.

Das Christusbuch des Frankfurter Jesuitentheologen bildet ein eigentliches Gegenstück zu dem Buche über die Kirche unseres Glaubens. Wie dieses ist es eine Frucht langjähriger Lehrtätigkeit und nach den gleichen bewährten Grundsätzen gearbeitet. Dem traditionellen synthetischen „Glaubensaufbau“ (S. 91—181) geht wieder eine analytische „Glaubensschau“ (S. 7—89) voraus, und ein gediegener dogmatischer Abschnitt („Das Glaubensgeheimnis“ S. 183—226) bekrönt das Ganze. Bibliographie, Belege und Ergänzungen

samt dem Register und einer Zeittafel füllen 114 Seiten. Das Buch stellt eine ausgezeichnete Leistung dar und bietet wirklich, was das Vorwort (S. V) zu geben verspricht. Durch die Art seiner Darbietung wird es wie das oben genannte Werk über die Kirche auch dem Missionar wertvolle Dienste leisten können. Kl. Jüssen.

J. Winthuis, *Mythos und Kult der Steinzeit*. Versuch einer Lösung uralter Mythos-Rätsel und Kultgeheimnisse. Gr. 8°, 296 S. Strecker & Schröder, Stuttgart 1935. Brosch. RM 14,—; geb. RM 16,—.

P. W. Schmidt, *Methodologisches und Inhaltliches zum Zweigeschlechterwesen* (S.-A. aus *Anthropos* Bd. XXVI, 1931).

Randbemerkungen zu Prof. Passarges „Offenem Brief“ usw. von P. W. Schmidt und P. W. Koppers. Wien 1931.

J. Winthuis, *Mythos und Religionswissenschaft*. P. W. Schmidts „Methodologisches“ untersucht auf Wurzelkrankheit. 161 S. Selbstverlag, Moosburg (Obb.) 1936.

Die Religionsgeschichte hat ein überaus reiches Mythenmaterial zusammengetragen. Ihm gegenüber ist der Religionswissenschaftler und Religionspsychologe zunächst fast ganz hilflos. Über den Mythen liegt noch eine Decke, die den Kern verhüllt. Nur ein seltsam wirres Rankenwerk läßt sich feststellen, scheinbar fremd und unverständlich. Und doch muß sich ein verstehbarer Sinn darunter befinden. J. Winthuis bietet uns einen Schlüssel zu dem Mythos-Rätsel der primitiven Religion. Er war selbst zwölf Jahre auf Neupommern bei den Gunantuna als Missionar tätig und glaubt als erster den Sinn der primitiven Symbolsprache erfaßt und auf Grund dieser Kenntnis den eigentlichen esoterischen Sinn der Mythen, der ganz bedeutsam vom wörtlichen exoterischen Sinne abweicht, aufgedeckt zu haben. Das vorliegende Buch „Mythos“ führt sein früheres über das „Zweigeschlechterwesen“ weiter. Danach kreist das primitive religiöse Denken um den *actus generationis* des zweigeschlechtlichen göttlichen Urwesens; die Kulthandlungen haben den Sinn, diesen *actus* darzustellen. Wer unbefangen das Material und die Beweise, die W. dafür anführt, auf sich wirken läßt, kommt zu dem Ergebnis, daß seine These nicht von der Hand zu weisen ist. Der Grundgedanke ist sicher richtig gesehen und auch begründet. Darüber hinaus aber ist sein Urteil doch oft zu apodiktisch; seine Schlüsse erinnern manchmal an psychoanalytische Kurzschlüsse. Auch ist er in der ersten Entdeckerfreude geneigt, die Tragweite seiner Einsichten zu überspannen. Er bietet damit noch nicht „die“ Lösung der primitiven Religion überhaupt; sie gilt zunächst nur für die untersuchten Stämme. Darüber hinaus wird freilich auch manches klärende Licht auf fernstehende Mythen geworfen. Braucht auch die kulturhistorische Methode einer Ergänzung durch die religionspsychologische, wie W. nicht müde wird zu betonen, so wird doch die kulturhistorische Methode dadurch nicht außer Kurs gesetzt. Müssen auch gewisse Abstriche gemacht werden, so hat er doch — das sei hervorgehoben — der tiefenpsychologischen Durchdringung der primitiven Religion und der Aufhellung ihrer Symbolsprache eine wichtige und ergebnisreiche Bahn gebrochen.

Leider hat sich den Veröffentlichungen von Winthuis ein recht unerquicklicher Streit angeschlossen. Daß Passarge in seinem *Judenbuch* auf W. fußt und hemmungslos die israelitische Religion sexualisiert nicht anders, als es in populären psychoanalytischen Schriften geschieht, darf nicht auf das Schuldkonto von W. gesetzt werden. Bedauerlich ist es auch ohne Zweifel, daß W. Schmidt aus begreiflicher Scheu vor dem düsteren sittenlosen Bilde, das hier die Religion bietet, sich zunächst der Entdeckung W.s verschlossen hat. Man wünschte, daß dem Kampf die scharfen persönlichen Spitzen genommen würden und er in die ruhigen Geleise sachlicher Auseinandersetzung zurückgeführt würde.

G. Siegmund.

G. Grimm, *Ewige Fragen*. Die religiösen Grundprobleme und ihre Lösung im indischen Geiste. Ein Einführungsvortrag in die philosophischen Religionen. K. Wolff, Berlin o. J. 72 S.

Ein schlichtes, warmherzig geschriebenes Büchlein, das von der religiösen Veranlagung des Menschen ausgehend, eine Lösung der religiösen Grundprobleme im indischen Geiste bieten will. Als Zeuge wird wiederholt Eckehard aufgerufen! Die Grundgedanken der indischen Religion werden zwar menschlich verständlich; der pantheistische Immanentismus aber bleibt ein metaphysischer Irrweg.

G. Siegmund.

A. Oepke, *Der Mythos*. 2., durchgesehene Auflage. A. Deichert, Leipzig 1937. 64 S. RM 1,50.

Unter den Überschriften: Umbruch, Die neue Weltgeschichte, Syrien in Deutschland, Köln (= Meister Eckehart) gegen Rom und Wittenberg, Mythos und Evangelium tritt der Verf. in die Auseinandersetzung mit dem Mythos. Auf engem Raume werden sehr wesentliche Fragen der gegenwärtigen Situation an der Hand eines umfangreichen Materials besprochen. Darüber hinaus besitzt die Schrift den Vorzug, daß sie die Diskussion in vornehmer sachlicher Form führt, in der Hauptsache nur auf die Feststellung der Wahrheit bedacht. So ist es möglich, neue ringende Kräfte gebührend zu würdigen und doch auch dem Ewig-Gültigen sein Recht zu wahren. In dem hier vorliegenden Umfange konnte natürlich nur eine Auswahl von Fragen behandelt werden, die aber auf das zentralste Anliegen, die Religion, hinzielen. Über die Auswahl dieser Fragen, wie auch über die eine oder andere Stellungnahme wird man gewiß auch anderer Meinung sein können. Aber in seinem Ernst, seiner Sachkunde und dem Willen zu objektiver Wahrheit macht das Büchlein einen erfreulichen Eindruck, wenn wir auch für gewisse Ausführungen (z. B. auf S. 36) eine sachgemäßere Formulierung wünschten. Auch der Missionar wird für seinen Arbeitsbereich Nützliches aus der Schrift lernen können.

J. P. Steffes.

Ernest Psichari, *Der Wüstenritt des Hauptmanns*. Deutsch von G. Dieringer. Freiburg i. Br. 1937. Kl. 8^o, 152 S. Brosch. RM 1,70; geb. RM 2,70.

E. Psichari, ein Enkel Rénans, ist zu der vom Großvater verlassenen Religion wieder zurückgekehrt. In der Gestalt des Hauptmanns Maxence schildert er diesen Rückweg, nicht zunächst in den konkreten Einzelumständen, sondern ins Typische erhoben. Das Sinnsuchen im soldatischen Beruf weist auf eine letzte Über- und Unterordnung, auf die in Gott verankerte Ordnung hin. Die geistige Begegnung mit dem Islam und der Wüste zwingt zur Rückbesinnung hinsichtlich des Christentums. Der Religionspsychologe bedauert, daß hier nicht die unmittelbaren Tagebuchdokumente geboten werden, die wissenschaftlichen Wert hätten, dafür Literatur, die in geistreich-französischer Art die großen Linien zieht und das Typische herausstellt. Gleichwohl erhält man lehrreiche Einblicke in die religiösen Gründe und Motive einer Seele.

G. Siegmund.

K. Kerényi, *Apollon*. Studien über antike Religion und Humanität. F. Leo & Co., Wien 1937. 8^o, 281 S. Geb. RM 7,80.

Ein ungarischer Vertreter der klassischen Altertumswissenschaften legt in diesem Buche „Meditationen über antike Religion und Literatur, über damit verbundene prinzipielle Fragen der Religionswissenschaft und Kulturforschung, über unsere Möglichkeiten existentieller Stellungnahme zur Antike und über die antike Stellungnahme zum menschlichen Dasein überhaupt“ (S. 7) vor. Die Erwartungen, die der Verfasser mit diesen Worten aufkommen läßt, werden jedoch eigentlich nicht erfüllt. Das Buch ist eine Zusammenstellung von Vorträgen, die zum Teil schon anderswo erschienen waren. Sie enthalten im einzelnen manchen beachtenswerten Gedanken. Im ersten Kapitel

„Antike und Religionspsychologie“ wird das Wesen der antiken Religion als Naturreligion im Gegensatz zum Christentum als supranaturalistischer Glaubensreligion gedeutet. K.s Begriff vom Christentum ist zu eng. Im zweiten Kapitel „Unsterblichkeit und Apollonreligion“ lehnt der Verf. Nietzsches Fassung des „Apollinischen“ als „Traumbild“ (S. 47) ab. Apollon ist nach K. der „große Läuterer“, der dämonischer Zügellosigkeit Ordnung gebietet.

Im Ganzen bietet das Buch keine einheitliche Sinndeutung der antiken Religion, aber mancherlei Anregung zum Studium des religiösen Phänomens.
G. Siegmund.

H. Künkel, *Schicksal und Liebe des Niklas von Cues*. Verl. Ph. Reclam, Leipzig 1936. 8°, 435 S. Brosch. RM 4,50; geb. RM 6,50.

Wenn dieses Buch hier angezeigt wird, so nur deshalb, weil in ihm schwerwiegende Probleme der religiösen Entwicklung von allgemeiner Bedeutung im Rahmen eines großen persönlichen und geschichtlichen Schicksals zur Sprache kommen. Im Leben des Philosophen von Cues, des Bischofs von Brixen und Kardinals der römischen Kirche treten Mittelalter und Neuzeit, Staat und Kirche, Universalismus und Nationalismus, Jenseits und Diesseits, die Innerlichkeit der Liebe und die zauberische Verführung der Macht zum Entscheidungskampf gegeneinander an. Ein gewaltiges Stück Welt- und Kirchengeschichte, seelische und religiöse Dramatik rollt vor unserem Blicke ab, so daß trotz mancher geschichtlichen Abweichung auch der kritische Leser, der über dieses und jenes anders denken wird, Belehrung und Anregung zum Nachdenken empfangen kann.
J. P. Steffes.

Albert Perbal O.M.I., Professeur à l'Institut Scientifique Missionnaire de la Propagande, *Premières leçons de théologie missionnaire*, Paris 1937, L.-E. Dillen, 128 S. 2. Edition.

Ein geistvoller Vorstoß zur systematischen Zusammenfassung und Vertiefung missiologischer Fundamentalfragen. Denn die vorhandenen „Missionslehren“ sind nach Ansicht des Verfassers zu wenig spekulativ und enthalten neben Theorie auch praktische Anweisungen; ferner befriedigt die übliche Definition des Missionsziels nicht mehr. Deshalb bespricht Perbal unter diesen Gesichtspunkten in fünf Vorlesungen Grundbegriffe der Missionswissenschaft, Missionssubjekt und Objekt, Ziel und Beweggrund des Missionsapostolats und schließt mit einem Programm der Missionstheologie. Die Stellungnahme zu den aufgeworfenen Fragen ist aufgeschlossen und schöpferisch, so daß die Missionswissenschaft angeregt und bereichert wird. Das Missionsziel findet der Verfasser in der Gründung der Kirche, wie sie in christlichen Ländern bereits besteht. Deshalb müßte eine Abhandlung der Missionsdogmatik hiervon ausgehen und könnte betitelt werden „De Ecclesia propaganda“ oder „De Ecclesia Christi in omnibus Gentibus instituenda“.

M. Bierbaum.

Joseph Kuckhoff, *Johannes von Ruysbroeck*, der Wunderbare, 1293—1381. Einführung in sein Leben. Auswahl aus seinen Werken. München 1938, Verl. Kösel-Pustet, 311 S., geb. 6,80 RM.

P. Dr. G. Vals O. F. M. behandelt in dem Artikel *De curriculo theologico* (Collectanea Comm. Synod., Peiping 1936, S. 139 ff.) den Studiengang in den chinesischen Seminarien und hält es für wünschenswert, daß auch Vorlesungen über Mystik dort eingeführt werden: „De Ascetica et Mystica sufficit indicare nomen, ut pateant portae omnium Seminariorum . . .“ (S. 155). Dieser Zweig der Theologie solle gepflegt werden, damit die künftigen Seelsorger dem Volke den Weg zur Vollkommenheit zeigen können. Man darf noch einen anderen Grund hinzufügen; manche Völker in den Missionsländern, z. B. in Asien, neigen von Natur zum beschaulichen Leben: „incolae, alicubi potissimum, etsi maximam partem ethnici, natura sunt ad solitudinem et ad orandum contemplandumque proclives“ (Miss.enzyklika Pius' XI.

Rerum Ecclesiae gestarum). Daher die Erscheinung, daß in den Missionen schon zahlreiche Klöster mit beschaulichem Charakter gegründet sind und zahlreiche Mitglieder unter den Eingeborenen haben. Unter solchen Umständen dürfte besonders den deutschen Missionaren die Aufwahl der Schriften des seligen Ruysbroeck willkommen sein, der vom Geiste Gottes berührt ein asketisch-mystisches System aufgestellt hat, das bis heute seinen Wert noch nicht verloren hat. Der Herausgeber J. Kuckhoff führt den Leser zunächst recht anschaulich in die Umwelt und das Leben und die Lehre des flämischen Meisters ein und bietet dann aus den besten Werken eine Übertragung, die den Klang des Urtextes und den Farbenton der mystischen Bildersprache zu wahren sucht.

M. Bierbaum.

Ditlef Nielsen, Ras Šamra Mythologie und Biblische Theologie. Leipzig 1936 (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. Mit Unterstützung der deutschen Forschungsgemeinschaft herausgegeben von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft XXI, 4). 117 S., brosch. RM 4,50.

Die seit 1929 im heutigen syrischen Ras Šamra (12 km nördlich vom antiken Laodizea) veranstalteten Ausgrabungen haben dort ein altes Kulturzentrum entdeckt, dessen ehemaliger Name Ugarit schon aus den Tell-el-Amarna-Briefen bekannt war. Besonderes Interesse erweckte die Auffindung zahlreicher, dem 15. Jahrhundert v. Chr. angehörender Keilschrifttafeln aus der Bibliothek eines Tempels in Ugarit. Geradezu eine Überraschung bereitete die Feststellung, daß es sich größtenteils um Texte handelt, deren 29 Keilzeichen nicht wie im Akkadischen Begriffe und Silben, sondern konsonantische semitische Buchstaben darstellen. Die Tragweite des Fundes für das Werden des Alphabetes liegt klar zutage (vgl. H. Bauer, Der Ursprung des Alphabetes [Der Alte Orient 36, 1/2], Leipzig 1937). Nicht nur die Entzifferung der Zeichen gelang im großen und ganzen, sondern es wurde auch die Sprache, der sie dienten, als semitisch erkannt. Aber deren genauere Struktur harrt noch der Erschließung. Die zuständigen Erklärer scheinen einigermaßen darin übereinzukommen, daß sie den Texten episch-mythologischen Charakter nordwestsemitischer Prägung beilegen. Bei nüchterner Betrachtung des Tatbestandes muß das Unternehmen Niensens, die Beziehungen der Ras Šamra Mythologie zur Biblischen Theologie aufzuhehlen, als verfrüht gelten, zumal seine Ergebnisse dem Kundigen starke Bedingtheit und Abhängigkeit von einer radikalkritischen Einstellung zum Alten Testament und zur Bibel überhaupt verraten (vgl. S. 5, 25, 41, 46 f., 65, 73, 80 u. a.). Diese Konstatierung will aber nicht übersehen wissen, daß der Verfasser für die Klärung mancher biblisch-theologischen Probleme, z. B. „Engel und Sterne im AT“ oder „Bedeutung von Jahwe Šebaoth“ nicht nur erfreuliche Aufgeschlossenheit zeigt; er weiß auch Anregendes im Sinne der Religionsvergleichung dazu zu sagen. Die Frage jedoch, ob für die Behandlung ähnlicher Dinge eine Förderung von Ras Šamra her zu erwarten ist, wird zurückzustellen sein, solange die kompetenten Spezialforscher über den Inhalt der Texte nicht zu einer wenigstens relativen Übereinstimmung gelangt sind.

H. Kaupel.

Missionskalender 1937. Päpstliches Werk der Glaubensverbreitung. Aachen 1937. — *Missionskalender 1939.* Päpstliches Werk vom heiligen Petrus zur Heranbildung eines einheimischen Klerus in den Missionsländern. Aachen 1939.

Unter den vielen Missionskalendern verdienen die Aachener Ausgaben besondere Anerkennung. Denn sie erhalten und wecken das Interesse für die Missionen, indem sie durch feinsprachigen, zuverlässigen Text von P. Nilles und wertvolle Bilder über die Aufgaben, Schwierigkeiten und Erfolge der Glaubensverbreitung unterrichten. Ein auszeichnendes Merkmal dieser Kalender ist die Wiedergabe von zahlreichen Kunstschöpfungen einheimischer

christlicher Künstler, die von S. Schüller gesammelt sind und den Altchristen des Abendlandes zeigen, daß die Kirche von den neuen Gemeinden in den Missionsländern ganz neue, bodenständige Werte zu erwarten hat. Man darf hoffen, daß von diesen Aachenern Meisterwerken andere Missionskalender lernen und vor allem in der Bebilderung Fortschritte machen werden; denn nach den Missionskalendern, die unter die breiten Massen kommen, wird nur zu häufig das ganze Missionswerk beurteilt. Ferner soll der Wunsch ausgesprochen werden, daß auch in den Missionen Kalender nach diesem Vorbild und vielleicht mit Entleihung der Aachener Klischees und mit Übersetzung der Texte hergestellt werden; das wäre gutes Anschauungsmaterial für einheimische Künstler in den Missionen, die aus dem Vergleich zu eigenen Schöpfungen angeregt werden können. Bm.

Alte und neue Missionszeitschriften

Nach Mitteilung des Bulletin des Missions (Abbaye des St. André-lez-Bruges, 1938, Nr. 1, S. [50]) werden die *Études Missionnaires* in Frankreich ihr Erscheinen einstellen; jedoch soll ihre Aufgabe, das Studium der gegenwärtigen Missionslage, zum Teil von der Revue d'histoire des Missions weitergeführt werden, die in jeder Nummer auch über die heutigen Missionsverhältnisse berichten wird. — Die Zeitschrift für Missionswissenschaft teilt in Nummer 4 vom Jahre 1937 mit, daß sie in Zukunft nicht mehr erscheinen wird. Aber — ihr Name wird in der Geschichte der neuzeitlichen Missionsbewegung und Missionswissenschaft weiterleben und ihre 27 Bände werden stets eine Schatzkammer für den Gelehrten und den Missionar an der Front bleiben: *memoriam sui quam maxime longam effecit*, um ein Wort des Sallust zu gebrauchen. Sie hat das unbestreitbare und auch nicht bestrittene Verdienst, seit 1910 an dem Aufbau der Missionswissenschaft als einer eigenen Disziplin innerhalb der Theologie wesentlich mitgewirkt zu haben; sie hat auch das Missionsinteresse in Deutschland und über seine Grenzen hinaus gefördert und andere Länder zur Nachahmung angeregt: „une publication dont la valeur scientifique et documentaire avait été reconnue à plusieurs reprises par tous ceux qui s'intéressaient au mouvement missiologique, en Allemagne comme à l'étranger“ (Le Bulletin des Missions 1938, Nr. 1, S. [49]). Über die Entstehung, Geschichte und den Geist der Zeitschrift für Missionswissenschaft hat P. Dr. L. Kilger in seinem Jubiläumsartikel bereits alles Wissenswerte mitgeteilt (vgl. ZM. 1935, S. 201—214). Wenn P. Kilger dort auch „Bitteres und Unkluges“ berührt, so geben wir doch seiner Erklärung dafür gern die volle Zustimmung: „Es war im tiefsten Grunde doch die überstarke Liebe zur Wahrheit und zum Werke der frohen Botschaft, die zuweilen über die wissenschaftlichen Grenzen hinaus fördern und helfen wollte, wo sie zu fordern und zu schelten schien“. — Die *Actio Missionaria* in Tokyo, die bisher für alle Missionare in Japan bestimmt war, hat durch Beschluß der Ordinarien im April 1938 eine etwas engere Zweckbestimmung erhalten, indem sie in Zukunft hauptsächlich für den japanischen Klerus herausgegeben wird. Diese Änderung zeigt sich im Untertitel *Commentarium pro sacerdotibus in Japonia* und auch darin, daß statt der lateinischen Sprache jetzt die japanische überwiegt. — Die beiden neuen Zeitschriften *Annali Lateranensi* und die *Monumenta Nipponica* wurden in der MR. schon besprochen (1938, S. 176 u. 184). — Die belgische Benediktinerabtei St. André bei Brügge, die sich unter der Leitung ihres Abtes Théodore Nève immer mehr durch literarische Arbeiten und Stellung von Personal zu einem bedeutenden Missionsmittelpunkt entwickelt hat, veröffentlicht seit Mai 1938 eine neue Zeitschrift: *Les Cahiers de St. André*. Chroniques trimestrielles de l'Abbaye et des ses oeuvres. Die Cahiers wollen zunächst das geistige Band zwischen der Abtei und ihren im Ausland wirkenden Mitgliedern festigen, dann auch das Interesse der Freunde der Abtei wachhalten. Wie das Bulletin, so steht auch die neue Veröffentlichung technisch und inhaltlich auf einer beachtlichen Höhe; schon die feine Ausstattung verrät Geschmack und Kultur. In jeder Nummer stehen Artikel über die Missionen, z. B. Die Gemeinden

in Katanga, Nr. 1 S. 86—97 und Nr. 2 S. 180—185; Die Mission in Si Shan, Nr. 1 S. 98—102 und Nr. 2 S. 186—187; Die Poesie bei den Schwarzen, Nr. 2 S. 136—144. — In Italien ist 1938 die neue *Rivista Italiana di Storia delle Missioni* erschienen, eine Dreimonatsschrift, die von Egilberto Martire angeregt wurde und sich nur mit Missionsgeschichte beschäftigen wird.

M. Bierbaum.

Il Pensiero Missionario. Periodico trimestrale dell'Unione Missionaria del Clero in Italia. Inhalt des Jahrganges 1938: Fasc. 1: U. Bertini, Le Missioni Cattoliche nel quadriennio 1934—1937, S. 3—91; Bibliografia S. 92—96. — Fasc. 2: Mons. Celso Costantini, Il problema dell'arte cristiana nell'Africa Settentrionale, S. 97—163; J. Dindinger - J. Rommerskirchen, Bibliografia sull'adattamento dell'arte indigena agli usi liturgici, S. 166—185; Documenti, Motu proprio Sancta Dei Ecclesia sulla giurisdizione della S. C. Pro Ecclesia Orientali, S. 186—192. — Fasc. 3: D. Schilling O. F. M., Le Missioni dei Francescani spagnuoli nel Giappone, S. 193—223; P. Carlo Gasbarri d. O., Mohammed ibn Abdallah ibn Hascim, S. 224—249; Bibliografia S. 250—288. — Fasc. 4: D. Schilling, Le Missioni dei Francescani spagnuoli nel Giappone; C. Gasbarri, Fede e morale dell'Islam; Bibliografia; Cronaca.

Revue d'Histoire des Missions. Comité de Direction: G. Goyau, R. Pinon, A. Brou, H. Chappoulié; Secrétaire: P. Lesourd, Paris. Inhalt des Jahrganges 1938: Nr. 1: Goyau, L'Activité pacificatrice d'un missionnaire: Le Père Dorgère (fin), S. 1—13; H. Crapez C. M., Les Lazaristes et le Clergé chinois de 1697 à 1900, S. 14—59; A. Prost, des Pères Blancs, Les Empires soudanais au Moyen-Age, S. 60—79; A. Brou S. J., L'abbé Jean-Baptiste Sidotti (fin), S. 80—91; A. Chatelet C. M., La Mission Lazariste en Perse (suite), S. 92—98; Documents: Les Missions au temps de Napoleon (suite), S. 99—120; J. Bigaouette, Liste chronologique et notes biographiques des Missionnaires «Evêques titulaires» (suite), S. 121—129; Notes: Nouvelles de Chine (1729—1734), S. 130—134; Chroniques: Mgr Beaupin, La Conférence de Montreux et la suppression des Capitulations en Egypte, S. 135—153; Bibliographie S. 154—160. — Nr. 2: G. Goyau, Les origines de l'Oeuvre Apostolique: Zoé Du Chesne, S. 161—184; P. Lesourd, Les débuts de l'Oeuvre pontificale de ST.-Pierre-Apôtre (1889—1902), S. 185—209; J. Zeiller, Les Missions chrétiennes hors de l'Empire romain aux premiers siècles de l'Eglise, S. 210—227; A. Brou S. J., Les tâtonnements du Père Matthieu Ricci, S. 228—244; A. Ardoin, Un essai d'évangélisation de Gorée et des Jalofs en 1777 par des prêtres de Marseille, S. 245—247; P. O'Reilly S. M., Le Musée missionnaire et ethnologique du Latran, S. 248—263; C. Tastevin C. S. Sp., La religion des Vakwa-ny-ama, S. 264—284; Documents: Une lettre de Quéte de 1627, S. 285—290; Nouvelles de la Mission d'Abyssinie, S. 291—294; J. Bigaouette, Liste chronologique et notes biographiques des Missionnaires «Evêques titulaires» (suite), S. 295—298; Chroniques: Mgr Beaupin, La Réglementation des contrats de travail des travailleurs indigènes, S. 299—317; Bibliographie S. 318—320. — Nr. 3: F. M. S. Gillet O. P., La province dominicaine des Philippines, S. 321—335; G. de Vaumas, L'activité missionnaire du P. Joseph de Paris, S. 336—359; P. O'Reilly S. M., Le Picpucien Honoré Laval et l'ethnographie des îles Gambier, S. 360—384; A. Perbal O. M. I., Le nationalisme de Mgr Augouard, S. 385—407; G. Lebon S. J., Silhouettes de missionnaires du Levant, S. 408—427; A. Chatelet C. M., La Mission Lazariste en Perse (suite), S. 428—432; Documents: Raymond-L. Jarre S. M., Règles du savoir-vivre chez les Fijiens de Kadavu, S. 433—448; Nouvelles de la Mission d'Abyssinie (suite), S. 449—454; J. Bigaouette, Liste chronologique et notes biographiques des Missionnaires «Evêques titulaires» (suite), S. 455—457; Chronique: Mgr Beaupin, La réglementation des contrats de travail des travailleurs indigènes, S. 458—477; Bibliographie S. 478—480. — Nr. 4 ist noch nicht erschienen.

Von Pius XI. zu Pius XII.

Seit dem 14. Februar 1939 ruht, das, was sterblich an Pius XI. war, in den Grotten von St. Peter, — nahe bei dem Grabe Pius' X., dessen religiös-seelsorgliche Reformen der verstorbene Papst durch zahlreiche Lehrhandschriften über kirchliche Zeitfragen und durch die Katholische Aktion vertiefte und verbreiterte, und nahe bei dem Grabe Benedikts XV., dessen Bemühungen um den Weltfrieden und um gute Beziehungen zwischen Kirche und Staaten er fortsetzte. Dazu kamen seine Unternehmungen auf dem Gebiete der Wissenschaft und Kunst, der Presse und Caritas, nicht zuletzt seine unermüdliche Sorge um die Erweiterung des Reiches Gottes auf Erden. Wegen dieser letzten Tätigkeit erhielt Pius XI. schon zu Lebzeiten den Ehrentitel Missionspapst, sowohl in der breiten Öffentlichkeit als auch in der missionswissenschaftlichen Literatur¹. Auch bei den Trauerfeierlichkeiten trat dieser Titel in den Vordergrund.

In dem amtlichen Elogium, das am 14. Februar vor dem offenen Sarge in St. Peter verlesen wurde, begann die Aufzählung der Haupttaten seines Pontifikats mit den bezeichnenden Worten: „*Sacras expeditiones, missis usquequo gentium Evangelii praeconibus, pluribusque Dioecesisibus, Vicariatibus vel Praefecturis Apostolicis conditis, summopere propagavit*“. Der Doyen des Diplomatischen Korps, Botschafter von Bergen, sagte in der amtlichen Beileidsansprache vor dem Kardinalskollegium am 16. Februar: „*Il Papa delle Missioni e morto!*“ Und in der Leichenrede, die Mons. Perugini, der Sekretär der lateinischen Briefe, am 20. Februar bei Gelegenheit des letzten feierlichen Trauergottesdienstes in St. Peter halten mußte, heißt es: „*Quid dicendum de inceptis institutisque Pontificis ad regnum Christi inter infideles populos amplificandum? Testis est in primis pium opus a Propagatione Fidei initio Pontificatus renovatum, novisque temporum adiunctis accommodatum. Testis est miranda illa Missionaria Expositio ab innumeris peregrinis per annum Sanctum celebrata, cuius veluti imago in Museo Laternanensi perpetuo asservatur. Testes denique sunt tot Dioeceses et*

¹ Vgl. ZM 1937 S. 233 ff.; ferner S. S. Pie XI, le Pape des Missions, Sonderheft der Grands Lacs, Namur-Paris 1939 u. Documents sur l'activité missionnaire de S. S. Pie XI, 3 Bde. im Verlag der Grands Lacs, 1939.

Vicariatus vel Praefecturae Apostolicae in locis Missionum constabilitae.“ Mit dieser Herausstellung des missionarischen Wirkens Pius' XI. bei den amtlichen Trauerfeiern ist ein Werturteil abgegeben, das auch von der Missionswissenschaft nicht übersehen werden kann.

In den lehrhaften Äußerungen über das Missionswesen hat Pius vom Anfang seines langen Pontifikats an sehr nachdrücklich die Missionspflicht² immer wieder betont, die ihm, dem Episkopat, dem Klerus und Volk auferlegt ist. Diese Verpflichtung, die Pius aus der Liebe zu Gott und zu dem in Gottesferne lebenden Nächsten ableitet, ohne ihre theologische Natur näher zu bestimmen, hat er besonders in der Homilie am Pflingstfeste 1922 in St. Peter und im Missionsrundsreiben „Rerum Ecclesiae“ in den Vordergrund gestellt. Aus der dogmatischen Lehre von der Katholizität der Kirche leitete er nicht nur die Notwendigkeit ihrer räumlichen Ausbreitung ab, sondern auch den übernationalen Charakter des Missionswerkes, der sich in der Loslösung der großen Missionsvereine von örtlich-nationalen Bindungen und in der verständigen Anpassung der Missionstätigkeit an das einheimische Volkstum auswirken muß.

Die einzelnen missionarischen Unternehmungen Pius' XI. sind so vielseitig und zahlreich, daß bei einem kurzen Nachruf das Wort Ciceros sich aufdrängt: „Orationis difficilium est exitum quam principium invenire; ita mihi non tam copia quam modus in dicendo quaerendus est!“ Deshalb können nur einige Haupttaten, und zwar in zeitlicher Anordnung erwähnt werden³. 1922 die Neuordnung der großen Missionsvereine der Glaubensausbreitung, der hl. Kindheit und des hl. Petrus, wobei der erstgenannte Verein durch seine Verlegung von Lyon nach Rom und durch neue Statuten übernational aufgebaut wurde; 1925 die Missionsausstellung im Vatikan; 1926 Einführung eines jährlichen Gebets- und Werbetages für die Missionen, Missionsrundsreiben Rerum Ecclesiae und Apostolisches Schreiben über Mission und Nationalismus an die Ordinarien von China, Weihe von 6 chinesischen Priestern zu Bischöfen, Gründung des Museums für Missions- und Völkerkunde im Lateran; 1927 Weihe des ersten japanischen Bischofs in St. Peter; 1928 päpstliche Botschaft an China und Gründung der Agentia Fides; 1929 Neu-

² R. Brouillart S. J., Pie XI et sa doctrine du devoir missionnaire, im Sonderheft der Grands Laes 1939 S. 81—88.

³ Vgl. M. Bierbaum, Das Papsttum. Leben und Werk Pius' XI., Köln 1939, neue bis Ende 1938 ergänzte Ausgabe, S. 125—162, 335—336.

bau des Collegium Urbanum in Rom; 1932 Errichtung eines missionswissenschaftlichen Instituts am Propagandakolleg und einer missionswissenschaftlichen Fakultät an der Gregoriana; 1933 Weihe von 3 chinesischen und eines indischen und annamitischen Priesters zu Bischöfen in St. Peter; 1936 Instruktion der Propaganda über die Pflichten der Katholiken gegen ihr Vaterland für Japan; 1937 Instruktion der Propaganda über klösterliche Genossenschaften für Eingeborene, Neuordnung des Priestermissionsbundes, *Motu proprio* über die Abgrenzung der Jurisdiktion der Propaganda und der Kongregation für die Orientalische Kirche, Ankündigung der Vatikanischen Ausstellung für einheimische christliche Kunst aus den Missionen und den Gebieten der Orientalischen Kirche, Ernennung des japanischen Weltpriesters Petrus Doi Tatsuo zum Erzbischof von Tokyo; 1938 Gründung eines Internationalen Sekretariats des Priestermissionsbundes in Rom.

Zu den missionarischen Auswirkungen des Pontifikats Pius' XI. gehört die wachsende Bedeutung der Apostolischen Delegationen für die Missionsländer, obwohl sie ihrer Natur nach nicht ein selbständiger, organischer Zweig der Missionsverfassung sind⁴. Unter Pius XI. wurden neue Delegationen gegründet in China und Südafrika 1922, in Indochina 1925, in Belgisch-Kongo und Nordostafrika 1930, in Abessinien 1937. Die Zahl der Missionssprengel hat sich seit 1922 verdoppelt, die Zahl der eingeborenen Bischöfe, Priester und Ordenspersonen ist von 1922—1939 stärker gestiegen als vielleicht während eines ganzen Jahrhunderts vorher, besonders in Afrika, Indochina und China; denn das einheimische Missionspersonal war für Pius XI. nicht ein bloßer Notbehelf, nicht eine Konzession oder eine Forderung der Anpassung, sondern vorzüglich die praktische Schlußfolgerung aus der Katholizität der Kirche: „Etenim, ut decessoris nostri animadversionibus msistamus, ex eo quod Ecclesia Dei est, suo ipsius instituto, catholica, nonne sequitur oportere, ut unicuique stirpi vel genti sui sint sacerdotes, qui cum ea ortu atque ingenio, sensibus studiisque cohaereant?“⁵. Das Missionsschulwesen machte auf Grund päpstlicher Anweisungen z. B. in Afrika und China größere Fort-

⁴ Der missionarische Einfluß der Delegaten zeigte sich z. B. auf den ersten Konzilien in China 1924 und in Indochina 1934, die unter ihrem Vorsitz stattfanden und deren reiche Frucht in den Konzilsdekreten enthalten ist.

⁵ Brief Pius' XI. an den Generalsuperior von Steyl über das neue Negerseminar in Bay St. Louis vom 5. April 1923, AAS 1923 S. 217.

schritte, die katholischen Hochschulen Ostasiens verwurzelt sich tiefer in der Landeskultur.

Unter dem Papste der Katholischen Aktion wurde auch in den Missionen die Teilnahme der Laien am hierarchischen Apostolat eine neue Aufgabe und zugleich mancherorts ein Erfolg, wie die großen Laienverbände in China, Afrika und Indochina beweisen. Die lange vernachlässigte Pflege einer bodenständigen christlichen Kunst gehört seit Pius XI. zu den elementarsten Forderungen einer verständigen Missionsmethode; das herrliche Aufblühen dieser Kunst in den Missionen wurde dadurch erleichtert, daß der Hl. Stuhl in mehreren Apost. Delegaten verständnisvolle Anreger oder Mitarbeiter fand, vor allem in dem früheren Delegaten von China, Mons. Costantini, der später als Sekretär der Propaganda seine Fachkenntnisse in der Kunstwissenschaft noch erfolgreicher entfaltete. Die missionsärztliche Fürsorge wurde weiter ausgebaut und erhielt durch die Instruktion der Propaganda über Mütter- und Kleinkindpflege von 1936 neuen Antrieb. Wenn es in der letzten Nummer der Zeitschrift für Missionswissenschaft (1937) heißt, leider könne man „weniger den Missionspapst als Freund, Gönner und Förderer der Missionswissenschaft feiern“, so dürfte dieses Urteil zu stark in persönlichen Verhältnissen des Verfassers begründet sein. Man könnte ein langes Kapitel mit Worten und Taten des Papstes füllen, die der Förderung dieses Zweiges der Theologie dienten. Eine der letzten Begegnungen Pius' XI. mit der Missionswissenschaft war der Empfang und die Prüfung des 1. Jahrganges unserer Viermonatsschrift im Dezember 1938. Das Ergebnis lautete, wie aus begedrucktem Schreiben hervorgeht: „Sua Sanctitas incepto plaudit“.

Die rastlose Sorge des Hl. Vaters um die Wiedervereinigung der getrennten Christenheit mit der Mutterkirche, die nur im weiteren Sinne zum Missionswesen gehört, kann hier nur angedeutet werden. Wenn die zahlenmäßige Ernte auch nicht den vielseitigen Bemühungen des obersten Hirten entsprach, so zeigte sich doch nach seinem Tode ein ungeahnter Erfolg im scheinbaren Mißerfolge: die seit langem vorbereitete seelische Annäherung an die katholische Kirche von seiten der getrennten Brüder, der Protestanten, Anglikaner und Orientalen, die überall an den Trauerfeierlichkeiten für den verstorbenen Papst in einer bisher nie üblichen Weise teilnahmen.

Aus dem kurzen Konklave des 1.—2. März 1939 mit nur drei Wahlgängen ging Kardinal P a c e l l i als Papst hervor unter dem Namen Pius XII. Eine Persönlichkeit von hoher Geistigkeit,

mit Welt- und Sprachenkenntnis ausgerüstet, erfahren in der Kirchenpolitik und Diplomatie. Vor allem ein Priester, der seit seiner Weihe stets die Interessen der Seelen in den Vordergrund stellte und unter der Last wichtiger Ämter immer noch Zeit fand, als römischer Kurialbeamter, Nuntius und Kardinal das Wort Gottes den Gläubigen zu verkünden. Voilà un Pape qu'on n'a pas besoin de flatter pour le grandir, wie der Dominikaner-general Gillet im Pariser Journal vom 4. März 1939 schrieb.

Aber was uns hier interessiert, ist die Frage: Bringt Pius XII. Kenntnisse und Erfahrungen im Missionswesen mit in sein hohes Amt? Besitzt er auch den missionarischen Geist und Tatendrang seines Vorgängers? Wird er vielleicht mit noch größerem Wagemut als Pius XI. „auf die Höhe hinausfahren“, um das Netz auszuwerfen, etwa auch nach der Seite des Islam hin? Es sind Fragen, die der zeitgenössische, unparteiische Beobachter aufwirft und die auch der spätere Papsthistoriker stellen wird, wenn er den Beitrag des neuen Papstes zum Missionswerk würdigt. Zunächst darf festgestellt werden: Unser Heiliger Vater wurde frühzeitig und in amtlicher Eigenschaft mit Missionsfragen vertraut. Schon als Mitarbeiter im Staatssekretariat hat er in den Jahren 1914—1917 ohne Zweifel aus amtlichen Berichten die schädlichen Auswirkungen des Krieges auf die Missionen kennengelernt. Dann als Nuntius in München und Berlin, als nach Beendigung des Krieges deutsche Oberhirten, Missionsorden und missionswissenschaftliche Gruppen beim Hl. Stuhl und in der Presse für den Schutz der deutschen Missionen auftraten. Es sei nur erinnert an die verdienstvollen Artikel in der Zeitschrift für Missionswissenschaft 1918/20⁶. In dieser Zeit mußte Nuntius Pacelli manche Korrespondenz in Missionsfragen als Unterhändler des Vatikans führen. Das wird ausdrücklich in der Antwort des Hl. Stuhles vom 20. Mai 1919 auf die Denkschrift des deutschen Episkopats zum Schutz der deutschen Missionen erwähnt. In dem Schreiben, das von Kardinal Gasparri unterzeichnet ist, heißt es:

„Wie Ew. Eminenz von Msgr. Pacelli, dem apostolischen Nuntius zu München, werden erfahren haben, hat der Hl. Stuhl seinerzeit dringende Vorstellungen gerichtet an Ihre Eminenzen die Erzbischöfe von Paris und Westminster, an den englischen Geschäftsträger beim Hl. Stuhl, an den Geschäftsträger der chinesischen Republik in Rom, an den japanischen Marine-Attaché Yamomoto und an Admiral Benson, Befehlshaber der amerikanischen Flotte . . .“

⁶ Vgl. Schmidlin, Papstgeschichte der neuesten Zeit, München 1936, III 247 ff.

Ein Dokument, aus dem hervorgeht, daß der Nuntius genau über diese Aktion zum Schutze der Missionsfreiheit unterrichtet war.

Ferner hat der Nuntius und spätere Kardinal in mehreren Ansprachen⁷ bewiesen, daß er mit seelischer Anteilnahme das missionarische Aufbauwerk der beiden letzten Päpste verfolgte und auch persönlich gefördert hat. Am 31. Juli 1927 war Nuntius Pacelli Gast im Missionshaus von Steyl; er hielt bei dieser Gelegenheit eine Ansprache an ausreisende Missionare und sagte u. a.:

„Die Missionsfrage ist in den Mittelpunkt der gewaltigen Aufgaben gerückt, vor deren Lösung die katholische Kirche heute steht. Sie ist durch die Geschehnisse der letzten Zeiten ihre beherrschende Zukunftsfrage geworden.“

Am 13. Februar 1928 hören wir bei der Berliner Gedenkfeier der Papstkrönung eine Festrede des Nuntius, in der er Pius XI. als den Papst der Missionen feierte und zugleich die deutschen Katholiken zur Mitarbeit am Missionswerk der Kirche aufrief:

„Dieser Papst (Pius XI.) hat mit dem ihm eigenen seherischen Blick eine Frage in ihrer überragenden Bedeutung erkannt und sie mit wachsender Entschlossenheit in den Mittelpunkt seines pontificalen Handelns gerückt: die Neubelebung des Apostolats- und Missionsgedankens, die Konzentration und organische Gliederung aller ihrer dienenden Kräfte, die Vertiefung der Missionswissenschaft, das stufenweise Hineinwachsen des einheimischen Klerus in die Hierarchie — kurzum eine großzügige Anpassung des katholischen Missionswerkes an die Aufgaben der Neuzeit, welche eine ganz neue Ära missionarischer Tätigkeit einzuleiten berufen ist . . . Wenn irgendwann, dann bedurfte unsere Zeit der Erweckung und Neuentfaltung des Missionsgedankens, der Besinnung auf die großen, weltumspannenden Aufgaben, die der Kirche da draußen unter denen harren, die bisher von dem Strahl des göttlichen Glaubenslichtes noch nicht berührt worden sind. Ihnen das Licht zu bringen, in dessen gnadenvollem Schein wir wandeln, ihnen die Segnungen zu vermitteln, die im Hause Gottes ihrer warten, das ist der Wunsch und der Wille des Papstes, das muß, mehr als bisher, auch das heiße Sehnen und das wirksame Streben aller derer sein, die sich zur Herde und Kirche Christi zählen. Deutschlands Katholiken haben immer zu denen gehört, in deren Herzen der Missionsgedanke eine treu gehütete und gepflegte Stätte besaß. Und sie sind diesem Missionsgedanken auch treu geblieben in all der Not und Entbehrung der Nachkriegszeit, trotz mancher Hemmungen und Schwierigkeiten, trotz schmerzlicher Wunden, die ihrem opus missionarium der Weltkrieg geschlagen hat . . . Ein Volk, das in unsagbar schwerer Zeit, umdrängt und fast erdrückt von Sorgen und Kümernissen aller Art, im Kampf um das tägliche Brot und inmitten leidvollen Ringens um seinen inneren

⁷ Vgl. Eugenio Pacelli, *Gesammelte Reden*, Berlin 1930, u. Eugenio Pacelli, *Discorsi e Panegirici (1931/35)*, Milano 1936. Ferner M. Bierbaum, *Pius XII. Ein Lebensbild*, Köln 1939.



DAL VATICANO. 20 Januarii 1939

N^o 173031
DA CITARSI NELLA RISPOSTA

Admodum Reverende Domine,

Munus Ephemeridum "Missionswissenschaft und Religionswissenschaft" abs te atque ab Admodum Rev.do Domino J. Steffes nomine Instituti istius missionologici Augusto Pontifici recens missum, Ei devotae pignus fuit pietatis

Sanctitas Sua incepto huiusmodi, ex quo opimi rite sperantur fructus et eventus plaudit atque bonos auctus faustaque adprecans incrementa, Commentarium huiusmodi conscribentibus, legentibus et foventibus Apostolicam Benedictionem impertit.

Interea qua par est observantia me profiteor

tibi

addictissimum

E. Card. Pacelli

Admodum Reverendo Domino
D.no Professori Doctori M. BIERBAUM
Monasterium Guestfalonum (Münster)

Schreiben des Herrn Kardinalstaatssekretärs Pacelli an die Viermonatsschrift Missionswissenschaft und Religionswissenschaft

Wiederaufbau die Seelengröße aufbringt, seinen Anteil an dem göttlichen Werk der Weltmission so freudig und opferbereit zu tragen und aus den Gaben von arm und reich, von hoch und niedrig, aus den Scherflein der Witwen und aus den Sparpfennigen der Jugend ein neues Fundament zu legen für seine Mitarbeit an dem von dem Vater der Christenheit so eindringlich empfohlenen Missionswerk — ein solches Volk kann gewiß sein, daß des Himmels Gnade, die es uneigennützig und großzügig andern Völkern vermittelt, als überreicher Segensstrom zurückfließt auf es selbst und Land und Volk befruchtet . . .“

Bei der Einweihung des Neubaus des Propaganda-Kollegs auf dem Janikulus in Rom hielt Kardinal Pacelli in Gegenwart des Papstes am 24. April 1931 eine Ansprache. Er dankte dem Hl. Vater und allen Förderern des Werkes und wandte sich dann an die Alumnen, indem er ihnen ihre Berufsaufgabe vor Augen stellte:

„Der Aufstieg auf diesen Hügel bedeutet für Euch ein immer höheres Aufsteigen des Geistes und Herzens zum Himmel. Ihr wechselt den Ort, aber die Schlacht geht weiter und dehnt sich aus . . . Von dieser Höhe aus versteht Ihr besser den Ruf Christi an seine Apostel: »Erhebet eure Augen und betrachtet das Land, denn es ist schon reif zur Ernte«. Die Gegend, die Euch erwartet, ist für Euch die ganze Welt; Ihr kommt ja aus allen Ländern der Erde hierhin in dieses Kolleg, das durch die Universalität der Nationen und Sprachen wie kein anderes der Universalität der Kirche entspricht. Glücklich seid Ihr, o Jünglinge, die Ihr beim Felsen Petri den Geist des Apostels Paulus findet, den unermüdlischen Lehrer der Völker, das Vorbild der Verkünder des Evangeliums . . .“

Wenn solche Missionsansprachen ohne Zweifel Aufgeschlossenheit und Vorliebe für das Werk der Glaubensausbreitung veraten, so wird dieser Eindruck noch verstärkt durch die Erwähnung der Missionen in der ersten feierlichen Rundfunkrede, die der neugewählte Papst am 3. März „ad universum catholicum orbem“ richtete. Pius XII. grüßte und segnete dabei ausdrücklich auch diejenigen, die in den Missionen überall für die Ausbreitung des Reiches Christi arbeiten: „qui sacris expeditionibus operam dantes Jesu Christi Regnum usquequaque provehunt“.

Nach solchen Feststellungen dürfen wir hoffen, daß unter dem jetzigen Pontifikat das Missionswerk, das unter Benedikt XV. aus vielfachen Ruinen wieder aufgebaut und von Pius XI. noch erfolgreicher gefördert wurde, zu neuen Erfolgen geführt wird. Zu dieser katholischen Aufgabe erleben wir von der bescheidenen Arbeitsstelle einer missionswissenschaftlichen Zeitschrift aus dem Heiligen Vater Gottes Gnadensegen und wünschen ihm die verständnisvolle Mitarbeit von Heimat und Missionsfront.

M. Bierbaum.

Buddha oder Christus?

Von Prof. Hans Lindemann, Wiesbaden

Im Gebiet des Indus und Ganges sowie im ganzen übrigen Teil von Indien ist die beherrschende geistige Macht ohne Zweifel die Religion. Auf ihr basiert das gesamte geistige und kulturelle Leben des Volkes wie sonst vielleicht nirgends auf der Erde. Die indische Geschichte ist Religionsgeschichte. — Es ist nun eine bekannte Tatsache, daß der Buddhismus neuerdings große Anstrengungen gemacht hat, seinen Einfluß und Geltungsbereich auch nach Europa und Amerika hin zu verpflanzen. Buddhistische Religionsgesellschaften treiben dort eifrige und auch nicht erfolglose Propaganda; Buddhas Lehren haben in religiösen und philosophischen Bewegungen unsers Erdteils Aufnahme gefunden; auch bemerkt man ihre Einflüsse in der Theosophie, im Okkultismus und Spiritismus. So darf wohl die Behauptung aufgestellt werden, daß die Lehre des indischen Fürstensohnes Gautama mit der des „Zimmermannssohns von Nazareth“ in einen gewissen Wettbewerb getreten ist. Es dürfte mithin eine nutzbringende und lehrreiche Aufgabe sein, einmal Vergleiche anzustellen zwischen den religiösen Vorstellungen, die das geistige Leben eines gläubigen Anhängers Buddhas beherrschen, und unsern christlichen, die von jenen naturgemäß recht unterschieden sind, andererseits doch aber auch vielfach mehr oder minder verwandte Züge und Analogien aufweisen.

1.

Der tiefere Grund für die große Anteilnahme mancher gebildeten Zeitgenossen für Buddhas Lehre liegt zum Teil unzweifelhaft in dem Gedanken der Selbsterlösung, der im Buddhismus eine überaus wichtige Rolle spielt (s. u.); sodann empfinden sie wohl auch eine gewisse Befriedigung bei dem Gedanken der Befreiung von den lästigen Fesseln christlicher Glaubenssätze; ferner lockt sie gewiß auch der auf Pessimismus abgestimmte Ton buddhistischer Lebensweisheit, der hauptsächlich bei empfindsam und weltschmerzlich angehauchten Naturen ein starkes Echo finden dürfte; endlich ist nicht abzustreiten, daß auch die Ethik, die Sittenlehre des Buddhismus, reich ist an wirklichen, sittlich hochstehenden Werten.

Buddhistische Anschauungen haben schon durch Arthur Schopenhauer und seine Philosophie Eingang in abendländisches Denken gefunden. Er stellte sogar die indische Lehre über die christliche, weil

sie „das Resultat logischen Denkens über die Welt“ sei¹. — In Schopenhauers Fußstapfen trat der von ihm philosophisch beeinflusste Richard Wagner². Wagner nennt in seinen Briefen an Math. Wesendonk den Buddhismus eine „Weltensicht, gegen die wohl jedes andere Dogma kleinlich und borniert erscheinen muß“; er bezeichnet Buddha als den „herrlichen“, den „großen, den liebevollen Buddha“; er spricht mit Bewunderung von der „Tiefe seiner Erkenntnis“, auch aus dem Grunde, weil er die Ausübung der Kunst den „allerbestimmtesten Abweg vom Heil“ genannt hat; „denn diese unselige Kunst“, sagt Wagner, „ist es, die mich ewig der Qual des Lebens und allen Widersprüchen des Daseins zurückgibt“. Wagner beabsichtigte sogar, ein musikdramatisches Werk, „Die Sieger“, zu schreiben³, dessen Hauptpersonen Buddha selbst, sein Lieblingsjünger Ananda und dessen Geliebte Sawitri sein sollten. Bekanntlich sind auch in der Krönung seines Lebenswerks, dem Parsival, der eine Vorstellung von der künftigen, vergeistigten Religion der Menschheit vermitteln soll, christliche und buddhistische Anschauungen in genialer Weise miteinander verflochten.

Was der Buddhismus im letzten Grunde darstellt, darüber besteht vielfach Meinungsverschiedenheit unter den Gelehrten. Er ist weder philosophischer Rationalismus — wenn er auch auf der Basis philosophischer Reflexion aufgebaut ist — noch völliger Materialismus oder Atheismus; darüber unten Näheres. Für uns Abendländer sind die Schwierigkeiten, uns in indische Gedankengänge zu versetzen, ungeheuer groß, und beim Lesen religiöser indischer Schriften stehen wir immer

¹ Im 4. Buch seines Hauptwerkes: „Die Welt als Wille und Vorstellung“, 2. Betrachtung: „Bejahung und Verneinung des Willens“, Abschn. 63 a. E. schreibt er z. B.: „Nie hat ein Mythos und nie wird einer sich der so wenigen zugänglichen, philosophischen Wahrheit enger anschließen als diese uralte Lehre des edelsten und ältesten Volkes, bei welchem sie, so entartet es auch jetzt in vielen Stücken ist, doch noch als allgemeiner Volksglaube herrscht und auf das Leben entschiedenen Einfluß hat, heute so gut wie vor vier Jahrtausenden.“ Schon Platon und Pythagoras hätten diese Lehre mit Bewunderung herübergenommen und selbst geglaubt. Und dann fällt er bei dem Vergleich mit der christlichen Religion über diese ein vernichtendes Urteil: „In Indien fassen unsere Religionen nun und nimmermehr Wurzel: die Urweisheit des Menschengeschlechts wird nicht von den Begebenheiten in Galiläa verdrängt werden. Hingegen strömt indische Weisheit nach Europa zurück und wird eine Grundveränderung in unserm Wissen und Denken hervorbringen.“ Seine pessimistische Lehre, daß das ganze Leben des Menschen bis zu seinem Tode nichts als eine fast ununterbrochene Kette von Leid und Elend sei, entspricht ja auch völlig Buddhas Anschauung; vgl. in demselben Buch Abschn. 57—59. — In bezug auf die buddhistische Ethik urteilt auch Eduard von Hartmann, „Das relig. Bewußtsein der Menschheit im Stufengange seiner Entwicklung“, S. 350: „In der vollkommenen Immanenz der religiös-sittlichen Autonomie ragt der Buddhismus in einzig dastehender Erhabenheit über alle bis heute zur Verwirklichung gelangten Religionen hoch hinaus und liefert für alle ferneren Bestrebungen des religiösen Bewußtseins ein leuchtendes Vorbild, das im Prinzip nicht überschritten werden kann.“

² R. Wagner, Briefe an M. Wesendonk, hrsg. von Dr. Jul. Kapp, Leipzig 1915, 130 f.

³ Ebd. 128 ff. u. später.

wieder vor neuen Rätseln; auch vermag man von den buddhistischen Fachausdrücken manche nicht völlig zutreffend zu übertragen.

Ist nun der Buddhismus überhaupt eine Religion? Wenn man von einer Religion verlangt, daß sie den Begriff eines oder auch mehrerer höchster Götter in sich schließen müsse, ist der echte, alte Buddhismus allerdings keine wirkliche „Religion“; denn die altindischen Volksgötter, die Buddha mitübernommen hat, verdienen den Namen „Götter“ nicht; sie sind der Geburt, dem Alter und dem Vergehen unterworfen; ein Mann kann in der nächsten Existenz (s. u.) zu einem Gott werden, aber ebensogut umgekehrt usw.; der „erlöste“ Mensch steht über den Göttern. So werden diese Gottheiten auch nicht eigentlich verehrt, man „betet“ nicht zu ihnen. Der Gläubige erhebt nur seinen Geist zu ihnen in der „Versenkung“ oder Meditation. Wenn man aber in den Begriff der Religion auch die Fähigkeit und innere Bereitschaft einbezieht, sich in einen Zustand der Erhebung zu etwas Übersinnlichem (Metaphysischem), Höherstehendem, Geistigem zu versetzen, wie man es nun auch bezeichnen mag, so trägt die Buddhalehre doch den Charakter einer „Religion“ an sich. Der Buddhismus darf auch nicht schlechthin mit „Atheismus“ gleichgesetzt werden, da Buddha ja ein höchstes Geistig-Göttliches nicht leugnet — wenn er auch nicht ausdrücklich davon spricht. Wohl aber redet er von einem „Ungeborenen, Ungewordenen, Ungeschaffenen, Unentstandenen“, Bezeichnungen, in denen man wohl berechtigt ist, jenes höchste Wesen zu finden.

2.

Das viel umstrittene Problem eines direkten und indirekten Einflusses des Buddhismus auf die christliche Lehre kann hier nur kurz berührt werden. Im Zeitalter Jesu⁴ soll in Palästina bereits indische Geheimlehre verbreitet gewesen sein, insbesondere durch eine jüdische Sekte, die Essener am Toten Meer, von denen der bekannte jüdische Historiograph Josephus erzählt. Durch sie soll auch Jesus solche Lehren indischer Weisheit kennengelernt haben. Man hat sich sogar bis zu der Behauptung verstiegen, Jesus sei in der uns unbekanntem Zeit seines Lebens Zögling eines buddhistischen Klosters gewesen. Das sind natürlich haltlose Phantastereien. Andererseits ist freilich nicht in Abrede zu stellen, daß im Leben sowie auch in der Lehre und Verkündigung Buddhas und Jesu nicht wenige Analogien und Parallelen vorhanden sind, von denen einige ganz auffallend wirken. Manche sind sicher nur zufällig und rein äußerlich: beider Leben verlief arm und ohne feste Heimat, ruhe- und ehelos; sie lehrten im Umherwandern, sammelten Jünger um sich, die sie in die Welt sandten, und wurden häufig angefeindet durch Anhänger älterer Religionsgemeinschaften. Eine ganze Reihe anderer Züge kann freilich nicht mehr als bloß äußerlich hingestellt werden: so werden auch über Buddha wunderbare Dinge berichtet; bei Buddhas Eintritt in die Welt geschehen Zeichen, und die höchste Gottheit wirkt persönlich dabei mit; die Chöre der himmlischen Heerscharen lassen ihren Lobgesang erschallen; dann eilt ein alter Einsiedler namens Asita herbei — bei dem wir unschwer an den alten Simeon der evangelischen Geschichte erinnert werden —, nimmt das Kind auf seine Arme und weissagt ihm eine herrliche Zukunft. Auch Buddha wird bei Beginn seiner Laufbahn

⁴ Notovitsch, *La vie inconnue de Jésus-Christ*, Paris 1894.

erst vom Teufel (Mara) versucht, der ihn überreden will, diesen gefährlichen und mühseligen Weg doch lieber zu unterlassen. Andre Parallelen bieten die Erzählungen vom Wandeln auf den Wellen, von der Bekehrung einer großen Sünderin, vom Scherflein der Witwe und von der Begegnung mit einer Frau an einem Brunnen. Neuere Forscher wollen noch weit mehr solcher auffälligen Übereinstimmungen entdeckt haben; einer kommt bis zu der phantastischen Zahl 102⁵. Sodann bieten auch die bemerkenswertesten Jünger Jesu Vergleichsmöglichkeiten mit den ersten Anhängern Gautamas: Ananda, der bekannte Lieblingsjünger Buddhas, läßt sich mit Johannes in Beziehung setzen; Sariputta, den der Erhabene selbst für den hervorragendsten unter seinen Genossen erklärt, hat Ähnlichkeit mit der Gestalt des Petrus; Upali kann an die Stelle des Jakobus, des Herrnbruders, gesetzt werden, da er die erste Gemeindeordnung aufgestellt und die erste Kultusregel gegeben hat; wir finden sogar Judas, den Verräter, wieder: es ist Dewadatta, Buddhas Vetter, der seinem Meister nach dem Leben trachtete. Endlich bieten auch die zahlreichen Reden und Gleichnisse, von denen Buddha so gut wie Jesus ungemein viel Gebrauch gemacht hat, Stoff genug zu Vergleichen.

Die unausweichlich sich jetzt aufdrängende Frage, ob solche sicherlich recht auffälligen Analogien womöglich auf Entlehnung zurückzuführen sind, kann gleichfalls nur eben gestreift werden. R. Pischel und Beckh z. B., treffliche Kenner des Buddhismus, sind der Meinung, daß eine Entlehnung evangelischer Erzählungen aus buddhistischen Quellen wohl möglich oder wahrscheinlich sei. Pischel glaubt⁶, daß von Turkestan in Innerasien aus, wo der Buddhismus schon sehr zeitig Wurzel geschlagen haben soll, allerhand buddhistische Erzählungen über Persien und Babylonien nach Syrien und so auch in unsre kanonischen Evangelien gelangt sein können, zumal in das des Lukas, der doch bekanntlich in Antiochia zu Hause war. Es wäre demnach nicht ganz von der Hand zu weisen, daß indische Erzählungen den Weg bis in den Bereich des Evangeliums gefunden hätten. Dieser Anschauung wird allerdings auch mannigfach widersprochen. Jedenfalls taucht der Name Buddha erst verhältnismäßig spät im Westen auf und sichere Spuren indischer Überlieferung fehlen in der Zeit Christi, so daß von einem Beweise nicht gesprochen werden kann. Man darf auch hier die Tat-

⁵ L. Jacolliot, *La Bible dans l'Inde*, Paris 1869, das sogar in einer 2. Aufl. und in engl. Übersetzung erschienen ist. Dieses in seiner gänzlichen Unwissenschaftlichkeit von ernsthaften Forschern längst erkannte Opus legte nichtsdestoweniger Frau Mathilde Ludendorff zugrunde bei ihrem welterschütternden Nachweis, daß das Christentum eigentlich nichts weiter sei als ein „Abklatsch“ des Buddhismus. — Eine umfassende und erschöpfende Zusammenstellung aller zu diesem Problem pro und contra und in vermittelndem Sinne geschriebenen Werke findet man in der kleinen Broschüre von Prof. D. Dr. J. Aufhäuser: „Buddha und Jesus in ihren Paralleltexten“, Bonn 1926. Die eingehende Beschäftigung damit böte ein volles Studium für sich.

⁶ „Leben u. Lehre des Buddha“, 3. Aufl., Berlin 1924, 618. Vgl. Dr. Herm. Beckh, *Buddhismus*, Berlin u. Leipzig 1922, I, 19. Zu dem Problem des buddhist. Einflusses vgl. bes. Rud. Seydel, *Das Evangelium Jesu in seinem Verhältnis zur Buddhasage*, Leipzig 1882; Von den Bergh van Eysinga, *Indische Einflüsse auf evangel. Erzählungen*, Göttingen 1909; Rich. Garbe, *Indien u. Christentum*, Tübingen 1914.

sache nicht übersehen, daß im gesamten Orient die Gleichartigkeit und Gleichförmigkeit im Denken und Leben ziemlich weit geht, und daß der Vorstellungskreis der dort wohnenden Menschen sich im allgemeinen in denselben Linien hält. Häufig mag die Übereinstimmung im Reden oder Handeln bei Jesus und Buddha sich auch daraus erklären, daß beide in einem gewissen Zeitabschnitt eine ähnliche Situation vorgefunden haben, die beide dann auch zu ähnlichen Worten bzw. Taten veranlaßt hat. Und wenn sich auch eine Abhängigkeit bei den angeführten Ähnlichkeiten erweisen sollte, so ist festzustellen, daß die vorhandenen Ähnlichkeiten alle nur an der Oberfläche bleiben und den tieferen Kern der christlichen Lehre nicht berühren.

3.

Bei einer vergleichenden Darstellung der kennzeichnenden Eigenarten beider Weltanschauungen geht man am zweckmäßigsten von einer Gegenüberstellung der Persönlichkeiten ihrer Stifter aus. Die Erscheinung Buddhas trägt unbestreitbar viele sehr sympathische und imponierende Züge. Allerdings ist sein Charakterbild nicht frei von Gegensätzen: es zeigt auf der einen Seite das typische Antlitz eines indischen Heiligen in seiner eigenartigen Passivität — die wohl z. T. durch die Gluthitze des indischen Klimas bedingt ist —, in der Neigung zum Sichgehen- und -treibenlassen, zu skeptischer und schwermütiger Betrachtung des Lebens, aber auch in seiner ungemeinen Feinheit des Empfindens, besonders für alles Peinigende und Unvollkommene im Leben und für all sein Leid und Unheil. Jedoch wäre es ganz verfehlt, deshalb den Charakter Gautamas lediglich etwa mit schwächlichen, krankhaften, weiblich-sensitiven Zügen auszustatten. Seine Persönlichkeit zeigt auf der andern Seite auch Züge, die von gewaltiger Tatkraft und Entschlossenheit Zeugnis ablegen: er verläßt Vaterland und Vaterhaus, vertauscht ein Leben voller Reichtum, Glanz und Üppigkeit mit dem traurigen Los eines Bettelmönches, geht „aus der Heimat in die Heimatlosigkeit“, wie es in indischen Schriften heißt, quält und peinigt sich als büßender Asket viele Jahre bis auf den Tod; dann aber, als er die Zwecklosigkeit auch dieses Treibens einsieht, sagt er sich mit schnellem Entschluß von dem bisherigen Wege los und schlägt einen neuen, den „Mittelweg“ ein; diesen verfolgt er jetzt mit bewundernswerter Konsequenz und Energie bis zu seinen letzten Zielen und Ergebnissen. Daneben rühmt Rittelmeyer⁷ (dem wir uns hier anschließen) noch seine feingeistige Art, seine tiefe Seelenkenntnis, eine gewisse intellektuelle Vornehmheit, seine rührende Liebe zur Natur und ihren Schönheiten, seine

⁷ Vgl. seine Studie: Buddha oder Christus?, Tübingen 1921.

zarte, lebendige Art, mit Menschen umzugehen, seinen stark ausgeprägten Wirklichkeitssinn, der aller Phantasterei abgeneigt war, und ein instinktives Gefühl der Abneigung gegen gewisse Maßlosigkeiten anderer Asketen. Eine ähnliche Gegensätzlichkeit läßt sich auch bei Jesus beobachten: Bei ihm verbindet sich das tiefe Gefühl für den Ernst des Lebens, den er sehr wohl bis ins Innerste fühlt — aber ohne sich von diesem Bewußtsein ganz niederdrücken und überwältigen zu lassen bis zum abgrundtiefen Pessimismus — mit der ungeschwächten Fähigkeit zur Freude am Leben und seinen Schönheiten; er hat irdische Freuden und Genüsse durchaus nicht verschmäht, hat z. B. an der Hochzeit zu Kana teilgenommen und sich auch sonst zu Tische laden lassen, mußte sich sogar den Vorwurf machen lassen, er sei „ein Fresser und Weinsäufer“! Auch er behandelte die Menschen mit großer Kenntnis und Klugheit und feinfühligere Rücksichtnahme, ohne darum die notwendige Sicherheit und Entschlossenheit im Reden und Handeln vermissen zu lassen oder sein höchstes Ziel aus den Augen zu verlieren; seine tiefe Kenntnis der menschlichen Seele und ihrer Fehler und Schwächen hinderte ihn nicht an seiner innerlich großen Menschenliebe. Er besaß gleichzeitig die Fähigkeit, zu herrschen und zu dienen; seine Leidenschaft wie seine Begeisterung kamen aus friedlicher Seelenstille und völlig klarer und besonnener Geistesgegenwart; seine Strenge, wo es not tat, war nicht größer als seine Bereitwilligkeit zum Verstehen und Verzeihen; seine Herzensdemut, die er von sich selbst aussagte, schloß ein stark ausgeprägtes Bewußtsein von dem Wert der eigenen Persönlichkeit nicht aus.

Wenn so die Charakterbilder Buddhas und Christi eine gewisse Ähnlichkeit aufweisen, so sind andererseits doch auch gewaltige Verschiedenheiten festzustellen. Zunächst in der gesamten Art ihres Auftretens und Lehrens. Buddha ist keine Kämpfernatur; wenn er seine Wahrheitslehre verkündet hat, wartet er ruhig den Erfolg ab, ohne noch weiter zu ringen um die Seelen der Menschen, die er gewinnen will, ohne irgendwelche Leidenschaftlichkeit oder Erregtheit zu zeigen. Anders bei Jesus. Sein Lehren ist stets zugleich ein Kämpfen. Mit aller Gewalt streitet er um die Seele jedes einzelnen, um die Seele seines Volkes. Er gebraucht dabei alle ihm zu Gebote stehenden Mittel der Rede; er wendet sich an das Stärkste im Menschen, den Willen — und wenn er nicht stark genug ist, sucht er ihn auf alle Weise stark zu machen; er wendet sich an das Zarteste im Menschen: das Gewissen. So mangelt es in seinem Leben nicht an inneren und äußeren Kämpfen und Spannungen; zwar finden sich auch bei

Buddha gelegentliche Zusammenstöße mit Angehörigen anderer Religionsgesellschaften, jedoch verlaufen sie immer ziemlich harmlos und ohne schlimme Folgen für sein weiteres Schicksal, wie bei Jesus. Nachdem er den richtigen Weg gefunden hat, fließt sein Leben ruhig, still und friedlich dahin. Und diesem Lebensverlauf entspricht auch sein Lebensende; es läßt sich nicht im entferntesten jenem furchtbaren Ringen auf Golgathas Höhen, wo der entsetzliche, erschütternde Schrei der Gott- und Weltverlassenheit von des Heilands Lippen ertönte, an die Seite stellen. — Die Gegensätzlichkeit im Wirken beider Männer hat niemand treffender dargestellt als Hermann Oldenberg in seinem epochemachenden Werk über Buddha⁸; wir führen diese Stelle hier wortgetreu an:

„In der Hauptsache sind es bei Buddha doch immer dieselben Gegenstände der Predigt und immer die gleichen Ausdrücke der Freude und des Dankes der Bekehrten, zuletzt dann die Formel, mit der sie als Laienbrüder oder Laienschwestern ihre Zuflucht nehmen bei der Trinität der buddhistischen Kirche, beim Buddha, der Lehre und der Gemeinde. Dazwischen hier und da eine Wundergeschichte, die sich in nichts über das Niveau des barocken Mirakels erhebt. Wo immer wir die Evangelien aufschlagen, finden wir überall die zartesten und tiefsten Züge des Wirkens Jesu, das segnend, tröstend, heilend, aufbauend von Person zu Person dringt. Wie anders das Bild, das die buddhistische Kirche vom Wirken ihres Meisters aufbewahrt hat, wie unendlich arm an jedem Zug, der das persönliche Leben und seine Geheimnisse berührt! Das lebendig Menschliche verschwindet hinter dem Schema, der Formel; niemand, der Leidende und Traurige sucht und tröstet; das Leiden der ganzen Welt ist es allein, zu dem der Blick immer und immer wieder von jedem einzelnen persönlichen Leid hingelenkt wird, damit sich so der Geist dazu rüste, den Weg zu gehen, der über alles Leiden hinwegführt.“

Ein Wort wie das „Kommt her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid!“ würde freilich in Buddhas Mund sich merkwürdig ausnehmen. So steht uns doch Jesu Persönlichkeit menschlich weit näher, als es Buddha seinen Anhängern jemals sein konnte.

4.

Beide Religionen, Buddhismus und Christentum, wenden sich an die gesamte Menschheit, sind also universal; Unterschiede, die auf nationaler oder Kasten- oder sonst einer Zugehörigkeit beruhen, gibt es da nicht. Freilich dachte Buddha so wenig wie Jesus daran, die Menschheit irgendwie in sozialer

⁸ Buddha. Sein Leben, seine Gemeinde, 5. Aufl., Stuttgart-Berlin 1906, 217.

Hinsicht umzuschichten, zu reformieren. Das von alters her in Indien heimische Kastenwesen hat er nicht angetastet; bloß in seiner Gemeinschaft sollten keine Standesunterschiede und -urteile bestehen. Trotzdem läßt sich die Feststellung machen, daß Buddha doch, wie es scheint, lieber mit vornehmen und gebildeten Leuten verkehrt hat als mit armen von geringer Herkunft; zu den letzteren gehörte in seiner Gefolgschaft bloß Upali, der Barbier gewesen war. Daß im Gegensatz dazu die Jünger des Herrn den niederen Volksschichten entstammten, braucht hier kaum erwähnt zu werden. Gleichwohl hat Buddha es durchaus abgelehnt, etwa den sonst in Indien so hoch angesehenen Brahmanen einen Sonderplatz zuzugestehen. So lesen wir in einer altindischen Spruchsammlung, dem Dhammapada: „Niemand wird ein Brahmane durch sein geflochtenes Haar, seine Familie, seine Geburt. Wer Wahrhaftigkeit und Rechtschaffenheit besitzt, der ist ein Brahmane!“ „Was nützt dir dein geflochtenes Haar, du Tor, was die Kleidung aus Ziegenfellen? Dein Inneres ist unrein, das Äußere reinigst du.“ Man vergleiche hiermit z. B. bei Matth. 23 die Strafrede des Herrn gegen die Pharisäer!

Wiederum ist nicht zu verkennen, daß Buddha doch Unterschiede macht zwischen den einzelnen Menschenklassen. Seine Lehre gilt in ihrem ganzen Umfang, streng genommen, eigentlich nur für einen Stand: für den der Mönche — schon aus dem einfachen Grunde, weil nur sie allen Verpflichtungen und Anforderungen des Meisters völlig nachzukommen imstande sind; denn dazu muß sich eben der gläubige Mensch gänzlich tatenlos von der Welt zurückziehen. Buddha wendet sich in seinen Lehrgesprächen stets nur an die Mönche, ein offener Beweis, daß seine Lehren eigentlich nur für sie bestimmt sind. Auch sind Menschen mit gewissen Krankheiten von der Aufnahme in den Orden ausgeschlossen. Und wie steht es hier mit der Lehre Jesu und der Apostel? Sie richtet sich wirklich und ohne Einschränkung an alle Menschen und will sie freimachen von der Welt und ihren tausendfachen beengenden und beängstigenden, bedrohenden und bedrückenden, freiwillig und widerwillig getragenen Banden und Fesseln; dabei können sie aber doch in der Welt bleiben und in ihr schaffen und wirken. Das ist erst die wirkliche, innere, vergeistigte Freiheit — die himmelweit verschieden ist von der hochgepriesenen Freiheit des buddhistischen Bettelmönchs, der jämmerlich verhungern und verderben müßte, wenn er nicht von andern arbeitenden, mildtätigen Mitmenschen mit Nahrung und Speise versorgt würde.

Die Universalität der Heilsbotschaft Buddhas erleidet indes noch eine weitere Einschränkung: das weibliche Geschlecht schätzt Buddha sehr gering ein, und erst nach langem Bedenken hat er widerwillig die Erlaubnis gegeben, auch Frauen in die Gemeinschaft aufzunehmen. Sie bilden für alle, die ernsthaft das Heil erstreben, nach seiner festen Überzeugung ein gefährliches Hindernis. Auch die buddhistischen Schriften sind voll von abschätzigen Urteilen über die Frau. Werfen wir einmal einen Blick in die Märchenwelt des Buddhismus: Hier ist die Frau ein genaues Abbild der Welt mit ihrer Schönheit, aber auch mit ihrer Hinterlist und Tücke, Wurzel und Grund alles Bösen, stets lockende Verführerin des armen Mannes, immer rätselhaft. Es heißt da: „Frauen sind unergründlich, unerforschlich wie der Weg der Fische im Meer. Sie halten Wahrheit für Lüge und Lüge für Wahrheit. Unersättlich wie die Krähen suchen sie nach immer neuer Speise (wohl bildlich gemeint: Befriedigung ihres Begehrens, ihrer Lust), sie sind unbeständig wie immer zerrinnender Sand, grausam wie die Schlangen, in aller List erfahren.“ In buddhistischen Schriften werden die Frauen „die vollständige Fessel Maras“ (des buddhist. Teufels) genannt; „wenn sie eine günstige Gelegenheit oder einen heimlichen Ort oder einen passenden Verführer fänden, so würden alle Frauen sündigen“. Die Gläubigen, besonders die Mönche, werden eindringlichst vor ihnen gewarnt. „O Mönche, seht die Weiber nicht an! Begegnet ihr einem Weibe, so seht es nicht an, habt acht und sprecht nicht mit ihm! Sprecht ihr mit ihm, so denkt: Ich bin ein Mönch; ich muß in der verderbten Welt leben wie ein vom Schlamm nicht befleckter Lotos. Eine alte Frau müßt ihr als eure Mutter, eine euch nur wenig an Alter überlegene als ältere Schwester, eine jüngere als jüngere Schwester betrachten.“ Mehrmals äußert Buddha die Ansicht, die Frauen seien von Natur viel zu sehr der Geschlechtsbestimmung und somit der Laune, dem Eigensinn und dem Hange an der persönlichen Existenz unterworfen, als daß sie zu der Sammlung und weiten Beschaulichkeit gelangen könnten, durch die der einzelne von der Naturtendenz sich lossage, um zur Erlösung zu gelangen (so schreibt R. Wagner in den Briefen an Math. Wesendonck⁹). So hat sich Buddha, wie gesagt, erst nach langem Widerstreben entschlossen, auch Frauen zuzulassen. Charakteristisch sind die Worte, die er bei dieser Gelegenheit an Ananda richtete: „Gleichwie, Ananda, auf einem Reisfeld, das in vollem Gedeihen steht,

⁹ A. a. O. 128.

die Krankheit ausbricht, die da Meltau genannt wird — dann dauert das Gedeihen jenes Reisfeldes nicht lange —, so gedeiht auch, Ananda, wenn in einer Lehre und einem Orden Weiber zugelassen werden . . . heiliges Leben dort nicht lange“. Sonach war auch keine Rede von einer Gleichstellung der aufgenommenen Nonnen im Orden. Sie waren zur erniedrigendsten, demütigendsten Unterordnung und Gehorsamsleistung auch einem viel jüngeren Mönch gegenüber verpflichtet.

Es erübrigt sich hier wohl, ausführlich einzugehen auf die Stellung, die Jesus, die Apostel und die christliche Lehre dem im ganzen Altertum so mißachteten weiblichen Geschlecht zuerkannt haben. Mit wie vielen Frauen hat der Herr — anders als Buddha — verkehrt und sie gern um sich gehabt, und wieviel Liebe und Dankbarkeit haben sie ihm bewiesen! Man braucht nur zu erinnern an Maria und Martha in Bethanien, an die große Sünderin (vielleicht identisch mit Maria Magdalena), das Weib mit dem köstlichen Wasser, die Samariterin am Jakobsbrunnen, die Frauen, die am Kreuz standen und die zu seinem Grab gingen, und endlich an Jesu eigene Mutter. Erst das Christentum hat der Frau die Befreiung von ungerechten und unwürdigen Fesseln gebracht. Man vergegenwärtige sich nur die niedrige Stellung, die das Weib auch noch heutigentags nicht bloß im Buddhismus, sondern auch im Heidentum ganz allgemein und auch im Islam einnimmt! Hier bildet die christliche Religion eine rühmliche Ausnahme.

5.

Noch in einer andern Beziehung steht die buddhistische Lehre der christlichen entschieden nach: in der Schätzung der Arbeit, des „Wirkens in der Welt“. Die Ordensregel schreibt vor: „Ein Mönch, der die Erde gräbt oder graben läßt, ist der Buße schuldig“. Und: „Blumen, Gräser, Sträucher oder Bäume anzupflanzen, liegt dem Mönch fern“. Man braucht sich ja nur im Geist das bekannte Bild des indischen „Heiligen“ vorzustellen: er sitzt da mit untergeschlagenen Beinen und steil emporgerecktem Leib, nachdenklichem Gesicht und angehaltenem Atem; oder er macht seinen Rundgang mit der Bettlerschale, die ihm (meist von den so verachteten Frauen) mit milden Gaben gefüllt wird; oder er hält sich in der ungünstigen Jahreszeit in den Mönchskolonien, den Viharas, auf, wo er heilsame geistliche Gespräche führt oder sich der Betrachtung widmet — keine Spur von irgendeiner wirklichen Arbeit oder Beschäftigung, keine Aktivität. Natürlich negiert der Buddhismus auch Ehe- und

Familienleben, die Grundlagen des bürgerlichen und sozialen Lebens. Er ist, von dieser Seite aus betrachtet, tatsächlich eine „Religion der Faulheit“. Allerdings unterscheidet Buddha zweierlei Freuden: die Freude des Genusses und die der Entsagung, die weltliche und die weltfremde Freude. Die höherstehende Freude ist natürlich die letztere. Doch ist Buddha tolerant genug, auch denen ihre Freude zu lassen, die die weniger erhabene nicht missen können. Zur „Erlösung“ gelangen sie freilich nicht — oder doch erst nach langer Zeit. Um dieses höchste Ziel wirklich zu erreichen, muß der Gläubige rückhaltlos und rücksichtslos mit der Welt und ihren minderwertigen Freuden und Beschäftigungen brechen und Bhikschi, d. h. Mönch, werden. So ist der Buddhismus demnach im Prinzip sogar kulturfeindlich zu nennen (jedoch mit einer gewissen Einschränkung, vgl. unten). Der Mensch muß wissen, daß er eine Aufgabe in der Welt zu erfüllen hat; nur dadurch kann er zur Förderung der Kultur beitragen. Die Welt darf ihm nicht verächtlich vorkommen, wie dem Buddhisten, nicht gänzlich gleichgültig, unbrauchbar, wertlos, ja als ein Hemmnis und Hindernis in seinem Fortschritt zu dem, was für ihn einzig und allein das Streben und Bemühen lohnt. Der Buddhismus hat jahrhundertlang geradezu hypnotisch auf die Arbeitskraft von vielen Millionen lähmend eingewirkt.

Nun darf man freilich nicht mit Stillschweigen darüber hinweggehen, daß man von gewisser Seite (z. B. von Schopenhauer) dem Christentum denselben Vorwurf gemacht hat: es sei seinem ursprünglichen Wesen nach auch weltflüchtig und also kulturfeindlich. Schopenhauer läßt sich¹⁰ darüber also vernehmen: „Nicht allein die Religion des Orients, sondern auch das wahre Christentum hat durchaus jenen asketischen Grundcharakter, den meine Philosophie als Verneinung des Willens zum Leben verdeutlicht“. Natürlich beruft man sich hierfür auf evangelische Stellen, wie das Gebot Christi an den reichen Jüngling oder Luk. 14, 26 u. ä. Jesus hat keineswegs rein asketisch gelebt und gedacht (vgl. darüber oben in anderem Zusammenhang), und wenn er dem reichen Jüngling gebietet: „Verkaufe alles, was du hast!“ usw., so ist doch der tiefere Sinn des Gebots nur der, daß ein Jünger des Herrn sein Herz nicht an das Irdische hängen darf; sein Gebot sollte durchaus nicht Allgemeingültigkeit haben. Oder hat er etwa den Seinen Anweisung gegeben, sich arbeitsscheu und tatenlos von der Welt zurückzuziehen? Hat er sie nicht vielmehr ausgesandt, als fleißige

¹⁰ Im zweiten Band von: „Die Welt als Wille und Vorstellung“.

Arbeiter im Weinberg Gottes zu wirken und ihr Pfund nicht zu vergraben? Und dementsprechend handelten auch die Apostel. Stellen wir uns z. B. den größten von ihnen, Paulus, vor Augen: unaufhörlich ist er tätig in fleißiger Arbeit, er will niemand zur Last fallen. Er hätte sich ja auch wie ein Buddhajünger von den Gläubigen versorgen lassen können! Aber nein, er tut es nicht, er stellt auch für sie das Gebot auf: „Wer nicht arbeiten will, der soll auch nicht essen“. Wie unendlich viel Leiden, Mühen und Gefahren hat ihm sein Apostelberuf eingetragen; man lese nur das 11. Kapitel im 2. Korintherbrief! Freilich hat es auch im Christentum, besonders in der älteren Zeit, Menschen gegeben, die nur in der Einsamkeit und Weltflüchtigkeit ein gottwohlgefälliges Leben führen zu können glaubten; indessen das waren doch nur Einzelpersönlichkeiten. Aber die Mönche und Nonnen? Selbst da, wo das Christentum mönchische Ideale zu verwirklichen bemüht war, hat es sich noch als einen Kulturfaktor erwiesen. Bereits in der Regel des ältesten Mönchsvereins, des auf der Nilinsel Tabennä von Pachomius (gest. 345) gestifteten, findet sich auch das Gebot der Arbeit (Ackerbau, Korb- und Teppichflechten u. a.). Und der älteste Orden des Abendlandes, dem sein Stifter Benedikt von Nursia den Namen und die Regel gab (im Jahre 529), hat durch Ackerbau und Urbarmachung wüster Gegenden, Jugenderziehung und Pflege der Literatur, Wissenschaft und Kunst unermeßlichen Segen verbreitet — genau wie später für weite Gebiete unseres eigenen Vaterlandes die fleißigen Mönche des Zisterzienser- und Prämonstratenserordens in derselben segensreichen Weise tätig waren. Und was für wertvolle Dienste haben die Mönche in den Klöstern des Mittelalters der Wissenschaft durch ihre Schulen und das eifrige Abschreiben von alten Handschriften geleistet, die uns sonst wohl sämtlich verlorengegangen wären! Die großen Gelehrten an den ältesten Universitäten, wie Albertus Magnus, Thomas von Aquino und Duns Scotus waren sämtlich Mönche.

6.

Der Kernpunkt der buddhistischen Weltanschauung liegt bekanntlich in der Lehre vom Leiden und von der Erlösung. Vielfach finden sich in buddhistischen Texten die Formeln, daß Buddha und seine Jünger wirkten „zum Heil vieler Menschen, zum Glück vieler Menschen, aus Mitleid mit der Welt, zum Wohl, zum Heil, zum Glück der Götter und Menschen“. In Buddhas Lehre lautet ein sehr bekannter Satz: „Wie das große Meer, ihr Jünger, nur von einem Geschmack durchdrungen ist,



von dem Geschmack des Salzes, so ist auch, ihr Jünger, diese Lehre und Ordnung nur von einem Geschmack durchdrungen, von dem Geschmack der Erlösung“. Die Hauptgedanken von Buddhas Erlösungslehre sollen hier, weil im Leserkreis wohl ausreichend bekannt, nur ganz kurz Erwähnung finden.

Alles Leben, Geburt, Alter, Krankheit, Tod und vieles andere sind Leiden. Das jetzige Leben mit all seinem Leid ist nach dem ehernen Gesetz von Ursache und Wirkung die unvermeidliche Folge des Verhaltens in der früheren Existenz, und von dem jetzigen Leben hängt wiederum in jeder Beziehung die spätere Daseinsform ab; je schlechter und sündhafter der Mensch lebt, in desto niedrigere und verachtete Tiere wird seine Seele später gebannt werden: Lehre von der Seelenwanderung. Hierbei ist freilich eine Anmerkung zu machen: Im Buddhismus gibt es, genau genommen, keine eigentliche Seelenwanderung, weil es keine Seele gibt. Das „Selbst“ ist nur eine Illusion, eine Einbildung. Es gibt (nach Buddha) überhaupt kein Sein, sondern nur ein Werden; darum gibt es auch keine Einzelpersönlichkeit, kein Selbst, kein Ich. Der Gläubige weiß: „Das ist nicht mein; das bin ich nicht; das ist nicht mein Selbst“. Da es nun also keine „Seele“ gibt, so kann sie auch nicht eigentlich „wandern“. Nicht die Seele geht von einem Körper über in den andern, sondern was sich fortsetzt, sind nur die Tendenzen, die Eigenschaften, die Anlagen (oder wie man es sonst übersetzen will), die sich in irgendeinem später zum Dasein gelangenden Wesen zusammenfinden; das ist sein „Karma“. Von diesem Gedanken der Präexistenz ist das Fühlen und Denken der Buddhagläubigen auch heutzutage noch in hohem Maße erfüllt und beherrscht. — Das Leiden entsteht also einmal als Folge von Verfehlungen in einer früheren Existenz, sodann aber auch durch unsre eigene Schuld, durch unser Begehren, unsre Leidenschaften, unser Verlangen nach Lust, Wohlsein und Macht; Buddha sagt: „durch den Durst“. Damit bezeichnet er aber auch alles Hangen an der Welt, am Dasein, auch schon den Willen oder Trieb zum Leben.

Für Buddha ist mithin die Quelle des Leidens das Leben selbst, zum Teil auch das Verlangen nach dem Leben und das Hängen an ihm; dieser Fehler wird dadurch veranlaßt, daß es an der rechten Erkenntnis mangelt; denn wenn man zu dieser gelangt, kann man sich frei machen von der Welt, d. h. vom Leiden. So liegt der Mangel beim Menschen also auf intellektuellem Gebiet (vgl. unten). Nach der Lehre Jesu dagegen ist der Fehler moralischer Natur: es ist der von der Sünde geknechtete böse Wille. Im menschlichen Innenleben gilt es, ihn als den größten Feind zu erkennen, zu brechen und zu überwinden, nicht den Trieb zum Leben an sich. Auch weiß der Christ, daß er nicht für die Verfehlungen früherer Daseinsformen zu leiden hat, sondern nur für seine eigene Schuld und Sünde. Schon im allgemeinen sittlichen Bewußtsein liegt die Erkenntnis begründet (die sich auch im Opferkultus alter Völker ausspricht), daß die Sünde Strafe als Folge und die Vergebung der Sünde

Sühne als Voraussetzung fordere. Das schon in den Schriften der israelitischen Propheten hingestellte Vorbild vom leidenden Knecht Gottes hat sich erfüllt in Jesus Christus, der, was die Sünde der Menschheit ihm antat, in seinen Willen aufnahm und zum büßenden und sühnenden Leiden für die Menschheit machte. So verstand auch die Lehre der Apostel den Leidensgehorsam und den Kreuzestod Christi als das von Gott geordnete und seinem Willen entsprechende, für die sündige Menschheit eintretende und sie mit Gott versöhnende Sühneopfer des Mittlers. Die individuelle und persönliche Aneignung des in Christus verwirklichten Heils geschieht dann — nach voraufgegangener Buße und Bekehrung — durch den Glauben, den der Hl. Geist im Menschen wirkt. Die Folge des Glaubens ist schließlich die Aneignung der durch Christus erworbenen Versöhnung des Sünders mit Gott, der ihn um Christi willen von aller Schuld und Strafe der Sünde losspricht und in sein göttliches Wohlgefallen aufnimmt. Der Glaube ist auch der Anfang eines neuen Lebens für den Menschen; der gottgewirkte Eintritt dieses Lebens wird in der Hl. Schrift mit Wiedergeburt bezeichnet. Eine Wiedergeburt gibt es also im christlichen Leben auch, desgleichen den Gedanken eines Ausgleichs in einer künftigen Existenz; aber die Wiedergeburt ist für den Christen eine sittliche Forderung (Ev. Johannes), keine Drohung, kein Schreckmittel (vgl. z. B. Joh. 3, 3). Der Buddhist betrachtet sein Dasein nur von einem Gesichtspunkt aus: „Alles Leben ist Leiden“, und vertieft, vergräbt, verbohrt sich geradezu darin; der Christ denkt wie der große Apostel: „Alles Leiden dieser Zeit ist nicht wert der zukünftigen Herrlichkeit, die an uns soll geoffenbart werden“ (Röm. 8, 18). Ihm steht stets die hohe Hoffnung vor Augen, die sichere Zuversicht, daß „denen, die Gott lieben, alle Dinge zum Besten dienen“ (V. 28), und daß „nichts Irdisches uns scheiden kann von der Liebe Gottes“ (V. 35 ff.). Dieser Glaube bedeutet doch einen ganz gewaltigen Sieg über alle pessimistische Weltbetrachtung (auch die Buddhas); für diesen hohen Glauben hoffen wir auch auf eine wahrhafte dereinstige Erfüllung, mit der dann eine ausgleichende Gerechtigkeit verknüpft sein soll in einem besseren und höheren, nicht herabgesetzten und entwürdigten Leben.

Zur Aufhebung des Leidens führt nach Buddha zunächst die „Unterdrückung des Begehrens“, sodann vor allem die Befolgung des bekannten achtteiligen heiligen Weges: rechter Glaube, rechtes Entschließen, rechtes Wort, rechte Tat, rechtes Streben, rechtes Leben, rechtes Gedenken, rechtes Sichversenken. An der Spitze steht der rechte Glaube, d. h. die

innerliche, völlige Annahme und Aneignung der Lehre Buddhas, vor allem der vom Leiden. Im heutigen Buddhismus hat der Glaube allerdings diese hohe Bewertung und Bedeutung nicht mehr; jedoch mit einer Ausnahme: die Jodo-Schin-Sekte in Japan (auch eine Abart des Buddhismus) glaubt tatsächlich an Buddha, der hier Amida heißt, als an den Erlöser. Der Weg zum Heil ist für diese Buddhaanhänger allein das gläubige Vertrauen auf Amida. Der Mensch kann die „Gnade“ erlangen trotz der Größe seiner Sünden; er braucht nur von ganzem Herzen darum zu bitten! Mann und Frau stehen sich gleich; der Mönch ist nicht höher als der Laie; auch in seinem irdischen Beruf kann man zum Heil gelangen; für alle gilt das Gebot: Allein aus Gnaden und nur durch Glauben! Die Priester dürfen heiraten; Reliquien, Amulette, Fasten, Wallfahrten sind wertlose Dinge. Nur sittlich soll man leben.

7.

Evangelische, d. h. in den Evangelien hervortretende Züge finden wir auch wieder in den Vorschriften Buddhas betr. der Befolgung der fünf Gebote: du sollst nicht töten, nicht stehlen, nicht unkeusch leben, nicht lügen (das fünfte bezieht sich auf den verbotenen Genuß geistiger Getränke). Ergeben sich schon in dem bloßen Wortlaut dieser Gebote Parallelen mit den entsprechenden Vorschriften unsers Dekalogs, so erweist sich auch eine ganz erstaunliche Ähnlichkeit bezüglich der Forderung der Art ihrer Erfüllung: sie soll nicht etwa nur rein äußerlich geschehen, sondern auch durch die entsprechende gute Gesinnung — genau das, was Jesus in der Bergpredigt verlangt. Man stößt hier auf eine Moral, die der des Christentums im Wortlaut ähnlich ist, und in der dasselbe Gewicht gelegt wird auf das äußere Handeln gegenüber den Mitmenschen wie auf die tieferen Motive dazu, die im Herzen liegen. Zu der Sünde des Tötens z. B. rechnet Buddha auch Zorn oder Haß (vgl. Matth. 5, 22; 1. Joh. 3, 15), ebenso Rücksichtslosigkeit, Eigensinn, Halsstarrigkeit und Härte. Das (schon erwähnte) Dhammapada sagt darüber: „Durch Nichtzürnen überwinde man den Zorn; das Böse überwinde man mit Gutem; den Geizigen überwinde man mit Geben; durch Wahrheit überwinde man den Lügner“. „Nicht durch Feindschaft kommt in dieser Welt je Feindschaft zur Ruhe, durch Nichtfeindschaft kommt sie zur Ruhe.“ Auch die Tiere stehen unter dem Schutz des Gebotes der Schonung alles Lebenden; in Indien gibt es auch Krankenhäuser für Tiere! Apologeten des Buddhismus heben dieses Tierschutzgebot stets

als einen besonderen Vorzug gegenüber der christlichen Religion hervor. Blutige Opfer werden verworfen, aber auch Jagd, Fischfang und Krieg; das Handwerk des Fleischers, Fischers oder Jägers gilt als verächtlich. Deshalb hat die Buddhalehre auch nie danach gestrebt, sich auf gewaltsame Weise oder durch Krieg (wie der Islam) auszubreiten. Nach Buddha soll der Gläubige seinen Glauben natürlich für den besten ansehen, aber auch anderer Glauben hochhalten und ihn nicht schmähen oder bekämpfen. Ketzerverfolgungen, Hexenwahn, Inquisition und Kreuzzüge kennt die buddhistische Geschichte nicht. Ihre große Toleranz hat der Buddhareligion freilich auch vielfach zum Verderben gereicht, wo sie auf weniger tolerante Religionssysteme stieß, hauptsächlich bei Mohammeds Lehre. Sie hat sich auch deshalb andern Religionen allzu leicht assimiliert und dadurch viel von ihrem eigenen Wertgehalt eingebüßt (vgl. unten).

Das zweite Gebot des Buddhismus lautet: „Du sollst nicht stehlen!“ Dieses wird dann auch positiv ausgedrückt: „Du sollst geben!“, und so genießt die Tugend der Freigebigkeit, des freiwilligen Schenkens, großes Ansehen bei Buddha. Auch die Mönche waren ja durchweg auf milde Gaben angewiesen. Der Mensch sollte aber auch gern und fröhlich geben: „Einen fröhlichen Geber hat Gott lieb!“ sagt auch Paulus. Bei der Auslegung des vierten Gebots — das dem achten im christlichen Dekalog entspricht — wird der Gläubige angewiesen, nur Gutes vom Mitmenschen zu reden und ihn nicht zu verleumden, nichts Gehörtes weiterzuerbreiten, zur Versöhnung mitzuwirken und keine groben, sondern höfliche und angenehme Reden zu führen. — Hier vergleiche man aus der Bergpredigt bei Matth. 7, 1—5. — Außer den fünf Geboten gibt es aber für den Laien noch zahlreiche sonstige ethische Vorschriften: Pflichten zwischen Mann und Weib, Eltern und Kindern, Lehrern und Schülern, Herren und Dienern, zwischen Freunden, Laien und Mönchen u. a. Im ganzen genommen läßt sich wohl sagen, daß durch diese Gebote auf die dem Buddhaglauben zugetanen Menschen und Völkerschaften Asiens ein nicht zu unterschätzender Einfluß ausgeübt worden ist, der zur Besserung der Sitten, zur Besänftigung wilder Leidenschaften und zur Erhöhung der Zivilisation und des moralischen Fortschrittes erheblich beigetragen hat, und neben der Sittenlehre des großen Laotse darf man von allen nichtchristlichen die buddhistische Ethik mit an die höchste Stelle setzen. So können wir getrost dem Urteil von Prof. Edward Lehmann¹¹ zustimmen:

¹¹ „Der Buddhismus als indische Sekte“ usw., Tübingen 1911, 271 f.

„Wo er (der Buddhismus) auftauchte, hat er die Menschen umgänglich gemacht, friedfertig und geduldig und hat im ganzen genommen mildernd und wohltuend auf das menschliche Leben eingewirkt: Kriege verhindert, Grausamkeiten sowohl in der Rechtspflege wie bei der Jagd gewehrt, sich der Kranken, Armen und Heimatlosen angenommen und viel liebenswerte Menschen hervorgebracht. Auf diese Weise hat er ganz sicher auch Kultur vorbereitet, indem er die Völker über die Barbarei hinaushob, und da er gleichzeitig indische Kultur mit sich führte, hat er dazu beigetragen, zivilisierte Völker hervorzubringen, wie in Hinterindien und in Tibet“.

Über die kulturelle Bedeutung des Christentums braucht wohl keine ausführliche Darlegung hinzugefügt zu werden.

Freilich darf nicht verkannt werden, daß die Beweggründe zum ethischen Verhalten bei Buddha nicht die gleichen sind wie in der Lehre Christi. Jesus spricht: „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst!“ Predigt der Buddhismus dieselbe Liebe? Es handelt sich hier hauptsächlich um die Auslegung des Ausdrucks mettá, Sanskrit: maitri. Bedeutet er wirklich, wie Pischel¹² u. a. meinen, soviel wie „Liebe“ im christlichen Sinn — oder nicht vielmehr, wie andre namhafte Gelehrten wollen, nur „Freundschaft“ oder „Wohlwollen“? Wir möchten doch eher aus dem ganzen Zusammenhang heraus dieser letzten Erklärung zuneigen. Gewisse Stellen in buddhistischen Schriften scheinen diese Auffassung auch zu bestätigen — so, wenn wir z. B. lesen: „Aus Liebe wird Leid geboren; aus Liebe wird Furcht geboren; wer vom Lieben erlöst ist, für den gibt es kein Leid; woher käme ihm Furcht?“ Als Buddha die Nachricht von der Geburt seines ersten Sohnes Rahula erhält, reagiert er darauf nicht etwa freudig, sondern höchst leidvoll mit den Worten: „Rahula ist mir geboren, eine Fessel ist mir geschmiedet!“ Er verleugnet also sogar die ursprünglichste, naturgegebene Form des Liebesgefühls (die auch die Tiere besitzen): die Elternliebe. Er könnte ja in seiner geliebten Seelenruhe sonst gestört werden. Zwar hat auch Jesus einmal (Mark. 3 am Ende) die Leute, die ihm die Botschaft brachten, seine Mutter und seine Brüder stünden draußen, abgewiesen mit den Worten: „Wer ist meine Mutter und meine Brüder?“ — aber doch nur, weil er befürchten mußte, daß sie gekommen seien, um ihn seinem von Gott gebotenen Beruf zu entziehen. Sonst ist er stets für die Familienliebe eingetreten. — In einer buddhistischen Schrift heißt es: „Ich verhalte mich ebenso gegen die, die mir Schmerz zufügen, wie gegen die, die mir Freude bereiten; gegen alle bin ich derselbe; Liebe und Haß kenne ich nicht“. Anderswo wird gesagt: „Für einen buddhistischen Asketen ist sein Feind und er selber, seine Frau und

seine Tochter, seine Mutter und eine Dirne (!) dasselbe“. Freilich entspricht ja auch nur eine solche Haltung gänzlicher Unberührtheit und Unbewegtheit, Gleichgültigkeit und Apathie der im Buddhismus geforderten völligen Seelenruhe; Passivität und Quietismus! Dazu kommt noch ein andres Moment: wenn der Gläubige sich in der Nächstenliebe betätigt, so vermehrt er ja damit seine „Taten“, kettet sich demnach von neuem ans Leben, gelangt also zu immer neuen Wiedergeburten und damit zur Verzögerung der heiß erstrebten Erlösung. Von der brennenden Liebe zum Nächsten, die der Apostel im 13. Kapitel des 1. Korintherbriefes verkündet, weiß der Buddhist nichts; Liebe ist für ihn höchstens ein stilles, sanftes Mitleid, eine Empfindung der Freundschaft, des Wohlwollens gegen alles Geschaffene¹²; „Nichtfeindschaft“ und „Nichtzürnen“, zur Vergebung bereit sein usw. Gleichwohl ist auch der Buddhismus nicht arm gewesen an guten, edlen, hilfsbereiten Menschen, die trotz der Furcht vor dem bösen Karma und der Verstrickung in neue Wiedergeburten jederzeit zu tatkräftiger Förderung und uneigennützigem Beistand der Mitmenschen bereit waren. Der erlauchte Meister selbst hat auch stets ein warmes, tätiges und hilfsberechtigtes Mitleid mit der leidenden Menschheit bewiesen; vor allem hat er, nachdem er die völlige Erleuchtung erlangt hatte, der Versuchung widerstanden, nun sofort ins volle Nirwana (siehe unten) einzugehen, sondern die mühselige Arbeit sich aufgeladen, das „Rad der Lehre“ in Bewegung zu setzen und der armen Menschheit in ihrer Finsternis das Licht des Heils zu bringen und ihnen „das Tor der Ewigkeit zu öffnen“.

Für den Buddhaanhänger ist auch das Ethische — obgleich schon mehrfach behauptet worden ist, der Buddhismus sei eigentlich nichts als Ethik — nicht das Höchste; Buddha lehrt: „Du sollst in der Welt der reinen Geistigkeit leben wie ein Abgestorbener!“ So darf also der Buddhajünger an der Welt und den Menschen im Prinzip gar kein Interesse haben. Die Lehre Jesu dagegen gebietet: Werde von der Welt und von dir selbst frei und wirke dann in der Welt als lebendige, tätige Kraft! Für den Inder steht das Geistige noch über dem Ethischen; für den Christen steht beides nebeneinander. — Das, was auch wir noch lernen können vom Buddhismus, ist seine Anleitung zur inneren Ruhe und Sammlung, zur Stille des Herzens und zum Frieden des Gemüts; uns läßt das lähmende, hastige Arbeitsgetriebe viel zu wenig dazu gelangen.

¹² A. a. O. 73 ff.

8.

Die ersehnte Seelenruhe erreicht nun der Buddhist durch das rechte „Sich versenken“, durch die rechte Meditation. Diese besteht aus einem komplizierten System von Frömmigkeitsübungen, geistlichen Exerzitien, die eine Art Stufenleiter bilden, die vom Einfachsten bis zum Höchsten und Schwersten emporführt; ihr letztes Ziel ist die Erlösung, die Befreiung von den Wiedergeburten. Der Versenkungsprozeß umfaßt im ganzen vier Stufen. Auf der letzten angelangt, ist der „Heilige“ imstande, alle seine früheren Existenzen samt ihren Verfehlungen zu übersehen; jedoch nicht allein das: er empfängt übernatürliche Kräfte, kann Wunder tun, anderer Gedanken erkennen, sich selbst vervielfältigen und nach Belieben an einen andern Ort versetzen — Zustände der Ekstase, wovon wir mit unserm nüchternen, kühlen Denken uns gar keine Vorstellung zu machen vermögen. Hier klafft eine meilenweite Kluft zwischen abendländischer und indischer Denkweise. Indische Religionsgebräuche erscheinen uns hier vielfach als abstoßend und unästhetisch. Solche Auswüchse der „Religiösität“ hat das Christentum wohl nur gelegentlich an der Peripherie aufzuweisen; sein Kern und Wesen sind davon nicht betroffen.

Wer nun im Buddhismus die höchste Stufe der Erkenntnis erreicht hat, der hat damit auch die Erlösung gefunden und geht ins Nirwana ein. Das Nirwana ist das erhabene Ziel des Lebens und Strebens aller Jünger Buddhas, und ihr sehnlichster Wunsch ist, einst am Ende dieses elenden, jammervollen und schmerzenreichen Daseins ins Nirwana einzugehen. Der Gläubige, der zu der höchsten Stufe des Erkennens gekommen ist, der die völlige Seelenruhe erlangt und seine irdischen Lüste und Begierden gänzlich überwunden hat, „erkennt die vier heiligen Wahrheiten, und indem er also erkennt und schaut, wird seine Seele erlöst von der Unreinheit des Irrglaubens, erlöst von der Unreinheit des Nichtwissens. Im Erlösten erwacht das Wissen von seiner Erlösung, vernichtet ist die Wiedergeburt, erfüllt der heilige Wandel, getan die Pflicht; keine Rückkehr gibt es mehr zu dieser Welt: also erkennt er.“ Demnach ist das Nirwana — was wohl zu beachten ist — nicht ein jenseitiger, sondern ein schon hier zu erreichender Zustand höchster Seligkeit. Das Nirwana ist auch nicht das absolute Nichts¹³. Das Nirwana ist

¹³ Bartholet (Buddhismus u. Christentum, Tübingen 1909, 50) schreibt: „Man würde sich in Widerspruch zur offiziell buddhistischen Kirchenlehre setzen, wenn man Nirwana für das absolute Nichtsein ausgeben wollte, und Forscher, die es früher als solches betrachteten, sind selber von seiner rein negativen Fassung zurückgekommen“.

das Ende des Leidens; das Ende des Lebens ist das Parinirwana. Der wahre Buddhajünger hegt auch keinen Lebensüberdruß; den Gedanken der Selbstvernichtung — der eigentlich in der Konsequenz des buddhistischen Systems läge — weist der Erlauchte schon in der grundlegenden „Predigt von Benares“ ab. So ist der Buddha Glaube doch nicht schlechtweg Pessimismus; der Buddhist soll nicht Ekel vor der Welt empfinden und des Daseins überdrüssig sein. Seine Sehnsucht geht nur dahin, der Vergänglichkeit zu entrinnen; nach diesem Ziel trachtet er mit der gleichen Siegesfreudigkeit wie der Christusgläubige nach dem ewigen Leben. Das Dhammapada sagt: „In hoher Freude leben wir, denen nichts gehört; Fröhlichkeit ist unsere Speise wie der lichtstrahlenden Götter“. Und was sagt doch der Apostel Paulus von dem Glauben seiner Anhänger? „Als die da nichts haben und doch alles haben.“¹⁴ „Freut euch in dem Herrn allewege! Und abermals sage ich: Freuet euch!“¹⁵ — Buddha hat nichts darüber gelehrt, ob die Welt endlich oder unendlich sei, ob der Gläubige nach dem Tode noch weiter existiere oder nicht; denn das Wissen von diesen Dingen, meint er, dient nicht zum Frieden und zur Erleuchtung, und darum nützt es auch nicht dem heiligen Wandel. So gibt es im alten Buddhismus auch keine Hoffnung auf Unsterblichkeit wie im Christentum. Der spätere Buddhismus fühlte sich freilich unbefriedigt durch des Meisters Schweigen auf die Frage nach einem Fortleben und hat sich doch eine Art jenseitiges Paradies ausgedacht. — Die obengenannte Siegesfreudigkeit des Buddhajüngers beruht demnach auf einer gänzlich anders gearteten Grundlage als die unsers großen Apostels der christlichen Hoffnung, der im 15. Kapitel des 1. Korintherbriefes nach der herrlichen Rechtfertigung unsers Unsterblichkeitsglaubens ausbricht in den Triumphruf des Siegers: „Der Tod ist verschlungen in den Sieg. Tod, wo ist dein Stachel? Hölle, wo ist dein Sieg?“ (Vers 55).

Schließlich muß noch auf einen generellen Unterschied zwischen christlichem und buddhistischem Denken hingewiesen werden — einen Unterschied, der den letzten Beweggründen zum ethischen Handeln, ja fast allen Funktionen im Leben der Anhänger beider Religionen eine besondere Note, eine ganz abweichende Motivation verleiht: Christus verkündigt Gott als seinen Vater und als den Vater aller Menschen. Von hier aus gesehen steht das ganze Leben des Christen, dessen Entwicklung und Ablauf durch die Einhaltung der göttlichen Gebote bestimmt werden soll, unter der Beugung vor dem Ge-

¹⁴ II. Cor. 6, 10.¹⁵ Phil. 4, 4.

horsam gegen seinen göttlichen Vater — aber auch unter der Wiederaufrichtung durch seine Liebe, durch die Liebe zu ihm, die uns den Gehorsam leicht macht. Von solchen Gedanken-
gängen ist der Buddhist himmelweit entfernt, er kennt keinen persönlichen Gott, also auch keinen Gehorsam gegen ihn und keine Liebe zu ihm; all sein ethisches Handeln geht letzten Endes zurück auf das Prinzip der Humanität, der allgemeinen Menschenliebe, die ihm sein Tun in jedem Falle vorschreibt.

Die weitere geschichtliche Entwicklung der Buddha-
lehre verließ leider allzu schnell die von dem erhabenen Meister gewiesene Bahn; sie hat sich viel zu sehr und allzu leicht den in Indien und sonstwo herrschenden Volksreligionen angepaßt und dadurch erheblich an innerem Wert und Gehalt verloren.

Der Buddhismus hat für die seinem Einfluß unterworfenen Völker ohne Zweifel eine große Bedeutung gehabt, hat große und wahre Ideen unter ihnen verbreitet und hochstehende ethische Grundsätze aufgestellt; vor allem steht die Persönlichkeit Buddhas selbst höchst gewaltig und anziehend vor uns. Und dennoch leidet die Buddhalehre an sehr bedenklichen Mängeln, die aufs engste mit ihren tiefsten Grundlagen und Grundsätzen zusammenhängen. Darüber noch ein paar Worte. Der Hauptfehler lag vielleicht darin, daß der Buddhismus es unternehmen wollte, die Rätsel der Welt und des Daseins durch eine eng umgrenzte, spezifisch indisch gefärbte Philosophie zu lösen; er wollte den Menschen herausreißen aus seinen natürlichen Lebensbedingungen und ihn zu einer Weltbetrachtung erziehen, die eigentlich keinerlei positive und reale Werte enthält. So trug er schon von Hause aus die Keime zu mannigfachen Schäden religiöser und sozialer Art in sich, die wir überall dort beobachten können, wo er zur Herrschaft gelangt ist.

Der einfach denkende, unkomplizierte Mensch kann von der auf rein philosophischer Basis aufgebauten Lehre Buddhas nicht erfaßt und befriedigt werden; so konnte sie auch niemals recht den Charakter einer Volksreligion erhalten. Daher stammen die zahlreichen späteren Ergänzungen und Vergrößerungen, die dem allgemein menschlichen Bedürfnis entsprechen, z. B. die Lehre von einem wirklichen Gott bzw. mehreren Göttern und die von einem Paradies als Stätte einer zukünftigen Vergeltung. Jedoch sogar diese nur noch teilweise buddhistischen Gedanken konnten die breiten Volksmassen auf die Dauer doch nur an ihrer oberen Schicht berühren, nur oberflächlich eindringen und haften. Nur wenige Grundgedanken haben tatsächlich allgemeinere Verbreitung gefunden; im übrigen herrschen bei sämtlichen vom Buddhismus erfaßten Völkerschaften vor- oder unterbuddhistische, also minderwertige religiöse Anschauungen noch gegenwärtig durchaus vor. Der dem Namen nach herrschende Buddhismus ist bei ihnen von diesen älteren Strömungen völlig durchsetzt und kaum noch erkennbar. Auch die Mönche haben zwar vielfach erzieherische Arbeit geleistet; aber indem das Mönchtum dem sozialen Wirken wichtige Kräfte entzieht und seine Unterstützung durch die Laien sozusagen zur höchsten sittlichen Pflicht erhebt, hat es sich doch fast überall im Buddhismus als ein Hemmschuh eines wirklichen

Kulturfortschritts erwiesen. Asiatische Völkerschaften stagnieren vielfach, sind seit Jahrhunderten auf derselben Kulturstufe stehengeblieben, weil der Buddhaglaube, dem sie huldigen, den Fortschritt lähmt. — Daß er freilich andererseits auch bei rohen, noch ganz unzivilisierten Volksstämmen, zu denen er drang, zuerst eine gewisse Kultur vorbereitet hat, ist nicht zu bestreiten; vgl. oben. — Schließlich hat sich auch das Mönchtum auf die Dauer nicht als fähig erwiesen, das zu leisten, was Buddha von seinen getreuesten Jüngern verlangt hat; es hat nicht den Charakter einer wahrhaften Jüngerschaft des Erlauchten zu bewahren verstanden. Zwar besteht noch ein erheblicher Gradunterschied zwischen den Mönchen von China und Tibet einerseits und denen von Ceylon und Birma andererseits — letztere stehen auf höherer Stufe; aber das oben ausgesprochene Gesamturteil bleibt doch im allgemeinen gültig. Das Mönchtum ist zu sehr zum Selbstzweck, zu einer von rein selbstsüchtigen Interessen beherrschten Einrichtung geworden; hinter Bettlerkleid und Bettlernapf verstecken sich sehr häufig nur Trägheit und Ausbeutung der Arbeit anderer.

So steht die Buddhalehre hinter dem Christusglauben an wirklichem Wert in vielfacher Hinsicht zurück, und die Frage: Buddha oder Christus? erledigt sich hiermit von selbst.

Die Sammlungen römischer Missionserlasse¹

Von P. Johannes Dindinger O. M. I., Rom

A. Die Erlasse vor Gründung der Propaganda

Es ist nicht gerade leicht, die Missionserlasse aus der Zeit vor Gründung der Propaganda aufzufinden. Die Sammlungen, die vor allem in Frage kommen, sind die allgemeinen Bullarien²; oft genug jedoch lassen sie uns im Stich, auch wenn es sich um wichtige Missionsdokumente handelt, ebenso Pontificarum Constitutionum in Bullariis Magno et Romano contentarum et aliunde desumptarum Epitome et secundum materias Dispositio, Venetiis 1772, von Aloysius Guerra, in 4 Bänden³. Für die spätmittelalterlichen Missionen finden sich die Dokumente zum großen Teil in der Fortsetzung der Annales Ecclesiastici des Baronius von Raynaldus⁴. Für die spätere Zeit ist dies

¹ Die Literaturangaben finden sich großenteils an den zitierten Stellen der Bibliotheca Missionum (B. M.). Sodann: Grentrup, Jus Missionarium I (Steyl 1925) p. 52—68. — Vromant, Jus Missionariorum, Introductio et Normae Generales (Louvain 1934) p. 18—41. Die a. a. O. unsichern und unrichtigen Behauptungen haben wir sichergestellt oder berichtigt.

² Es genüge hier im allgemeinen Hinweis auf die Nummern der B. M. I 153. 168. 182. 361. 452. 470. 471. 539. 572. 626. 644. 721. 846. 896. 912. 1167. 1212. 1332. 1588.

³ Nicht aufgenommen in B. M. I.

⁴ B. M. n. 506.

weniger der Fall. Nur der letzte Fortsetzer Theiner hat in allen seinen Veröffentlichungen die einschlägigen Missionserlasse besser berücksichtigt.

Seit dem Beginn der portugiesischen und spanischen Kolonialepoche sind wir besser versehen. Für den spanischen Anteil haben wir die *Epistolae Decretales Ac Rescripta Romanorum Pontificum, Matriti 1821* (für Spanien und seine Kolonien), aus der Sammlung *Collectio Canonum Ecclesiae Hispaniae*⁵. Leider ging gerade dieser Teil nicht über in die spanische Übersetzung: *Colección de Cánones*⁶. Eine wichtige Sammlung ist *Colección de Bulas, Breves y otros Documentos relativos a la Iglesia de America y Filipinas, Bruselas 1879, 2 Bände*, von Francisco Javier Hernáez S. J.⁷; nach seinem Tode herausgegeben von Balbino Garrastazu und José Eug. de Uriarte S. J. Meistens sind die Dokumente in extenso gegeben. In Band 2 werden auch die portugiesischen Missionen Amerikas, Afrikas und Asiens kurz berücksichtigt, sowie Nordamerika und Ozeanien.

Für die Missionen unter dem portugiesischen Padroado haben wir: *Bullarium Collectio quibus Serenissimis Lusitaniae Algarbiorumque Regibus Terrarum omnium atque Insularum ultra mare transcurentium sive iam acquisitae sint, sive in posterum acquirentur Jus Patronatus a Summis Pontificibus liberaliter conceditur, Ulyssipone 1707*⁸. Ferner: *Bullarium Patronatus Portugalliae Regum, Olisipone 1868*, von Levy Maria Jordão⁹, Band 1 (1171—1600); Band 2 ib. 1870 (1601—1700); Band 3 ib. 1873 (1700—1720). Dazu Appendix Band 1 ib. 1876. Von Band 2 ab besorgte de Paiva Manso die Ausgabe. — Der Appendix wurde fortgesetzt von Jordão de Graça Barreto: Band 3 des Appendix und zugleich Band 2 von *Documenta Historiam Ecclesiae Habessinorum Illustrantia, Olisipone 1879*¹⁰. Hingegen ist Band 2 des Appendix, der zugleich Band 1 dieser Documenta sein sollte, nicht erschienen. Es erschien sodann ein *Subsidium ad Bullarium Patronatus Portugalliae, Allape 1903*¹¹.

Für das spanische und portugiesische Missionsgebiet zugleich (die Dokumente über die Apostolischen Vikare nur insofern, als sie mit Padroado- und spanischen Patronatsmissio-

⁵ B. M. I n. 1282.

⁶ B. M. I n. 1282.

⁷ Nicht O. F. M., wie aus Versehen im Texte B. M. I n. 1500 stehen blieb; im Autorenverzeichnis ist der Fehler verbessert; Grentrup und Vromant ließen sich irreführen.

⁸ B. M. I n. 769.

⁹ B. M. I n. 1415.

¹⁰ B. M. I n. 1499.

¹¹ B. M. VIII n. 2058.

naren Beziehungen haben) besteht die Sammlung: *Fasti Novi Orbis et Ordinationum Apostolicarum ad Indias pertinentium Breviarium cum Adnotationibus, Venetiis 1776*¹², von P. Cyriacus Morellus (Morelli, Muriel) S. J. Wie schon der Titel sagt, werden die Dokumente in Regestenform gegeben und sind mit Anmerkungen versehen. Das Werk gibt mannigfaltige Aufschlüsse, auch über den Fundort der Erlasse. Das letzte Dokument ist vom Jahre 1766.

Andere Sammlungen sind die Bullarien der einzelnen Orden:

a) Franziskaner. — 1. *Indiculus Bullarii Seraphici, Romae 1655*, von Petrus de Alva et Astorga O. F. M.¹³. Eigentlich nur ein Verzeichnis. — 2. *Bullarium Ordinis Minorum Sancti Francisci Strictioris Observantiae Discalceatorum simulque Sacrarum Congregationum Decisiones spectantes ad Discalceatos, Matrity 1744 bis 1749*¹⁴, von Franciscus Matritensis in 5 Bänden (bis 1748). — 3. *Bullarium Franciscanum, Romanorum Pontificum Constitutiones, Epistolas ac Diplomata continens tribus Ordinibus . . . concessa, Romae, 1759—1768*, von Joannes Hyacinthus Sbaralea (Sbaraglia) O. F. M. Convent.¹⁵ in 4 Bänden. Enthält die Dokumente bis Bonifaz VIII. Dazu schrieb Flaminus Annibalus de Latera O. F. M.: *Ad Bullarium Franciscanum . . . Supplementum, Romae 1780*¹⁶, ein Band. Fortgesetzt wurde das Bullarium von P. Konrad Eubel O. F. M. Convent. Romae 1898 bis 1904¹⁷, Band 5—7, bis zum Pontifikat Martins V. einschließlich. — Schließlich schrieb Eubel zu den ersten 4 Bänden die: *Bullarii Franciscani Epitome sive Summa Bullarum in ejusdem Bullarii quattuor prioribus Tomis relatarum, addito Supplemento in quo tum gravissima illorum quattuor Voluminum Diplomata verbotenus recepta, tum nonnulla quae in eis desiderantur Documenta sunt inserta, Apud Claras Aquas 1908*¹⁸. Es ist zu bedauern, daß diese wichtige Sammlung nicht weitergeführt wurde. 4. Für die die Franziskanermissionen betreffenden römischen Erlasse kommen ferner in Frage die: *Annales Minorum* von Lucas Wadding O. F. M.¹⁹ und seinen Fortsetzern, die viele derselben in extenso bringen. Eine Neuauflage besorgte P. Giro-

¹² B. M. I n. 1034.¹³ B. M. I n. 537.¹⁴ B. M. I n. 922.¹⁵ B. M. I n. 989.¹⁶ B. M. I n. 1047. Barsauma war Nestorianer, nicht Heide, wie P. Streit vermutet.¹⁷ B. M. I n. 1800.¹⁸ B. M. I n. 2029.¹⁹ B. M. I n. 428. 784. 865. 907. 930. 1074. 1227.

Iamò Golubovich O.F.M., *Ad Claras Aquas 1931—1934*²⁰. Epitome der Fortsetzung besorgte P. Franciscus Haroldus O.F.M., *Epitome Annalium Ordinis Minorum, Romae 1662*²¹. Seit 1933 werden die *Annales* fortgesetzt; mit Band 27 ist man jedoch erst bis zum Jahre 1632 gekommen.

Für die Orientmissionen im allgemeinen und das Heilige Land im besondern haben die Franziskaner folgende Veröffentlichungen zu verzeichnen: 1. *Bullarium Peculiare Terrae Sanctae ex quatuor supra sexaginta Bullis nonnullisque aliis Litteris a Sancta Sede et Sacra de Propaganda Fide Congregatione in favorem Superiorum, Fratrum et Commissariorum Terrae Sanctae variis temporibus emanatis . . . A moderno Commissario Generali Terrae Sanctae in Romana Curia coordinatum, Romae 1727*. Der Kommissar war Manuel Fernandez del Rio O.F.M. — 2. Eine neuere Publikation ist das *Bullarium Franciscanum Terrae Sanctae*; in: *Diarium Terrae Sanctae, Hierosolymis 1908 ff.* Es gibt die Dokumente, die das Heilige Land betreffen, ausführlich, die andern, die sich auf die Franziskaner im allgemeinen im Orient beziehen, auszugsweise. — 3. Die die Orientmissionen im allgemeinen und das Heilige Land im besondern betreffenden römischen Erlasse finden sich auch, meistens in Regestenform, zum Teil aber auch in extenso in der *Biblioteca Bio-Bibliografica della Terra Santa e dell' Oriente Franceseano, Quaracchi 1906 bis heute*, von P. Girolamo Golubovich O.F.M.²², bis jetzt 22 Bände. Hervorzuheben ist die von P. Leonhard Lemmens O.F.M. besorgte Aktenserie der Propaganda, von der unten die Rede sein wird, sodann die von P. Teodoro Somigli da Dietole O.F.M. besorgte *Etiopia Franceseana*, die ebenfalls nachher behandelt wird.

b) Dominikaner. — *Bullarium Ordinis FF. Praedicatorum, Romae 1729—1740*, von P. Antonius Ripoll O.P. und Antonius Bremond O.P.²³, in 8 Bänden, von denen zwei Supplementbände sind. Es enthält die Dokumente bis 1739.

c) Augustinereremiten. — *Bullarium Ordinis Eremitarum S. Augustini, Romae 1628*, von P. Laurentius Empoli O.E.S.A.²⁴. Enthält die Erlasse von 1199—1628. Derselbe Verfasser veröffentlichte 1629 ein *Compendium Bullarum Ordinis Nostri, Romae 1629*²⁵.

²⁰ Nel Giubileo Sacerdotale del P. G. Golubovich (Quaracchi 1938) p. 41—45. ²¹ B. M. I n. 581.

²² Nel Giubileo Sacerdotale del P. G. Golubovich p. 37—45.

²³ B. M. I n. 854.

²⁴ B. M. I n. 440.

²⁵ Blanco, *Biblioteca Bibliografico-Agustianiana* (Valladolid 1909) p. 172.

d) Augustinerrekollekten. — Bullarium Ordinis Eremitarum Recollectorum Sancti Augustini ordine chronologico dispositum; in: Boletín de la Provincia de S. Nicolás de Tolentino de Filipinas (Monachil 1920), von Fr. F(rancisco) S(ádaba) a V(irgine) C(armeli) O. R. S. A. Ist in Regestenform gehalten und enthält die Erlasse bis 1920.

e) Karmeliter, unbeschuhte und beschuhte. — Bullarium Carmelitarum Plures complectens Summorum Pontificum Constitutiones ad Ordinem Fr. BB. semperque V. Dei Genetricis Mariae de Monte Carmelo spectantes, Romae 1715—1718, von Eliseus Monsignanus O. Carm. Antiquae Observantiae²⁶, 2 Bände. Enthält die Dokumente 1265—1718. Die Fortsetzung, die für die Missionstätigkeit der Karmeliter von großer Bedeutung ist, wurde von P. José Alberto Ximénez O. Carm. Antiquae Obs. besorgt: Bullarium Carmelitarum. Pars III, Pars IV, Romae 1768²⁷, mit den Dokumenten bis zur Zeit des Erscheinens. Der Titel der Fortsetzung enthält die Worte: Additiones exhibens ad priores tomos. Offenkundig hatte P. Monsignano die Missionsdokumente, die sich fast ausschließlich auf die Excalceati beziehen, einfach ausgelassen; diese Lücke füllte P. Ximénez aus.

f) Kapuziner. — Bullarium Ordinis FF. Minorum S. P. Francisci Cappuccinorum, Romae 1740—1752²⁸, von P. Michael a Tugio (Zug) O. M. Cap., 7 Bände, von denen der siebte für die Kapuzinermissionen der wichtigste ist. Die Fortsetzung schrieb P. Petrus Damianus von Münster O. Cap. unter demselben Titel, Oeniponte 1883—1884²⁹, Bände 8, 9, 10.

g) Jesuiten. — Compendium Indicum. In quo continentur facultates, et aliae gratiae a Sede Apostolica Societati Iesu in partibus Indiarum concessae earumq. usus praescribitur, Romae 1580³⁰, Neuauflage: Goa 1581³¹. Dann wurde der Titel geändert: Compendium Facultatum et Indulgentiarum quae Religiosis Societatis Iesu et aliis Christifidelibus in Indiarum Orientalium et Occidentalium Provinciis conceduntur, Romae 1586³². Weiter: 1606 zwei Auflagen³³; 1615³⁴; 1730³⁵; 1736³⁶; 1737³⁷; Romae et Mexici 1744³⁸. Das klassische Nachschlagewerk des Jesuiten-

²⁶ B. M. I n. 803. P. Monsignano ist nicht unbeschuhter Karmelit, wie B. M. hier angibt.

²⁷ B. M. I n. 1015. P. Ximénez ist desgleichen nicht unbeschuhter Karmelit. ²⁸ B. M. I n. 906. ²⁹ B. M. I n. 1551. ³⁰ B. M. I n. 133.

³¹ H. Bernard S. J., Aux portes de la Chine (Tientsin 1933) p. XXIII.

³² B. M. I n. 161. ³³ B. M. I n. 285 cf. n. 133.

³⁴ B. M. I n. 356 ³⁵ B. M. I n. 860. ³⁶ Nicht in B. M. I.

³⁷ B. M. I n. 891. ³⁸ B. M. I n. 926.

ordens vor der Aufhebung. — 2. Synopsis || Actorum S. Sedis || In Causa || Societatis Jesu || 1540—1605 || Flor|entiae || Ex Typographia ASS. Conceptione || Raphael Ricci || 1887. 8^o IX pp. 233 pp.; 1 fnc. (Tom. II) || 1605—1773 || Lovanii || Ex Typographia J. B. Ista || 1895 || 8^o IV pp. p. 227 (sic)—547. 1 fnc³⁹. Verfasser ist P. Luis Delplace S. J. Enthält auch die Missionsdokumente; alle in Regestenform mit genauer Angabe des Fundortes. — 3. Für die äthiopische Mission, besonders die Jesuitenmissionen daselbst: Camillo Beccari S. J., *Rerum Aethiopicarum Scriptores Occidentales inediti a saeculi XVI a XIX*, Romae 1903 bis 1917, 15 Bände. In Betracht kommen besonders: Vol. I *Notizia e Saggi di Opere inediti: Parte I Elenco delle opere e dei documenti; Parte II Breve Analisi dei Manoscritti principali*. Ferner Bände XII, XIII, XIV. Die Dokumente sind in extenso gegeben.

h) Ähnliche Sammlungen wie das Compendium der Jesuiten sind für alle Mendikanten bzw. alle Regularen: 1. Joan Baptista O. F. M., *Advertencias para los Confesores de los Naturales die: Segunda Parte: Indulta aliqua Apostolica concessa Ordinibus Mendicantibus pro conversione infidelium et manutentione in fide orthodoxa*, Mexici 1601⁴⁰. — 2. P. Domingo Lossada O. F. M., *Compendio Chronologico de los Privilegios Regulares de Indias desde N. S. Padre León X, creado el año de 1513, hasta Clemente XII, creado el año de 1730*, Madrid 1737⁴¹.

In anderen, sonst erstklassigen Werken wie Diego de Avendaño S. J., *Thesaurus Indicus*, Antwerpiae 1668⁴² und ähnlichen findet sich keine Dokumentensammlung. In Angelus Maria Verricelli Cler. Reg., *Quaestiones Morales ut plurimum novae ac peregrinae seu Tractatus de Apostolicis Missionibus, Venetiis 1756*⁴³, finden sich zwar erschöpfende Diskussionen über die Privilegien der Regularen in terris infidelium, auch die aufgehobenen; als Sammlung läßt sich jedoch nur Titulus XVI *De Facultatibus Missionariorum S. Congregationis* ansprechen, wo die damals sehr zahlreichen Formulare in extenso gegeben werden. — In den *Monumenta* der verschiedenen Orden und ähnlichen Werken finden sich gewöhnlich die Römischen Erlasse zerstreut, so daß man sie nicht als Sammlung in unserm Sinn von größerer Bedeutung ansprechen kann⁴⁴.

³⁹ Zum usus internus des Ordens. Nicht in B. M., deshalb geben wir die genaue Titelangabe usw. ⁴⁰ B. M. I n. 244.

⁴¹ B. M. I n. 889. ⁴² B. M. I n. 618. ⁴³ B. M. I n. 546.

⁴⁴ Über die *Monumenta Ordinis Minorum 1506 und 1511*, die immerhin Sammlungen enthalten, cf. B. M. I n. 3 und 5.

B. Die Erlasse nach Gründung der Propaganda

Beginnen wir mit den Erlassen, die sich an die Orden bzw. an einzelne Missionsgebiete richten. Ein guter Teil der oben genannten Sammlungen reicht über das Jahr 1622 hinaus, so daß sie Fundort auch für diese Zeit bleiben. Deshalb haben wir die nötigen Angaben gemacht, bis zu welchem Zeitpunkt Dokumente sich darin befinden.

a) **Franziskaner.** — 1. *Acta Congregationis de Propaganda Fide pro Terra Sancta, Pars I 1622—1720.* Collegit, edidit, illustravit P. Leonardus Lemmens, Quaracchi 1921. Pars II 1721—1847, ib. 1922⁴⁵. Bildet Nuova Serie, Documenti Vol. 1 e 2 von: Golubovich, Biblioteca Bio-Bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente Francese. Die *Collectanea Terrae Sanctae* ib. 1933⁴⁶ Band 14 der Neuen Serie der genannten Sammlung kommt für uns nicht in Frage. — 2. *Etiopia Francese nei Documenti dei secoli XVII e XVIII, Tomo I Parte I 1633—1643,* del Fr. Teodosio Somigli di S. Detole O.F.M., Quaracchi 1928. Tomo I Parte II 1643—1681, ib. 1928⁴⁷. Bildet: Serie Terza Tomo I Parte I e Parte II genannter Serie. — 3. *Collectio Statutorum, Gratiarum et Indulgentiarum Pro Missionibus earumque Collegiis de Propaganda Fide Fratrum Minorum de Observantia in Indiis Occidentalibus, Romae 1778*⁴⁸, 2. Auflage Burdigalae 1853⁴⁹.

b) **Jesuiten.** — Das ungedruckte Werk von P. Antonio Vieira S. J., *Quaestiones et Responsa Congregationis de Propaganda Fide*⁵⁰.

c) **Bethlehemiten.** — *Bullarium Latino-Hispanicum Ord. Fratrum Bethlehemitarum, Romae 1773*⁵¹. In einem Bande die Erlasse 1672—1773.

d) **Lazaristen.** — 1. *Collectio Bullarum et Brevium Apostolicorum Congregationem Missionis concernentium (s. l. s. a. Vilna 1815*⁵². Verfasser ist Andreas Pohl C. M. Eine Neuauflage: *Acta Apostolica, Bullae, Brevia et Rescripta in gratiam Congregationis Missionis, Parisiis 1876*⁵³. Mit einem Appendix, *Acta Apostolica*, der bis 1879 geht; offenkundig also später gedruckt ist. — 2. *Congrégation de la Mission (Lazaristes). Répertoire Historique contenant la Liste des Supérieurs de la Congrégation de la Mission et de la Compagnie des Filles de la Charité; le tableau des Assemblées Générales et des établissements etc.; une Liste des Actes Apostoliques se rapportant aux deux commu-*

⁴⁵ Nel Giubileo Sacerdotale del P. G. Golubovich (Quaracchi 1938) p. 39.

⁴⁶ Nel Giubileo p. 41.

⁴⁷ Nel Giubileo p. 41.

⁴⁸ B. M. I n. 1043.

⁴⁹ B. M. I n. 1306.

⁵⁰ B. M. I p. 331.

⁵¹ B. M. I n. 1023.

⁵² B. M. I n. 1103.

⁵³ B. M. I n. 1468.

nautés de Saint-Vincent de Paul et la Table Générale des Annales de la Congrégation de la Mission depuis leur origine à la fin de l'année 1899, Paris 1900⁵⁴.

e) Missionare vom Heiligen Geist. — Elenchus Privilegiorum Congregationis Sancti Spiritus et Immaculati Cordis Mariae, Editio altera, Parisiis 1900⁵⁵.

Es ist sodann selbstverständlich, daß das Bullarium Benedikts XIV. (B. M. I n. 936 nennt alle Ausgaben), die Acta Gregorii Papae XVI⁵⁶, Pii IX Pontificis Maximi Acta⁵⁷, SS. D. N. Leonis divina Providentia Papae XIII Epistolae Encyclicae⁵⁸, Leonis XIII Pontificis Maximi Acta⁵⁹, SSmi D. N. Leonis PP. XIII Allocutiones, Epistolae, Constitutiones, Acta Praecipua⁶⁰, Pii X Pont. Max. Acta, Les Actes de Pie X Paris (s. a.) und ähnliche Publikationen auch Missionsdokumente enthalten, wenn man auch oft genug die Sammlungen enttäuscht aus der Hand legen muß. Dasselbe gilt von den offiziösen Acta Sanctae Sedis, Romae 1865 bis 1908. Die offiziellen Acta Apostolicae Sedis Romae seit 1909 haben da Wandel geschaffen. Dennoch darf man auch hier nicht auf Vollständigkeit rechnen. Es kommt nicht selten vor, daß die römischen Behörden aus irgendeinem Grunde die Veröffentlichung auch wichtiger Erlasse nicht für opportun halten.

Wir kommen jetzt zu den Sammlungen, die vorwiegend Erlasse enthalten, die sich auf das Missionswesen beziehen. Bei diesen möchten wir etwas länger verweilen. Wir können drei Serien unterscheiden.

Erste Serie. Die neugegründete Kongregation begann bald, hauptsächlich wohl für den innern Betrieb, wichtigere Dokumente zu drucken. Anfangs, ja sogar bis 1839 behalf man sich mit „Collezioni fittizie“, indem man die einzelnen gedruckten Dokumente einfach in einem Band vereinigte.

Das erste Dokument war das Testamentum des Savenier aus dem Jahre 1634 mit einem Kodizill aus dem Jahre 1638; das Ganze gedruckt Romae 1638⁶¹. Der Codicillo del Cardinale d'Aracoeli (Galamino) aus dem Jahre 1639⁶² ohne Titelblatt gedruckt, dürfte wohl gleich mit dem ersten Teil, dem Testament des Savenier (also 1639) veröffentlicht worden sein. Separat wurden nachher gedruckt: Testamento e Codicillo della Pia M...

⁵⁴ B. M. I n. 1875.

⁵⁵ Grentrup, Jus p. 64; wann die erste Auflage erschien, konnte ich nicht ermitteln. ⁵⁶ B. M. I n. 1888. ⁵⁷ B. M. I n. 1314.

⁵⁸ B. M. I n. 1518.

⁵⁹ B. M. I n. 1530.

⁶⁰ B. M. I n. 1609

⁶¹ B. M. I n. 933. (Als Druckfehler steht Savenies da.)

⁶² B. M. I n. 933.

Antonio Barberini, Romae 1646⁶³ und das Testamentum . . . D. Demetrii Serraturae aus Ragusa, Romae 1671⁶⁴. Diese 4 Stücke gehören seit der Sammlung, die auf dem Titelblatt die Jahreszahl 1745 trägt, zum eisernen Bestand der Propagandasammlungen und standen zu Beginn der Bände, während sie im Bullarium von 1839 an den Schluß gerückt sind.

Inzwischen war 1642⁶⁵ eine Sammlung zusammengestellt worden mit dem Titelblatt: Constitutiones Apostolicae Sacrae Congregationis de Propaganda Fide, Romae 1642⁶⁶. Sie enthielt die Dokumente, die jetzt auf S. 26—123 (ausschließlich) des Volumen I des Bullariums von 1839 stehen. Von eigentlichen Neuauflagen kann man nicht sprechen; es wurden neue Dokumente einfach beigegeben; so aus dem Jahre 1648⁶⁷, 1678⁶⁸, worin die Dokumente hinzugekommen sind, die jetzt im Bullarium von 1839 vor Seite 26 stehen und weitere, die im Bullarium von 1839 von S. 123 an stehen, noch nicht die Testamente.

Die Sammlung wurde dann gründlich vermehrt, mit neuem Titelblatt gedruckt 1745. Die Sammlungen tragen entweder das gedruckte Titelblatt: Constitutiones Apostolicae et Brevia ad usum S. C. de Propaganda Fide, Romae 1745⁶⁹, oder aber einfach ein handgeschriebenes Titelblatt, oder eine gedruckte Titelumrahmung, in welche dann handschriftlich der Titel: Bullarium S. C. de Propaganda Fide⁷⁰ eingefügt ist. Der Inhalt war folgender: Zu Beginn die 4 Testamente, sodann alle Dokumente, die jetzt Tomus I des Bullarium von 1839 bilden, in derselben Reihenfolge, nur daß hier die Testamente ans Ende gerückt sind. Es ist keine durchgehende Seitenzählung da; einige Dokumente haben eigene Seitenzählung. Der Index, der bald vorn, bald hinten beigegeben ist, hat allerdings eine durchgehende Foliozählung, die vom Benutzer nach Belieben handschriftlich in den Text eingetragen wurde oder auch nicht.

Neuerdings erschien die Sammlung, von einer Neuauflage kann wieder nicht die Rede sein, mit neuen Stücken, 1775⁷¹, wo dann im Index die neuen Stücke handschriftlich nachgetragen

⁶³ B. M. I n. 933.

⁶⁴ B. M. I n. 933.

⁶⁵ Nicht 1641, wie die Martinis in der Vorrede zu *Juris Pontificii Pars I Tomo I p. XII* sagt.

⁶⁶ B. M. I n. 488.

⁶⁷ B. M. I n. 488.

⁶⁸ Nicht in B. M. I.

⁶⁹ B. M. I n. 933, wo allerdings fälschlich auf die Pariser Sammlung der M. E. P. von 1676 als Vorläuferin verwiesen wird. Der Hinweis mußte auf n. 488 gehen. Die Pariser Sammlung ist eine vollständig verschiedene, wie wir gleich sehen werden.

⁷⁰ De Martinis gibt l. c. dies als Titel an.

⁷¹ Nicht in B. M. I.

wurden. Es sind ähnliche Nachträge in Text und Index auch nachher noch erfolgt. Diese Notbehelfe nahmen endlich 1839 ein Ende. — In diesem Jahre erschien eine wirkliche Sammlung: Bullarium Pontificium S. C. de Propaganda Fide, Romae 1839 bis 1840 in 5 Bänden, dazu 2 Bände Appendices s. a.⁷² und ein Index Analyticus Bullarii S. C. de Prop. Fide, Romae 1858⁷³.

Hierauf wurde eine großangelegte Dokumentensammlung geplant, die alle päpstlichen Erlasse, „non tantum pro iure speciali Congregationis praefiniendo, sed omnia quae inveniri possent quocumque modo ad propagationem fidei pertinentia“⁷⁴ umfassen sollte. Es wurde der Archivar Francesco Rosi-Bernardini beauftragt; infolge seines Todes blieb sein Werk ein Torso, diente jedoch dem Konsultor Raffaele de Martinis C. M. für sein Werk, dessen Abfassung 1872 beschlossen wurde „colligenda solummodo acta iuridica post Congregationis foundationem edita“⁷⁵. Als fernere Quellen dienten ihm das schon bestehende Propaganda-Bullarium, die großen Bullarien, besonders für Benedikts XIV. Zeit: SS. D. N. Benedicti Papae XIV Bullarium⁷⁶, die Vorarbeiten für die Fortsetzung des Bullarium Romanum der Kommission unter Kardinal Gaude, sodann selbstverständlich die Archivbestände der Propaganda und des Vatikans⁷⁷. Schließlich, besonders für den zweiten Teil die inzwischen erschienenen Collectanea, von denen weiter unten die Rede sein wird; ferner die von Benedikt XIV. angeregte, Handschrift gebliebene 6bändige Sammlung: Decreta, Resolutiones et Institutiones SS. Congregationum super Missionibus et Missionariis Apostolicis, sowie der oben genannte Morelli, Fasti Novi Orbis und einige andere, jeweilig zitierte Werke⁷⁸. De Martinis gab seinem Werke den Titel: Juris Pontificii de Propaganda Fide Pars Prima. Complectens Bullas, Brevia, Acta S. Sedis a Congregationis Institutione ad praesens, iuxta temporis seriem disposita. Romae 1888 bis 1897⁷⁹ in 7 Bänden, wovon der 6. ein Doppelband ist. Sodann: Juris Pontificii de Propaganda Fide Pars Secunda. Complectens Decreta, Instructiones, Encyclicas Literas etc. ab eadem Congregatione latis. Romae 1909⁸⁰. Die Sammlungen enthalten die Dokumente seit Gründung der Propaganda. Einige aus früherer Zeit finden sich in den Fußnoten. In der Vorrede zu Pars I⁸¹

⁷² B. M. I n. 1189.

⁷³ B. M. I n. 1343.

⁷⁴ De Martinis in der Vorrede Juris Pontificii Pars I Tomo I p. X.

⁷⁵ De Martinis a. a. O.

⁷⁶ B. M. I n. 936 und die dort zitierten Ausgaben.

⁷⁷ De Martinis a. a. O. p. XI.

⁷⁸ De Martinis a. a. O. II Vorrede p. 6.

⁷⁹ B. M. I n. 1633.

⁸⁰ B. M. I n. 1643.

⁸¹ Pars I Vol. I p. XIII.

wird auch ein Appendix solcher Dokumente versprochen, das Vorhaben wurde jedoch nicht ausgeführt. Beide Teile schließen mit dem Pontifikat Pius' IX. ab.

Zweite Serie. So sehr die Gründung der Propaganda, die Zentralisation und Koordination des Missionswesens in Rom, einem je länger, je tiefer gefühlten Bedürfnis entgegenkam, so schwer wurde es für das neuerrichtete Dikasterium, bei dem vorschlagenden Einfluß der Staatsgewalt infolge des spanischen und portugiesischen Patronats, sich Gehör und Geltung zu verschaffen. Gar viele Lösungen von Fragen wurden deshalb Kompromißlösungen, die keinen Teil befriedigten und den Keim immer neuauftauchender Schwierigkeiten in sich bargen. Für die spanischen Kolonien war die Lage tatsächlich so, wie Juan Joseph Matraya y Ricci O. F. M. in seinem *Moralista Filalethico Americano*, Lima 1819⁸² sich ausdrückt: „Las declaraciones y decretos de la S. C. de Propaganda Fide constituyen lugar teológico-moral respecto a los colegios (de misiones O. F. M.) y sus individuos“⁸³. Aus dem Kontext geht klar hervor, daß er für alles andere die Propaganda ausgeschaltet wissen will. Aber in den spanischen Kolonien war, trotz großer Mängel besonders in bezug auf den einheimischen Klerus, die Behandlung der Eingeborenen und die Anpassung, wenigstens eine festgegründete Hierarchie an Ort und Stelle, es fehlte nicht an Bischöfen und Missionaren.

Im Osten hingegen hatte Portugal bloß einige Küstenstreifen erworben, und die Hierarchie mit dem einzigen Erzbisum Goa und den paar Diözesen von ungeheurer Ausdehnung war alles andere als genügend ausgebaut. Dazu vernichteten die Holländer und teilweise auch die Engländer seit Ende des 16. Jahrhunderts allmählich den Handel Portugals, entrissen langsam aber sicher dem Mutterlande seine Kolonien und Handelsstützpunkte und schädigten so das Missionswesen materiell und geistig aufs schwerste. Dazu kamen noch die spanischen Missionare von den Philippinen her in die Einflußsphäre des portugiesischen *Padroado*, was zu Schwierigkeiten zwischen Spanien und Portugal und auf dem Missionsfelde selber führte. Eine festgefügte, weitverzweigte Hierarchie und ein zahlreicher bodenständiger Klerus war sehr notwendig. Nach den schlimmen Erfahrungen in Japan war es besonders Alexandre de Rhodes S. J., der, da er für Indochina und China dasselbe Los befürchtete, diese lebensnotwendigen Forderungen seit 1645 in Rom vertrat.

⁸² B. M. IX. n. 81.

⁸³ a. a. O. p. 42.

Die Propaganda hatte vorher schon in Indien Versuche mit einheimischen Apostolischen Vikaren gemacht, um die einheimische Kirche zu pflanzen⁸⁴. Der Erfolg war nicht dauerhaft. Die Lage war gerade in diesem Lande und zu dieser Zeit zu verworren und wohl auch die Wahl der Personen teilweise nicht gerade glücklich. Die Verhandlungen, die P. de Rhodes eingeleitet hatte, führten endlich nach langem Hin und Her zur Ernennung der französischen Apostolischen Vikare und in der Folge zur Gründung des Pariser Missionsseminars⁸⁵. Hier sah die Propaganda eine Organisation entstehen, die zu den besten Hoffnungen für die Zukunft berechnete. Kein Wunder, daß der Plan auftauchte, dieser Genossenschaft, die die Leitgedanken und Pläne der Propaganda in die Tat umsetzen wollte, eine Missionsinstruktion zusammenzustellen, die alle bisherigen normativen Erlasse in gedrängter Form in sich begreifen sollte. Mit den Vorarbeiten wurde der schottische Priester Lesley beauftragt, der später, 1661, auf des Papstes Wunsch hin Archivar der Propaganda wurde⁸⁶.

In seinem unbeholfenen Französisch spricht er in seinen Briefen fortgesetzt von der geplanten Instruktion. So 4. VIII. 1659: „On a résolu de dresser des instructions générales pour toutes les missions et pour tous les missionnaires . . . Hors pour faire les instructions il a fallu feuilleter toutes les actes de la Congrégation depuis son commencement et voir et recueillir toutes les provisions, toutes les résolutions, toutes les ordonnances faites et prises touchant les missions et les missionnaires de toutes terres. A présent le plus difficile est fait et surmonté . . .⁸⁷. Wiederum 1. IX. 1659: „Je vous expédierai des instructions et des règlements fort beaux . . .“⁸⁸. Neuerdings 8. IX. 1659: „Pour ce qui est de votre Instruction, je presse tant que je peux Monsieur le Secrétaire (Mgr. Mario Alberici) et je vous l'envoyray en son temps“⁸⁹. Ferner: 29. IX. 1659: „Vos Instructions auxquelles je travaille jour et nuit d'autant plus volontiers que M. le Secrétaire mesme au lieu d'estre

⁸⁴ Cf. die Doktorthese von P. Th. Ghesquière, Mathieu de Castro, Premier Vicaire Apostolique aux Indes (cf. Bibliografia Missionaria IV p. 47). P. Cavallera M. Cons. hat eine noch tieferschürfende These über diesen Fragenkomplex geschrieben, die leider noch nicht gedruckt ist. P. Radaelli M. Cons. bereitet eine These über Custodio de Pinho vor. Über die gleichzeitigen Ernennungen im Süden Goas fehlt bislang eine erschöpfende Darstellung.

⁸⁵ Cf. Launay, Documents Historiques relatifs à la Société des M. E. I (Vannes 1904) p. 142 ff. Brevis et perspicua explicatio von Mgr. Pallu.

⁸⁶ Launay a. a. O. 268—269. Lesley war 1639—1640 nach Rom gekommen, wo er die Errichtung eines Schottenkollegs in Paris für sein in religiöser Hinsicht so unglückliches Land betrieb. Ohne den Titel zu führen, war er tatsächlich der Prokurator der Pariser Missionare in Rom; Launay a. a. O. 248.

⁸⁷ Launay a. a. O. 255.

⁸⁸ Launay a. a. O. 257.

⁸⁹ Launay a. a. O. 258.

sollicité par moy (wie das vordem der Fall gewesen war) ne fait que me solliciter pour les despescher au plus tost; mais à cause qu'elles sont bien amples, et même différentes de celles que j'avois projecté, elles sont plus difficiles à dresser et tireront une semaine ou deux en langueur de plus que je ne pensois" . . .⁹⁰ und weiter im selben Briefe: „Tout présentement M. le Secrétaire me mande ordre de haster les Instructions, car il veut les finir bientôt . . . afin qu'une nouvelle contradiction qui est survenue ne retarde pas le tout . . .⁹¹ Il (der Sekretär) persévère à me faire solliciter pour l'achèvement des Instructions; ce pourquoy . . . je me mettrai à travailler sans relasche“⁹². Schließlich 23. XI. 1659: „Pour ce qui est de vos Instructions je les avois dressées bien plus longues qu'elles ne sont; mais Monsieur le Secrétaire effaca beaucoup de choses, les remettant toutes à votre prudence; après les avoir fait écrire en diverses copies on les envoya en mesme temps aux Cardinaux pour les considérer; eux aussi les changèrent en diverses choses et enfin les ayant arrêtées telles quelles, on nous les envoya; Monsieur le Secrétaire les signa de la part de la Sacrée Congrégation. Je m'étois mis tout ce temps à courir par les palaiz de ces Messieurs les Cardinaux pour demander audience, affin de les persuader de beaucoup de choses et de les éclairer du vrai sens d'icelles.“ Sodann gibt er Aufklärung über verschiedene Punkte, besonders die Reiseerlaubnis auf dem Seeweg, die sehr schwer durchzusetzen gewesen war, und über die Notwendigkeit eines fest angestellten Prokurators in Rom aus dem Schoße der Genossenschaft selber⁹³.

Man war also vom ursprünglichen Plan einer umfassenden Instruktion abgegangen, um die Dinge der Klugheit der Apostolischen Vikare zu überlassen. Man fürchtete zweifellos, ein konsequent durchgeführtes Anwenden des Propagandaprogramms werde zu großen Schwierigkeiten mit dem Padroado, ja auch selbst mit den spanischen Patronatsmissionaren in Hinterindien und China führen⁹⁴. Die Schwierigkeiten sollten in der Tat auch trotzdem nicht ausbleiben.

Die so gekürzte Instruktion erschien ohne näheres Datum 1659⁹⁵. Sie findet sich ganz in Launay a. a. O. p. 27—35⁹⁶. Teilweise ist sie in: Jus Pontificium Pars II n. 226; herübergenommen aus Collectanea (1893) n. 300 bzw. (1907) n. 135. Trotz der Kürzungen ist sie von einer Gedankenfülle und einem Reichtum methodischer Ratschläge, die geradezu klassisch zu nennen sind. Diese Instruktion hat auf Pallu besonders einen tiefen Eindruck ausgeübt; zusammen mit den mündlichen und schriftlichen Anweisungen von Rom, auf die die Instruktion selber verweist.

⁹⁰ Launay a. a. O. 259.

⁹¹ Launay a. a. O. 260.

⁹² Launay a. a. O. 260.

⁹³ Launay a. a. O. 262—263.

⁹⁴ Die Korrespondenz Lesleys läßt immer wieder diese Befürchtung durchblicken.

⁹⁵ B. M. I n. 573.

⁹⁶ Launay a. a. O. 36. Das Begleitschreiben des Mgr. Alberici an Pallu. Vgl. auch 157—158.

war sie auf der langen Reise der Gegenstand seines Meditierens wie die Additions, die er in Ispahan zu Papier brachte, es bezeugen⁹⁷. So dienten sie denn als Grundlage für die Synode der Pariser Missionare während ihres notgedrungenen Aufenthaltes in Juthia 1665. Dort entstanden die „Instructiones Apostolicae“, wie die Verfasser sie nannten. Die Propaganda ließ sie durch den nachmaligen Kardinal Bona überprüfen und dann selber drucken. Das war Geist von ihrem Geiste, und darum sind sie auch das Handbuch der Propaganda schlechthin geworden. — Der Titel lautet: *Instructiones ad munera apostolica rite obeunda peritiles, Missionibus Chinae, Tunchini, Cochinchinae atque Siami accomodatae, a Missionariis S. Congr. de Prop. Fide, Juthiae Regia Siami congregatis anno Domini 1665 concinnatae. Romae 1669*⁹⁸. Die Widmung an Clemens IX. betont, daß auch Acostas *De procuranda Indorum salute*⁹⁹ auf die Grundideen des Werkes Einfluß ausgeübt hat. Launay hebt mit Recht hervor¹⁰⁰, daß die *Instructio* die Beschlüsse der Synode von Setchuen 1803 offenkundig stark beeinflußt hat; diese hinwiederum ist das Vorbild der nachkommenden Synoden gewesen. Neuauflagen erschienen: 1744¹⁰¹, 1807¹⁰². Dann vereinfachte die Propaganda den Titel: *Monita ad Missionarios S. C. de Prop. Fide, Romae 1840*¹⁰³; 1853¹⁰⁴; 1874¹⁰⁵; 1886¹⁰⁶; 1893¹⁰⁷; 1913 und 1930 zu Hongkong. — Die Patres von Scheut übersetzten das Werk auf französisch: *Instructions aux Missionnaires de la S. C. de la Propagande. Bruxelles 1921; eine Neuauflage Louvain 1928.*

⁹⁷ Launay, *Lettres de Mgr. Pallu I* (Angoulême 1904) 10—17. B. M. I n. 583. Desgleichen ein Brief aus Surate ans Seminar 1. III. 1663 (cf. Launay, *Lettres* I. c. 24—28.).

⁹⁸ B. M. I n. 629; zu beachten ist die dort angegebene Literatur.

⁹⁹ B. M. I n. 167. Pallu empfahl das Werk aufs dringendste sowohl dem Pariser Seminar selber (Launay, *Lettres de Mgr. Pallu I* 173—174), wie auch dem Seminar von Siam, aus dem sich das Collège Général entwickelt hat (Launay, *Documents I* 482.).

¹⁰⁰ *Histoire Générale M. E. P. I* (Paris 1894) 399.

¹⁰¹ B. M. I n. 927. 1782 erschien ein Werk unter gleichem Titel, mit der Variante *Missionibus S. . . accomodatae, Georgius Daulensis* (Hay Ap Vik. des Lowland, Schottland), *Alexander Polemoniensis* (Mc. Donald Ap. Vik. des Highland) und *Joannes Marocchiensis* (Geddes, Koadjutor des ersteren) sind die Signatäre. Es ist ein vom obengenannten verschiedenes Werk.

¹⁰² B. M. I n. 1092 (bei Bourlié, der getarnten Propagandadruckerei).

¹⁰³ B. M. I n. 1193.

¹⁰⁴ Nicht in B. M. I. Ein Exemplar befindet sich in der Päpstlichen Missionsbibliothek.

¹⁰⁵ B. M. I n. 1457.

¹⁰⁶ B. M. I n. 1606.

¹⁰⁷ B. M. I n. 1718.

Dritte Serie. Die Pariser Missionare fingen beizeiten an, römische Erlasse für ihren Gebrauch zu sammeln und herauszugeben. Die erste Sammlung hieß: *Constitutiones Apostolicae Brevia, Decreta etc. pro Missionibus Sinarum Tumquini ad usum RR. DD. Episcoporum Sacerdotumque a Summis Pontificibus*, ab Em. DD. Cardinalibus S. C. de Prop. Fide respective in Oriente(m) Missorum. Parisiis 1676¹⁰⁸. Der Druckvermerk trägt die Jahreszahl 1677. Die Dokumente sind teils allgemeiner Natur, größtenteils betreffen sie jedoch die Apostolischen Vikare und ihre Missionen. Nach dem ersten Teil mit durchgehender Seitenzählung folgen Teile mit eigener Seitenzählung. Ursprünglich befanden sich auch die *Acta Cantonensia* darin¹⁰⁹, die Pallu ausmerzen ließ¹¹⁰.

Denis Boiret, der von 1771 ab in Rom die Sache der Pariser Missionare besonders gegen die Franziskaner von Cochinchina vertrat¹¹¹ und 1792 nach Rom zurückkehrte, faßte den Plan, die Sammlung neu herauszugeben. Sein Cahier des Décrets hatte schon eine große Anzahl von Erlassen hinzugefügt. In Rom gab man ihm den Rat, wie er in einem Brief 10. VII. 1806 schreibt¹¹², seine Arbeit mit den Originalen zu vergleichen und zu verbessern. Dieser erweiterte Cahier wurde dann von den Missionaren vor ihrer Ausreise abgeschrieben¹¹³, bis man sich entschloß, ihn zu polykopieren. Launay¹¹⁴ schreibt, es sei dies erstmalig 1840 geschehen; er habe jedoch kein Exemplar dieser ersten Auflage mehr ausfindig machen können. Die litographierten Ausgaben tragen den Titel: *Compendium Excerptum e Plurimis Summorum Pontificum constitutionibus S.que Congregationum S. Officii et de Prop. Fide Decretis ac Responsis circa casus in Missionibus Sinarum, Tonkini, Cochinchinae, Siami ecc. occurrentes. Ad Vsum Epp., Vic. App. et Missionariorum in praedictis Locis S. Ministerium exercentium*. Paris 1863¹¹⁵. Nach Launay¹¹⁶ dürfte es wohl die 2. Auflage sein. Ein anderes Exemplar, ebenfalls an der Päpstlichen Missionsbibliothek, trägt die Jahreszahl MDCCCXXVII¹¹⁷; es dürfte wohl 1867 oder 1877 zu lesen sein. Darauf entschloß man sich, die Sammlung zu drucken, wobei der römische Prokurator Jean-Joseph Rousseille M. E. P. die Vorarbeiten

¹⁰⁸ B. M. I n. 655. ¹⁰⁹ B. M. V n. 2358; VII n. 2047.

¹¹⁰ Launay, *Lettres de Mgr. Pallu* I 181 (Brief vom 12. IV. 1679).

¹¹¹ Launay, *Mémorial* II (Paris 1916) 62—63.

¹¹² *Collectanea M. E. P.* Vorrede, die die Geschichte dieser Serie gibt.

¹¹³ *Collectanea M. E. P.* a. a. O. ¹¹⁴ *Mémorial* II 63.

¹¹⁵ Ein Exemplar in der Päpstlichen Missionsbibliothek in Rom.

¹¹⁶ *Mémorial* II 63.

¹¹⁷ B. M. I n. 1135, wo auch über den Inhalt Aufschluß gegeben wird.

leistete¹¹⁸. So erschienen die: *Collectanea Constitutionum, Decretorum, Indultorum ac Instructionum Sanctae Sedis ad usum Operariorum Apostolicorum S. M. ad Exteros, selecta et ordine digesta circa moderatorum Seminarii Parisiensis ejusdem Societatis. Parisiis 1880*¹¹⁹.

Inzwischen erschienen, von den Pariser *Collectanea* angeregt, die *Propaganda-Collectanea*, wie wir gleich sehen werden. Daraufhin vermehrten die Pariser aus diesen letzteren¹²⁰ ihre Sammlung um ein Beträchtliches. Man druckte infolgedessen erstens einmal eine: *Appendix secunda ad Collectanea Decretorum S. Sedis anno 1880 edita. Hongkong 1898*¹²¹. Diese *Appendix II* schließt mit n. 1372 an die n. 1371 der Ausgabe von 1880 an, so daß die Besitzer der ersten Auflage von 1880 sich die zweite nicht anzuschaffen brauchten. Zugleich gab man eine neue Ausgabe heraus, die alles enthielt, *Hongkong 1898*¹²². Eine dritte Auflage erschien in *Hongkong 1905*¹²³, wiederum erweitert, indem man zum *Supplementum I* der Ausgabe 1898 ein *Supplementum II* n. 2187—2327 hinzufügte. Dieses Pariser Beispiel bewog die *Propaganda*, ein ähnliches Werk herauszugeben¹²⁴. Es erschien unter dem Titel: *Collectanea S. C. de Prop. Fide seu Decreta Instructiones Rescripta pro Apostolicis Missionibus Ex Tabulario ejusdem S. C. deprompta. Romae 1893*¹²⁵. Die Einteilung ist sachlich. Die Neuauflage erschien 1907¹²⁶ in 2 Bänden und chronologischer Reihenfolge der Dokumente.

Seither hat das Missionswesen einen ungeahnten Aufschwung genommen. Die Notwendigkeit wurde von Tag zu Tag gebieterischer, die nach 1907 erschienenen Erlasse zu sammeln. Anfangs plante man eine Fortsetzung der *Collectanea*; das Material hatte ich mit Mgr. J. Monticone, dem Archivar der *Propaganda*, bereits gesammelt. Ich hatte es geordnet, mit Randnoten versehen, die Fundorte der Dokumente, auch der bloß erwähnten, genau angegeben, als man sich entschloß, vor allem wegen der zu hohen Kosten, nur einen Auszug zu drucken. Er liegt vor in der: *Sylloge praecipuorum Documentorum SS. PP. et S. C. de Prop. Fide necnon aliarum SS. Congr. Rom. Ad usum Missionariorum. Typis Polyglottis Vaticanis 1939.*

Für die Aufnahme in die Sammlung war vor allem maßgebend der praktische Nutzen für die Arbeiter Gottes auf dem Missionsfelde selber. Die Missionen fallen ja in so weitgehendem Maße unter das allgemeine Recht, und dies mehr denn je seit der Konstitution „*Sapienti Consilio*“, daß in einer Sammlung,

¹¹⁸ *Mémorial II* 564.

¹¹⁹ B. M. I n. 1525.

¹²⁰ Vorrede der Ausgaben 1898 und 1905 der Pariser *Collectanea*.

¹²¹ B. M. I n. 1813.

¹²² B. M. I n. 1812. Es war eine neue, vollständig neugearbeitete Auflage, nicht bloß ein Neudruck der Ausgabe 1880, wie Streit meint. 4^o XXIV pp; 1026 pp.

¹²³ B. M. I n. 1979.

¹²⁴ Vorrede der *Collectanea* der *Propaganda*.

¹²⁵ B. M. I n. 1714.

¹²⁶ B. M. I n. 2022.

die den Missionaren praktisch dienen soll, Erlasse allgemeiner Natur Aufnahme finden müssen. So sehen wir denn auch, daß die Bullarium-Ausgaben der Propaganda von 1745 an und das Bullarium 1839 eine Reihe von Dokumenten enthalten, die mit Propaganda und Mission nur insoweit zu tun haben, als sie allgemeiner Natur sind, z. B. Erlasse gegen Jansenismus usw. Auch de Martinis, der doch die Dokumente für ein *Jus Pontificium de Propaganda Fide* zusammentragen wollte, konnte nicht umhin, diesem Umstande Rechnung zu tragen¹²⁷. In noch viel weitgehendem Maße tun dies natürlich die *Collectanea*-Sammlungen, die von vornherein zuvörderst auf die Praxis in den Missionen selber berechnet sind; und so auch unsere *Sylloge*. Es handelt sich eben nicht um theoretisches Ausklügeln darüber, was spezifisch und exklusiv Missionsrecht ist, was nicht, sondern um die praktische Frage: Welche römische Kundgebungen dienen den Missionaren bei ihrem Dienst an den Seelen? Mit Bestimmungen, die ausschließlich für die Mission gelten, ist gar nicht gedient, da viele Bestimmungen des allgemeinen Rechtes auch für die Missionen gelten: man denke nur an die in den Missionen so überaus verwickelte Ehefrage.

Ich habe vor allem den genauen Fundort eines jeden Dokumentes, auch der bloß zitierten, angegeben, habe das Datum und die Inhaltsangabe am Rande beigefügt. Diese muß schon aus technischen Gründen, wo viele kleine Abschnitte hintereinander folgen, erheblich eingeschränkt werden, während sie bei längeren Abschnitten ergiebiger sein kann. Es war nicht meine Aufgabe, nähere Erklärungen zu geben, einen kritischen und wissenschaftlichen Apparat zu schaffen, sondern bloß die Texte der Erlasse zu bringen. Die Erklärung zu Dokument 6 wurde einfach aus den *Acta Sanctae Sedis* herübergewonnen. Der Text wurde genau nach den Vorlagen gegeben; etwaige offenkundige Fehler in den Vorlagen wurden stillschweigend verbessert, so besonders in den Fakultätsformularen des Appendix, in die verschiedene Fehler sich eingeschlichen hatten. Für die gedruckten Erlasse sind ja die *Acta Apostolicae Sedis* maßgebend, die ungedruckten wurden im Archiv genau kollationiert. So sehr es zu bedauern ist — und ich bedaure es wohl selbst am meisten —, daß nicht die ganze vorbereitete Sammlung gedruckt wurde, so hoffe ich doch, daß die Veröffentlichung auch in der jetzigen Gestalt ihren Nutzen bringen wird.

¹²⁷ Vgl. Nota p. 5 und p. 711 des III. Bandes, und den Inhalt der Pars II.

Die Christenverfolgung in Tongking unter König Tu duc in den Jahren 1856 bis 1862

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

Die Frage Mission und Politik ist eine ebenso ernste und schwierige wie interessante und heikle Frage. Der Vorwurf ist nicht neu, daß die Politik bei der Ausbreitung des Christentums eine zu bedeutende Rolle gespielt habe. An den Tatsachen kann man nicht vorübergehen; es fragt sich nur, wieweit dieses Zusammenwirken von politischen und kirchlichen Kräften berechtigt und geschichtlich zu erklären und wieweit es unberechtigt und für die Mission verderblich gewesen ist. Nicht jede Hilfe der Fürsten und Großen für kirchliche und missionarische Ziele ist verwerflich; sie kann im Gegenteil gottgewollt und für die Völker von Segen sein. Auf der andern Seite läßt sich aber auch nicht jede politische Intervention zugunsten der Glaubensverbreitung rechtfertigen; sie kann gegen die Freiheit und Rechte der Menschen und damit gegen Gottes Anordnung verstoßen und dazu führen, daß das Missionswerk eher gehemmt als gefördert wird. Diese Frage bedarf in jedem einzelnen Falle einer sorgfältigen Prüfung unter vorsichtiger Abwägung der einzelnen geschichtlichen Ereignisse und der mitwirkenden Faktoren.

In der Mission Hinterindiens, das heute zu einem großen Teil französisches Kolonialgebiet ist, hat die Politik im gegenwärtigen und im vergangenen Jahrhundert eine nicht unbedeutende Rolle gespielt. Verfolgte Missionare riefen die Hilfe eines Ludwigs XVI. und Napoleons III. an und erbaten sich französische Soldaten und Kriegsschiffe zu ihrem Schutze. Andere gingen noch weiter und übersahen die Grenzen von Mission, Politik und Wirtschaft; sie glaubten, daß es der Güte ihres Missionsdienstes keinen Abbruch tue, wenn sie gelegentlich auch ihrem Vaterlande in politischer und wirtschaftlicher Beziehung gute Dienste erwiesen. Irregeleitete Christen der Mission schlossen sich Aufrührern und Kronprätendenten an, um den rechtmäßigen König, den Christenverfolger Tu duc, zu stürzen, und dergl. mehr. Ein moderner Missionswissenschaftler hat sehr harte Worte darüber geschrieben¹. Ist sein Tadel berechtigt, wenigstens in seiner ganzen Schärfe und in seinem vollen Umfange? Liegen die Voraussetzungen dafür vor? Welches war die Lage der Christen und der Mission? Welches sind die wahren Vorgänge gewesen? Waren die Verfolgungen wirklich in erster

¹ Vgl. Zeitschrift f. Missionswissenschaft 1913, 151 u. 152.

Linie politischer Art und gingen sie aus politischen Motiven hervor, oder spielte nicht doch die Religion, das Christentum, die Hauptrolle dabei? Dies soll im folgenden für die kurze Zeitspanne von 6 Jahren (1856—1862) untersucht werden. In diesen 6 Jahren tobten nämlich die Stürme der Verfolgung am heftigsten und viele tausend Christen und eine große Zahl von Missionaren — Franzosen und spanische Dominikaner — wurden in dieser Zeit auf die grausamste Weise ermordet².

König Tu duc bestieg im Jahre 1847 den Thron von Tongking. Schon ein Jahr nach seinem Regierungsantritte begann er, in die Fußstapfen seiner Vorgänger tretend, das Christentum in seinem Reiche zu bekämpfen. Dieser Kampf nahm von Jahr zu Jahr an Heftigkeit zu und hatte die völlige Ausrottung des Christentums zum Ziele³. Furchtbar waren die Grausamkeiten, mit denen die Opfer — Priester und Laien, Einheimische wie Auswärtige — gemartert wurden. In die Tausende geht die Zahl der Christen, die hingeschlachtet wurden, und die Zahl der Priester und Missionare beläuft sich auf ein halbes Hundert, von denen 5 Bischöfe waren. Städte und Dörfer wurden in Asche gelegt unter Formen, die an den Untergang Jerusalems erinnern⁴.

Welches waren die Gründe dafür? Was trieb den König zu diesem rücksichtslosen Vorgehen gegen die Christen? War es Religionshaß oder Fremdenhaß? War es Strafe für die Einführung und Ausübung einer verbotenen Religion, oder war es Ahndung von Hochverrat?

Befragen wir die Akten und die Zeitgenossen. Sie sagen uns mit aller nur wünschenswerten Deutlichkeit, daß die tongkinesischen Christen und ihre Missionare in der angegebenen Zeit verfolgt wurden, weil sie sich als Anhänger Christi bekannten und weil sie die Religionsgesetze übertraten, die gegen

² Vgl. Gispert, P. Fr. Marcos (O. Pr.), *Historia de las Misiones Dominicanas en Tunkin*. Avila (1928); ders., *Brevis Synopsis vitae omnium servorum Dei tum ex Ordine Praedicatorum tum Saecularium ab anno 1856 ad annum 1862 in odium fidei, uti fertur, in tunquino interemptorum . . .* Romae 1934; Schwager, *Aus der Vorgeschichte der hinterindischen Mission*, in: ZM 1913 146—156; *Annales de la propagation de la foi. Recueil périodique des lettres des évêques et des missionnaires . . .* Lyon 1857—1864; dasselbe deutsch: *Jahrbücher der Verbreitung des Glaubens*. Köln 1857—1864; Antoniusbote, *Monatsschrift der Franziskanermmissionen*. Werl 1938.

³ Vgl. u. a. Launay, *Histoire ancienne et moderne de l'Annam, Tongking et Cochinchine*. Paris 1884, 220 sowie ZM 1913, 152.

⁴ Über die Größe und Ausdehnung der Verfolgung s. u. a. *Jahrbücher der Verbreitung des Glaubens* 1863, 3. Heft 47 u. 69. In Mittel-Tongking allein betrug die Zahl der Getöteten 16 000.

das Christentum gerichtet waren. Sie wurden nicht bestraft, weil sie andere Gesetze übertraten, auch nicht, weil sie Ausländer waren (die Missionare nämlich) oder weil sie (die Christen) irgendeiner Fremdreigion anhängen; sie wurden nicht verfolgt als Angehörige oder Freunde der beiden Nationen, deren Kriegsschiffe und Soldaten das Land bedrohten, und nicht, weil sie an Aufständen gegen den König teilgenommen, m. a. W. sie wurden nicht als Rebellen, sondern als Christen verfolgt, nicht als politisch unzuverlässige Staatsbürger, sondern als treue Anhänger Christi und seines Reiches auf Erden, der Kirche.

Der Beweis, der hier zu führen ist, ist somit doppelter Art, positiv und negativ.

Der positive Beweis stützt sich zunächst auf die Verfolgungsdekrete⁵. In diesen ist mit aller Klarheit und Bestimmtheit zum Ausdruck gebracht, daß die Christen wegen ihrer Religion und zwar wegen ihres christlichen Bekenntnisses verfolgt wurden und ausgerottet werden sollten. Sämtliche hierauf bezüglichen Dekrete des Königs Tu duc können hierfür ins Feld geführt werden.

Das Verfolgungsdekret vom Jahre 1851 sieht die Todesstrafe vor für jene, die sich zur Lehre Jesu Christi bekennen, die als „mauvaise doctrine“ und „doctrine perverse“ bezeichnet wird. Das Dekret beruft sich zunächst auf die früheren Verurteilungen durch die Vorgänger Tu duc. Es heißt darin: „Die Lehre Jesu kommt von den Europäern. Sie verbietet den Ahnenkult und die Verehrung der Geister. Um die Herzen der Menschen zu täuschen und ihre Anhänger zu begeistern, redet sie ihnen vom Himmel und von einem heiligen Wasser. Die, welche diese schlechte Lehre verkünden, wissen wohl, daß das Gesetz solche Irrtümer nicht dulden kann; deshalb stellen sie dem Volke das Bild des sterbenden Jesus, ihres Meisters, vor Augen, um die Unwissenden zu verleiten, dem Tode frei und ohne Reue ins Auge zu schauen.“

Das große Verfolgungsdekret von September 1855 leitet die Verfolgungsperiode von 1856 bis 1862 unmittelbar ein und gibt in ähnlich klarer Weise zu verstehen, daß der Angriff dem Christentum galt. Das Edikt vom 7. Juni 1857 beginnt: „La religion perverse de Jesus“, und es folgen sogleich die Ausdrücke: „cette religion fausse“, „cette mauvaise doctrine“, „cette peste“ und „cette canaille“. In dem Edikt vom 15. Dezember 1859 wird mit klaren Worten gesagt, „daß die Religion der Christen stets aufs strengste verboten gewesen sei“, „obgleich sie (die Christen) sich nicht offen gegen Uns (den König) empört haben“. Ähnlich ist aus dem Edikt vom 17. Januar 1860 mit aller Deutlichkeit zu ersehen, daß der Kampf sich ausdrücklich gegen die christliche Religion richtete. Das Verfolgungsdekret vom 24. August 1860 enthält die strengsten Strafandrohungen, weshalb man es auch das Vernichtungsdekret genannt hat⁶.

⁵ Die Dekrete s. bei Louvet, *La Cochinchine Religieuse*. Paris 1885.

⁶ Die Verfolgungsedikte von 1860 s. in *Annales* 1862, 6 ff. und *Jahrbücher* 1862, 1. Heft 6 ff.

Die vielen Briefe der Bischöfe und der übrigen Missionare sind ebenso viele Beweise dafür, daß der Kampf dem Christentum galt. Die „Annales de la Propagation de la foi“ (Lyon) sind angefüllt mit Schreiben von Bischöfen, Priestern und anderen Persönlichkeiten der tongkinesischen Kirche, in denen über die Verfolgungen ausführlich berichtet wird. Von den vielen Stellen, die hier angeführt werden könnten, seien nur einige zitiert.

Der Ap. Vikar José Maria Diaz schreibt am 29. April 1856 über die Gerichtsverhandlung gegen den annamitischen Missionar Thomas Kuong, die freilich schon am 21. Juni 1855 stattfand, aber eine Wirkung derselben Gesetze war und mit den Verfolgungen der folgenden Jahre eine moralische Einheit bildet: „Der Statthalter richtete an den Geis die übliche Aufforderung: ‚Tritt das Kreuz mit Füßen, und dann geh‘ in Frieden!‘ Worauf der würdige Priester entgegnete: ‚Großmandarin, zum zweiten Male stehe ich als Gefangener in diesem Saale, nicht eines Vergehens wegen, sondern in meiner Eigenschaft als Diener eines Gottes des Friedens, der zur Rettung aller Menschen sein Blut am Kreuze vergossen hat“⁷.

Der Ap. Vikar Retord schreibt am 24. Juni 1857 über die Gründe der Folterung des christlichen Großmandarins Thai boc: „Die Gründe, warum man ihn folterte, sind diese: er sollte das Kreuz mit Füßen treten, den Namen Jesu lästern, die Götzen anbeten . . .“⁸.

Einen weiteren Beweis dafür, daß die Verfolgungen religiösen Charakter hatten, liefern bestimmte Strafen, die über die Christen verhängt wurden. Solche Strafen waren: das Aufbrennen des Zeichens Ta dao, was soviel heißt wie falsche oder schlechte Religion, auf die Wangen der Verurteilten. Ferner die fast immer wiederkehrende Aufforderung, das Kreuz mit Füßen zu treten, und die grausamen Foltern im Weigerungsfalle. Endlich die Vernichtung oder Entweiheung der den Christen heiligen Gegenstände wie Kirchen, heilige Geräte, heilige Bücher, Bilder usw.

Die Auffassung der Verfolgten und Gemarterten ist ein weiterer untrüglicher Beweis dafür, daß die Verfolgung und Bestrafung aus religiösen Gründen hervorging. Die verfolgten Christen und ihre Missionare hatten das sichere Bewußtsein und ganz bestimmte Empfinden, Märtyrer für ihren Glauben zu sein. Abgesehen davon, daß manche dies vor den Richtern offen aussprechen, geht es auch deutlich daraus hervor, daß sie dem Martertode entgegenjubeln. Kein Verbrecher kann die Freuden

⁷ Annales 1857, 74 u. Jahrbücher 1857, 1. Heft 59.

⁸ Annales 1858, 232 u. Jahrbücher 1858, 3. Heft 74/5. Weitere Zeugnisse s. Annales 1858, 239 u. 240; Jahrbücher 1858, 3. Heft 80 u. 81; Annales 1. c. 242; Jahrbücher a. a. O. 82 („Paul Tinh, im Gefängnisse und mit Ketten beladen für Jesus Christus“).

empfinden und zum Ausdruck bringen, wie sie die Opfer dieser Verfolgung an den Tag legen. Von drei Christinnen wird berichtet: „Den Halsblock tragend gingen die drei Heldinnen mit heiterer und froher Miene zum Tode, als ob sie zu einer Hochzeit gingen“⁹.

Die angeführten Beweise ließen sich beliebig vermehren. Alle Schriftstücke, die über diese Verfolgungen auf uns gekommen sind, liefern ebenso viele positive Beweise dafür, daß der katholische Glaube getroffen werden sollte. Vergehen irgendwelcher Art, speziell auch gegen den Staat oder den König, haben keine Rolle gespielt. Das wird der negative Beweis im einzelnen dartun.

Daß keine anderen Verbrechen als die Verkündigung der christlichen Religion in Frage kamen, und daß keine anderen Gesetze als dieses, das Christentum im Lande zu verkünden und sich ihm anzuschließen, übertreten wurden, bezeugt u. a. der Pariser Missionar Vénard. Er wurde verhaftet zu der Zeit, als die französisch-spanische Flotte in den hinterindischen Gewässern lag und der Bürgerkrieg im Lande wütete. In der Gerichtsverhandlung sprach der unerschrockene Glaubensbote: „Großmandarin, ich fürchte den Tod nicht. Ich bin ins Land gekommen, um die wahre Religion zu verkünden. Ich habe kein Verbrechen begangen, das den Tod verdient. Aber wenn Annam mich tötet, werde ich mit Freuden mein Blut für Annam vergießen“¹⁰.

Es läßt sich auch nachweisen, daß die Missionare nicht als lästige Ausländer, speziell als Europäer, verfolgt wurden und ihre Religion nicht lediglich als Fremdreigion getroffen werden sollte; es war vielmehr immer der ausgesprochene Haß gegen das Kreuz und die Religion des Kreuzes. Wären nur die Ausländer oder Europäer als solche verfolgt worden, dann wären nicht dieselben oder ähnliche Strafen gegen die Einheimischen jeglichen Standes verhängt worden. Bischof Diaz O. P. schreibt unter dieser Rücksicht am 2. Mai 1855: „Kraft dieses höllischen Beschlusses, der in unserer Provinz im letzten März verkündet wurde, sind nicht bloß alle Europäer, sondern auch unsere Katecheten und die einheimischen Priester zum Tode verurteilt. Eine Belohnung von 500 Silberunzen ist dem verheißen, der einen Europäer angibt, und 100 demjenigen, der einen annamitischen

⁹ Annales 1863, 230; Jahrbücher 1863, 3. Heft 66.

¹⁰ Launay, Les bienheureux Martyrs de la Société des Missions-Étrangères. Paris 1929, 154/5. Weitere Beispiele in den Annales u. Jahrbüchern.

Priester einbringt“¹¹. Wohl wurde die „ausländische“ Religion verfolgt, aber nicht, weil sie ausländisch war, sondern weil man sie als minderwertig verabscheute. „Ihr betet in eurer Religion nicht zu euren verstorbenen Eltern; dies ist ein großes Verbrechen gegen die Kindesliebe. Als Strafe dafür wäre der doppelte Halsblock nicht zu viel“, sprach der Mandarin zu dem Märtyrer Huong¹².

Die Missionare, Franzosen wie Spanier, wurden auch nicht bestraft als Angehörige ihrer Nationen, deren Kriegsschiffe das Land bedrohten, und die eingeborenen Christen wurden nicht verfolgt als solche, die mit diesen fremden Mächten sympathisierten. Es läßt sich nicht leugnen, daß die Politik in diesen Leidensjahren der Verfolgung eine Rolle gespielt und der Haß gegen die Ausländer, die das Reich bedrohten, die Wut der Christenverfolger gesteigert hat. Von dem zweiten Vorgänger Tu ducs, König Minh menh, schreibt P. Pachtler S. J.: „Das Andenken an die portugiesischen Eroberungen in Ostasien, noch mehr die Eroberungszüge der Engländer in Indien zur neuesten Zeit, schwebte beständig vor seinem Geiste und flößte ihm unaufhörliche Furcht vor den europäischen Großmächten ein. Ferner begann er, den Europäern den Zutritt in sein Reich unter strengen Strafen zu verbieten und wies ihnen für den äußersten Fall eine einzige Stadt seines Reiches zur Betreibung ihres Handels an“¹³. In ähnlicher Weise wird auch König Du duc durch das Erscheinen der ausländischen Kriegsflotte beeindruckt gewesen sein. Es steht fest, daß die französischen Politiker und Wirtschaftler seit langem mit verschiedenen Reichen des fernen Ostens, auch mit Tongking und Annam, in Handelsbeziehungen standen oder zu treten wünschten. Es steht auch fest, daß die Flotte, um die es sich hier handelt, von den Missionaren herbeigerufen worden war; in diesem Falle aber nicht des Handels, sondern des Schutzes wegen. Zu Beginn dieser Verfolgung (1855/56) begab sich Bischof Pellerin nach Paris, um die Hilfe Napoleons zu erbitten. Franzosen und Spanier gingen gemeinsam vor, besetzten Turane (am 31. August 1858), darauf nach langem Zögern Saigon¹⁴. Launay schreibt: „Frankreich und Spanien legten sich ins Mittel im Namen der Rechte der Religion und der

¹¹ Annales 1857, 69 u. Jahrbücher 1857, 1. Heft 55.

¹² Annales 1859, 22 u. Jahrbücher 1859, 1. Heft 19.

¹³ Das Christentum in Tonkin und Cochinchina, dem heutigen Annamreiche, von seiner Einführung bis auf die Gegenwart. Paderborn 1861. 302. Vgl. auch ZM 1913, 151.

¹⁴ ZM a. a. O. 152.

Menschlichkeit, die solange mit Füßen getreten worden waren“¹⁵. Die Verfolgungen waren das Erste, die Flottenaktion das Zweite; die Verfolgungen waren die Ursache, die Flottendemonstration die Wirkung. Trotzdem: das Erscheinen der europäischen Kriegsschiffe vor der Hauptstadt des tongkinesischen Reiches war ein feindlicher politischer Akt, und es ist deshalb nicht zu verwundern, daß der Unwille des Königs von Tongking dadurch gesteigert wurde. Genützt hat diese französisch-spanische Aktion, die nicht nur von den Missionaren herbeigeführt, sondern auch von den tongkinesischen Christen herbeigesehnt und allgemein erwartet wurde, nichts, im Gegensatz zu dem Erscheinen der Flotte in den Jahren 1843 und 1844, als die Kommandanten der französischen Kriegsschiffe die Freilassung gefangener Missionare erzwingen¹⁶.

Es steht also fest, daß die Christen von Tongking und ihre Missionare die Hilfe Frankreichs gegen ihre Bedrücker herbeigerufen haben. Es steht ferner fest, daß die Anwesenheit der französischen Flotte vor den Toren der Hauptstadt auf die Christenverfolger ungünstig eingewirkt hat. Es steht aber auf der andern Seite ebenso fest, daß der letzte Grund der Verurteilung immer das Festhalten am Christentum war. Das Verhör verschiedener Missionare beleuchtet das grell.

„Kennen Sie den Bischof Lieou (das war der annamitische Name für Msgr. Retord, den Ap. Vikar von West-Tongking)?“ fragte der Richter den französischen Priester Vénard. „Ja, ich kenne ihn.“ „Warum hat der Bischof den Führern der Rebellen Empfehlungsschreiben gegeben, um die Christen anzuwerben? . . . Und wer hat die europäischen Soldaten, die Turane und Saigon erobert haben, geschickt? Aus welchem Grunde machen sie unserm Lande den Krieg?“ „Mandarin, ich habe wohl gehört, daß Krieg ist, aber da ich gar keine Verbindung mit den europäischen Soldaten habe, kann ich auf Eure Frage nicht antworten.“ Darüber erschien der Präfekt. „Führer der Christen“, schrie er mit zitternder Stimme, „Ihr wißt sehr gut, daß die annamitischen Gesetze den Europäern verbieten, das Land zu betreten. Wozu also hierher kommen und sich töten lassen? Nicht wahr, Ihr seid es gewesen, die die europäischen Schiffe aufgefordert haben, uns den Krieg zu machen? Sagt die Wahrheit, oder man wird Euch foltern!“ „Großmandarin, Ihr fragt mich um zwei Dinge: auf das erste antworte ich, daß ich vom Himmel gesandt worden bin, um die wahre Religion denen zu verkünden, die sie noch nicht kennen, gleichviel an welchem Orte und in welchem Reiche sie wohnen. Wir achten die Autorität der Könige dieser Welt, aber wir achten noch mehr die Autorität des Königs des

¹⁵ Histoire . . . de l'Annam. Tong-King et Cochinchine 218.

¹⁶ ZM a. a. O.; Annales 1858, 83/4, 225—31 u. 369; Jahrbücher 1858, 2. Heft 12; 3. Heft 68—73 u. 5. Heft 49.

Himmels. Auf die zweite Frage antworte ich, daß ich in keiner Weise die Europäer zum Kriege gegen Annam aufgefordert habe.“ „Dann geht und sagt ihnen, daß sie abziehen, und man wird Euch verzeihen.“ „Großmandarin, dafür besitze ich keine Autorität. Indessen, wenn der König mich schickt, werde ich die europäischen Krieger bitten, vom Kriege gegen Annam abzustehen, und wenn ich das nicht erreichen kann, bin ich bereit, zurückzukehren und zu sterben. Ich fürchte den Tod nicht. Ich bin hierher gekommen, um die wahre Religion zu verkünden; ich habe mich keines Vergehens schuldig gemacht, das den Tod verdient; aber wenn Annam mich tötet, werde ich freudig mein Blut für Annam vergießen.“ Dann an den Priester Jaccard sich wendend, rief der Richter aus: „Willst du deine Religion verlassen?“ „Niemals!“ „Es ist aber verboten, dieser Religion zu folgen. Der König hat sie geächtet, und die Befehle des Königs sind die Befehle des Himmels. Wenn du dich noch länger widersetzt, wirst du sterben.“ „Ich fürchte den Tod nicht; im Gegenteil: ich werde am Ziele meiner Wünsche angelangt sein, wenn man mich wegen meiner Religion tötet“¹⁷.

Das Letzte und Entscheidende ist also immer die Religion. Die fremden Missionare sind ins Land gekommen, um die wahre Religion zu verkünden, und der Grund ihrer Verurteilung ist stets, daß sie eine verbotene Religion eingeführt haben. Die Missionare sind nicht nach Tongking gereist, um der französischen Politik und Wirtschaft vorzuarbeiten, wenn sie auch, einmal im Lande und von allen Seiten bedrängt, den Schutz ihres Heimatlandes anriefen. Das ist nichts Neues in der Missionsgeschichte. Um festzustellen, ob einer Märtyrer ist, muß man danach fragen, weshalb er das Missionsland aufgesucht und worin er in diesem Lande seine Lebensaufgabe erblickt hat und welches der tiefste Grund seiner Verurteilung gewesen ist. Ist er nicht aus politischen oder anderen weltlichen Rücksichten in die Mission gegangen, hat er dort ganz seinem Missionsberufe gelebt, ist er wegen dieser Tätigkeit verfolgt und ist er zum Tode verurteilt worden, weil er diese Tätigkeit nicht aufgeben, seine Religion nicht verlassen und verleugnen und das Kreuz nicht schmähen wollte, dann ist er deshalb nicht weniger Märtyrer, weil etwa er selbst oder einer seiner Mitarbeiter oder Landsleute einmal in wirtschaftlichen Dingen zugunsten seines Heimatlandes gesprochen oder gegen zu harte Verfolgungen im Interesse des Evangeliums und der zu gründenden Kirche sein christliches Heimatland zu Hilfe angerufen hat. Die ultima ratio war immer: das Kreuz und die Religion des Kreuzes.

Die tongkinesischen Märtyrer haben sich auch nicht an Aufständen gegen den König beteiligt. Die Zeit des blutdürstigen und gewalttätigen Königs Tu duc war reich an

¹⁷ Launay, Les bienheureux Martyrs 154—56.

Aufständen. Man kann diese in drei Klassen einteilen: 1. die Erhebung des übergangenen Thronfolgers Hoang bao, des älteren Bruders des Königs Tu duc; 2. die Kämpfe des Kronprätendenten Phung aus dem früheren Königshause der Lê; 3. die vielen Einzelaufstände, die eine Folge der Hungersnot und der allgemeinen Unzufriedenheit mit der gewalttätigen Politik des Königs und seiner Regierung waren.

Die Erhebung des übergangenen Kronprinzen Hoang bao. König Tu duc, der im Jahre 1847 den Thron bestieg, war der zweite Sohn seines Vorgängers Thieu tri. Der ältere Hoang bao wurde übergangen. Dieser versuchte nun mit Hilfe von Freunden und Unzufriedenen die Herrschaft an sich zu reißen und suchte auch die Christen in den Aufruhr hineinzuziehen. Er versprach ihnen Religionsfreiheit, ja sogar, er werde selber den christlichen Glauben annehmen und fördern. Die Christen aber ließen sich nicht darauf ein, und so reichte sein Anhang nicht, um den erwünschten Erfolg herbeizuführen. Er wurde besiegt und ins Gefängnis geworfen, wo er sich erhängte¹⁸.

Für dieses korrekte Verhalten der Christen sind viele Zeugnisse vorhanden. So gab Bischof Pellerin die Antwort: „Die Christen setzen keine Könige ab; selbst in den Zeiten der Verfolgung sind sie immer und überall treue Untertanen, wenn Ihr einmal zur Regierung kommt“¹⁹. Wenn von den mehr als hunderttausend Christen der eine oder andere einem Aufrührer folgte, so verschlägt das nichts bei der unzweideutigen Haltung der Bischöfe und dem ganz klaren Zeugnisse vieler Generäle und anderer Behörden bezüglich der Gesamtheit²⁰. Selbst das Verfolgungsedikt, das König Tu duc zu eben derselben Zeit erließ, als sein älterer Bruder sich gegen ihn erhob, muß als Zeugnis für die Treue der Christen dienen. Denn dieses Edikt nimmt keinerlei Bezug auf die Verschwörung, was doch nahegelegen hätte, wenn die Christen darin verwickelt gewesen wären. Es spricht einzig und allein von der Verkehrtheit der christlichen Religion, die auszurotten sei und deren Anhänger vernichtet werden müßten.

Der zweite Aufstand — des Kronprätendenten Phung aus dem Hause der Lê — war von ungleich größerer Bedeutung und Gefahr für den König. Er erstreckte sich hauptsächlich über die Jahre 1861 bis 1864²¹, obschon er bereits

¹⁸ Launay, Histoire 220.

¹⁹ Ebenda.

²⁰ Vgl. Annales 1857, 72—73 u. Jahrbücher 1857, 1. Heft 58.

²¹ Launay, Histoire 224/5.

längere Zeit vorher ausgebrochen war²². Petrus Phung, der Christ war, hatte als Mitglied eines entthronten Königshauses viele Freunde und Anhänger und fand um so mehr Sympathien bei Heiden und Christen, als das Regime des Christenverfolgers Tu duc von Tag zu Tag unerträglicher wurde. Weil er Christ war, ist es kein Wunder, daß viele Missionare und Christen mit ihm sympathisierten. Aber für ihn eingesetzt hat sich keiner; im Gegenteil: die Bischöfe haben ihren Christen stets verboten, mit irgendwelchen Rebellen gemeinsame Sache zu machen. Auch der spanische Dominikaner Estévez, der zwar wegen des ewigen Blutvergießens das Ende der Tyrannei herbeisehnte und begreiflicherweise lieber den christlichen Thronbewerber Peter Phung auf dem Throne gesehen hätte als den Blutmenschen Tu duc, übte doch de facto die größte Zurückhaltung. Das ergibt sich schon, wenn es nicht anderweitig feststände, aus seiner Beurteilung der Lage des Aufrührers, die er für verloren hält²³.

Tatsächlich konnte denn auch Phung sein Ziel nicht erreichen, und das ist in letzter Linie den tongkinesischen Christen zuzuschreiben, weil sie ihn nicht unterstützten. Vielleicht war dieses Verhalten der Missionare und ihrer Christen auch mit ein Grund, weshalb der Kommandant der französischen Flotte, an den der Aufrührer sich im Jahre 1862 ebenfalls um Unterstützung wandte mit der Versicherung, das französische Protektorat und die Freiheit der christlichen Religion anzuerkennen, nicht auf den Vorschlag einging. So scheiterte das Unternehmen: Phung wurde besiegt und er selbst und die Hauptträdelsführer dem Tode überliefert²⁴.

Die Akten erwähnen nur einen einzigen Fall, in welchem eine Anklage wegen Begünstigung des Aufruhrs erfolgte, nämlich bei dem spanischen Bischof Melchior García Sampedro. Dieser wurde wegen zwei Verbrechen angeklagt: erstens wegen Verbreitung der verbotenen christlichen Religion, zweitens wegen Begünstigung der Erhebung der Rebellen gegen den Staat. Die zweite Beschuldigung erwies sich aber als falsch. Es konnte sogar nachgewiesen werden, daß der Oberhirte ein Rundschreiben an alle Christen seines Bezirkes gerichtet hatte, in welchem er nicht nur die Mitwirkung bei der Erhebung verbot, sondern sogar die Absolution von dieser Sünde sich selber vorbehielt. Das Gericht verurteilte den Bischof tatsächlich auch nur wegen „Verbreitung

²² „ad partes insurrecti Petri Phung, qui iam a multis annis contra regem bellum gerebat, christiani . . . transirent, ideo annis 1858 et 1859 praecepit, ut omnes primores christiani apprehenderentur“ (Gispert, Brevis Synopsis p. XI).

²³ Vgl. Gispert a. a. O.; Annales 1861, 376; Jahrbücher 1861, 5. Heft 37; Launay, Les bienheureux Martyrs 154.

²⁴ Launay, Histoire 225.

des Christentums“. Steht also bei dem Bischof Sampedro die Verurteilung aus lediglich religiösen Gründen trotz der anderweitigen Anklage fest, so ist bei den übrigen Märtyrern schon die Anklage immer nur aus religiösen Gründen geschehen. Wegen Rebellion wird nie und nirgends formell Anklage erhoben und erfolgt auch keine Verurteilung.

Bleibt noch der dritte Fall zu untersuchen, wie sich die Missionare und ihre Christen gegenüber den Einzelaufständen, die vielfach in den verschiedenen Provinzen aus Unzufriedenheit hervorgingen, verhalten haben. Solcher Aufstände gab es viele; sie sind aber nicht immer klar von den beiden bisher genannten zu unterscheiden. Oft sprechen die Quellen nur von Rebellen, ohne erkennen zu lassen, um welche Art von Aufrührern es sich handelt. Bei den „Rebellen“ selbst mögen auch häufig politische und wirtschaftliche oder ähnliche Gründe bzw. Unzufriedenheit mit dem regierenden König und mit der politischen oder wirtschaftlichen Lage einerseits und Vorliebe für den Kronprätendenten andererseits ineinander übergegangen sein. Auf jeden Fall aber läßt sich das Vorhandensein dieser dritten Art von Aufständen deutlich aus den Quellen nachweisen. Aber mit derselben Klarheit ergibt sich aus den Quellen, daß die tongkinesischen Christen auch in diesen Aufständen von ihren Oberhirten korrekt geführt worden sind, ja daß gerade die Christen die treuesten Anhänger des Königs waren²⁵.

„Seine (des Königs) Mandarine haben ihm berichtet, die Katholiken seien seine treuesten Untertanen; seine Generäle haben eingestanden, sie hätten der Empörung keine besseren Soldaten gegenüberzustellen; sein eigener Bruder, der gegen ihn eine Empörung angezettelt, hat sie taub für seine Verschwörungspläne gefunden, obgleich er ihnen die religiöse Freiheit und den Triumph des Kreuzes als Lohn ihrer Teilnahme versprochen. Im letzten Bürgerkriege hat der Statthalter von Nam dinh öffentlich erklärt, daß, wenn die Provinz bei dem fast allgemeinen Aufstande sich eines glänzenden Friedens zu erfreuen hatte, dies einzig daher kam, daß sie von Christen bevölkert war. Der letzte Vizekönig von Tongking, namens Thuong giai, gab ihrer Treue und ihren Tugenden ein noch auffallenderes Zeugnis; denn in einem öffentlichen Berichte an den König erteilte er ihnen folgendes Lob: „Die Christen ernähren die Hungrigen, kleiden die Frierenden, bringen den Unglücklichen Hilfe, den Betrübnen Trost; sie vereinigen sich, um ihren Toten ehrenvolle Leichenbegängnisse zu halten. Der ganze Inhalt ihrer Lehre zielt nur auf den einen Zweck hin, die Menschen tugendhaft und wohlwollend zu machen. Daher leben sie denn auch, trotz ihrer Irrtümer, friedfertig in ihrem Stande; sie entrichten gewissenhaft die Abgaben; und man trifft unter ihnen sehr wenig Diebe und Rebellen. Morgens und abends sprechen sie Gebete, und Tag und Nacht streben sie dahin,

²⁵ Annales 1859, 30, 41, 47/8, 73, 87—89; Jahrbücher 1859, 1. Heft 26, 34, 39/40, 60; 2. Heft 8/9.

besser zu werden in der Aussicht, die Seligkeit des Himmels zu erlangen“²⁶.

Es besteht also kein Zweifel, daß die Christenverfolgungen unter dem tongkinesischen König Tu duc in den Jahren 1856 bis 1862 aus rein religiösen und nicht aus politischen oder sonstigen Motiven hervorgegangen sind. Der französische Missionspriester Corney verbreitet sich vor dem Richter über die Beschäftigung der Missionare und fragt darauf den Richter mit erhobener Stimme: „Wenn wir eine solche Lehre verkünden, haben wir es dann nötig, das Volk aufzuwiegeln?“ Darauf der Richter: „Nein, diese Lehre ist gut. Das ist auch nicht der Grund, weshalb ihr verfolgt werdet. Der einzige Grund ist der, daß der König Eure Religion verboten hat und daß er nicht will, daß Ihr im Lande bleibt“²⁷.

Und so gilt auch von dieser Verfolgung, was derselbe Verfasser von der zehnjährigen Verfolgung unter König Minh manh (1830—40) schreibt: „Diese Christen, die man als Rebellen und Verräter behandelt hat, waren Menschen von reinen Sitten und erprobter Tugend, und ihre ganze Rebellion bestand darin, daß sie zu sterben wußten, um der Stimme ihres Gewissens zu folgen“²⁸. Nicht weil sie sich in die Politik mischten, wurden sie verfolgt, sondern sie hielten sich von der Politik und erst recht von Aufständen fern, obwohl sie von der rechtmäßigen Regierung, speziell von dem Christenhasser Tu duc, aufs grausamste verfolgt wurden. Und so führten sie bereits um die Mitte des vorigen Jahrhunderts gewissenhaft aus, was das Konzil von Schanghai im Jahre 1924 den Missionaren des fernen Ostens zur strengsten Pflicht gemacht hat: „*Rebus politicis nec animum ullo modo occupatum habeant nec operam qualemcumque impendant*“, sed „*unice vacent divinae missioni ipsis conceditae*“, in Anlehnung an das Wort des Völkerapostels: „*Nemo militans Deo implicat se negotiis saecularibus*“²⁹.

²⁶ Jahrbücher 1859, 2. Heft 8/9.

²⁷ Launay, *Les bienheureux Martyrs* 153.

²⁸ Launay, *Histoire* 218.

²⁹ Vgl. *Instructio S. Congregationis de Propaganda Fide: De abiiciendis a Missionariis rerum saecularium curis*. In: *Primum Concilium Sinense Anno 1924*. (Zi-Ka-Wei 1929) 372—375 sowie 2. Tim. 2, 4.

Rundschau

Die deutschen katholischen Missionen in China und Japan 1936/38

Vom missionswissenschaftlichen Seminar in Münster *

Abkürzungen:

AB = Antoniusbote, AF = Agentia Fides, Ap = Apostolicum.
CCS = Collectanea Commissionis Synodalis, DA = Der Apostel.
DM = Der Missionär, Jb = Jahresbericht, KM = Die kath.
Missionen, MO = Missionsblätter von St. Ottilien, MR = Missions-
wissenschaft u. Religionswissenschaft, StM = Steyler Missionsbote.

Die gegenwärtige Missionslage im fernen Osten ist wesentlich bestimmt durch den Konflikt zwischen China und Japan, der sich jedoch in verschiedener Weise auf die chinesische und die japanische Mission auswirkt.

Die katholische Kirche Chinas stand seit mehreren Jahren im Zeichen eines überaus starken und erfreulichen Wachstums¹. Das Jahr 1935/36 brachte den bisher nie erlebten Zuwachs von 115 336 Katholiken, und 1936/37 überschritt ihre Zahl die dritte Million. Da begann am 7. Juli 1937 der Konflikt. „Gewiß war es“, wie Erzb. Costantini in seiner Rundfunkansprache zum Weltmissionssonntag 1938² betonte, „nicht die Absicht Japans, die Missionen zu treffen. Vielmehr steht das Gegenteil fest³. Aber Krieg bleibt Krieg.“ Und auch die Mission hat in reichem Maße die verheerenden Folgen des Konfliktes erfahren. Missionsanstalten und Kirchen wurden zerstört, Seelsorgs- und Bekehrungsarbeit durch Kämpfe, Besatzung, Bombenangriffe, erhöhten Steuerdruck und örtlich hervorbrechenden Fremdenhaß⁴ gehemmt, und nicht wenige Missionare und Missionshelfer sind ein Opfer der Kriegswirren geworden⁵. Andererseits hat gerade die Kriegszeit viele zur Kirche geführt. Bei der ständigen Unsicherheit wollten sie doch ihr Seelenheil sicherstellen; in den Flüchtlingslagern der Mission hörten sie die Botschaft des Evangeliums. Und weiteste Kreise, die Gebildeten nicht ausgeschlossen, lernten durch die erstaunlichen Leistungen christlicher Caritas⁶ und die Anerkennung

* Allgemeine Einführung: P. Jakob Reuter SVD. Steyler: August Holt-appels, Franziskaner: Hans Loch, Dominikaner: Bernhard Pölker, Hiltruper: Felix Nienhaus, Salesianer: Anton Freitag, Missionare von Bethlehem: Paul Münch, Kapuziner und Jesuiten: Johann König, Benediktiner: Peter Nölke, Benediktinerabtei Tokio: Ludwig Wolsing. Statistik zusammengestellt von Johann König.

¹ Die KM 1938, 36 u. 188 geben folgende Zahlen des jährlichen Zuwachses an: 1929/30 11 174, 1930/31 42 449, 1931/32 29 901, 1932/33 60 818, 1933/34 78 908, 1934/35 96 450, 1935/36 115 336, 1936/37 84 163.

² Oss. Rom. 1938, Nr. 247.

³ Vgl. Schön. Zuk. 18. 9. 1938 (Schadenersatzsumme für die Kathedrale in Kanton) und die immer wieder berichtete Schonung der Missionsstationen, die so zu Rettungseinseln für Flüchtlinge wurden.

⁴ Ap 1939, 30 und briefliche Mitteilung aus Südshantung.

⁵ KM 1938, 59 (Lopahong!); 133; 214; StM 1937/38, 293 u. 331; Ap 1939, 30.

⁶ Vgl. den Aufruf des Apost. Delegaten Erzb. Zanin C. C. S. 1938, 204 ff.; ferner Schön. Zuk. 7. 8. 1938; KM 1938, 79 u. 135 (Jacquinotzone in Shanghai).

höchster Behörden⁷ die Kirche kennen und schätzen. Tatsächlich melden die verschiedensten Vikariate hohe Zahlen von Bekehrungen und Taufbewerbern⁸. Nach einem Brief aus Südshantung⁹ ist es ein wirklicher „Massenaufbruch zum Christentum“, wie er „seit Kaiser Kanghi (1662—1722) nicht mehr da gewesen“. Es wäre jedoch falsch, diese Nachrichten voreilig zu verallgemeinern und sich zu große Hoffnungen zu machen. Die Schäden der Mission bleiben vielerorts ungeheuer groß, und wir müssen mit einem neuen Aufflammen der Räuberunruhen und des Kommunismus rechnen, das um so größer wird, je länger der Konflikt dauert. Jedenfalls stehen der Mission große, auch neuartige Aufgaben bevor, wie sie z. B. die Auswanderung großer Volksmassen — man spricht von 30 und 40 Millionen — in die Westprovinzen mit sich bringt¹⁰. Aber wir dürfen hoffen, daß die chinesische Mission die Zeit so großer Leiden siegreich übersteht und unter der Führung des unermüdeten Apostolischen Delegaten Erzb. Zanin, der am 13. Juli 1938 in aller Stille sein silbernes Priesterjubiläum gefeiert¹¹, auch bei neuen Aufgaben und Schwierigkeiten wächst und erstarkt.

Über die Auswirkungen des Konfliktes auf die Mission in Japan treffen nur spärlich Nachrichten ein. Die seit einigen Jahren auffallende religiöse Bewegung, die sich besonders im Wiederaufleben des Buddhismus und Shintoismus und des Sektenwesens zeigt¹², dürfte in der Kriegszeit noch gewachsen sein. Dem entspricht die Nachricht, daß Soldaten vor ihrer Abreise ins Feld noch um die Taufe und erste hl. Kommunion baten¹³. Sicherlich wurden auch viele Seminaristen und Missionshelfer zum Kriegsdienst eingezogen. Im übrigen ging die Missionsarbeit rüstig weiter. Die Missionskräfte mehrten sich, neue Schulen wurden eröffnet, Presse und Caritas sind rege tätig¹⁴. Besonders erfreulich sind einige Tatsachen, die der heute doppelt wichtigen Anpassung an das japanische Volkstum und der Schaffung einer bodenständigen Volkskirche dienen: die Entscheidung der Propaganda in der Frage der Jinja-feiern (26. Mai 1936), die erste christliche Segnung der Ahnentafeln, die Gründung neuer einheimischer Schwesterngenossenschaften und die Weihe des ersten japanischen Erzbischofs von Tokio, Msgr. Doi, am 13. Februar 1938¹⁵. Unter den Neubekehrten, deren Zahl jährlich einige Tausend — in den Außenbesitzungen etwa 10 000 — beträgt, befindet sich eine Reihe hochstehender Persönlichkeiten¹⁶. Die Haltung der Regierung zur Religion nennt J. Richter in

⁷ KM 1938, 79 f.; 134 ff. (Chiang Kai-shek u. jap. Außenminister); 160 f. (Das Verbot des Religionsunterrichts als Pflichtfach aufgehoben, 6. 4. 1938).

⁸ Ap 1939, 30 hat z. B. für Sienhsien: 18 568 Taufbewerber, Tsinanfu: 7000, Yenchowfu: 60 000 (ein Missionar allein 20 000!), Hangyang: „conversiones innumerae“ (bei einem Missionar alle Bewohner im Umkreis von 10 km), Laohokow: ein Missionar hat kürzlich 60 Familien in die Kirche aufgenommen, Shanghai: „innumeri baptismi“, in der Jacquinetzone 5000 Tausen.

⁹ Nov. 1938.

¹⁰ Vgl. J. Müller in „Die dtsh. ev. Heidenmission“, Jahrbuch 1939, Hamburg 1939, S. 37 f.

¹¹ Ap 1938, 301.

¹² KM 1937, 174; MR 1938, 170 ff.; 253 ff.

¹³ Bethlehem 1938, 231.

¹⁴ KM 1938, 25; 102; 175 f.; 193; 246; StM 1937/38, 225.

¹⁵ 1936, 247; 1938, 24; 191; 245; MR 1939, 49 ff.; StM 1937/38, 334.

¹⁶ Schön. Zuk. 11. 12. 1938; KM 1938, 24 u. 246.

der „Neuen allg. Missionszeitschrift“ 1936, S. 115 schwankend. Jedenfalls haben wiederholt Behörden ihre Anerkennung der Mission gegenüber ausgesprochen¹⁷; und sehr beachtenswert war der Empfang des von Manila kommanden päpstlichen Delegaten beim Eucharistischen Kongreß, Kard. Dougherty, im Februar 1937. Der Ministerpräsident Hayashi gab zu Ehren des hohen Gastes ein Bankett, und der Kaiser selbst empfing ihn als „Fürst der kath. Kirche“ in Privataudienz¹⁸. Ein neuer Gesetzentwurf, der die staatliche Überwachung der sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse, nicht des Innenlebens der Religionsgemeinschaften vorsieht, ist anscheinend von diesen nicht ungünstig aufgenommen worden¹⁹. Im ganzen gesehen wird das Christentum in Japan auch weiterhin viel Geduld und Opfermut von Missionaren und Gläubigen fordern. Aber gerade daß dieser Opfergeist sich auf beiden Seiten so vielfach zeigt, gibt trotz aller Schwierigkeiten Mut und Hoffnung für die Zukunft.

Zum Schluß der allgemeinen Einführung mögen einige Zahlen den Stand des Bekehrungswerkes im fernen Osten und den Anteil unserer deutschen Missionare veranschaulichen²⁰. — Das ganze chinesische Missionsgebiet war im Berichtsjahr 1936/37 in 135 kirchliche Sprengel aufgeteilt, von denen 23 dem einh. Klerus unterstanden. Man zählte außer 98 Bischöfen 4577 (2679 ausw. und 1898 einh.) Priester, 3 018 338 Katholiken und 576 348 Jahrestaufen, darunter 89 267 an Erwachsene außer Todesgefahr. Deutsche Missionare betreuten 1936/37 16 Sprengel (12 Proz. von allen) mit 537 Priestern (11,5 Proz.), 245 081 Katholiken (8 Proz.) und 45 920 Jahrestaufen (8 Proz.), worunter 8818 an Erwachsene (9,8 Proz.). Das Jahrbuch 1939 „Die dtsh. ev. Heidenmission“ S. 78/79 gibt für die deutschen protestantischen Missionsgebiete Chinas 1937 insgesamt 309 Missionskräfte (Missionare, Ehefrauen, Schwestern, Ärzte) und 928 besoldete eingeborene Mitarbeiter an. Die Seelenzahl der diesen anvertrauten Heidenchristen betrug 40 431. — Japan mit Außengebieten zählte 1936/37 in 13 kirchlichen Sprengeln 285 016 Katholiken (111 857 im Mutterland), 677 Priester (darunter 219 einh.), 36 797 Jahrestaufen, darunter 8425 an Erwachsene außer Todesgefahr. In den 7 deutschen Missionsgebieten (54 Proz.) lebten 6316 Katholiken (2,2 Proz.). Die Zahl der Priester betrug 183 (27 Proz.), die der Jahrestaufen 7476 (20 Proz.), der Erwachsenentaufen 1849 (22 Proz.). Die deutschen Protestanten sind in der japanischen Mission nur schwach vertreten. Das bereits genannte Jahrbuch gibt für 1937 insgesamt 8 Missionskräfte, 22 besoldete eingeborene Mitarbeiter und 831 Heidenchristen an.

I. China

Das Jahr 1936 war für das Apostolische Vikariat Yenchowfu (Steyler) sehr bedeutungsvoll. Am 19. November 1936 wurde P. Theodor Schu S. V. D. (geb. 3. 4. 1892 zu Tholey, Diöz. Trier) zum Nachfolger von Bischof Dr. Augustinus Henninghaus ernannt, der seit 1904 das Vikariat leitete und infolge Krankheit 1935 den Hl. Vater um Enthebung von seinem Amte gebeten hatte. Am 4. 4. 37 fand die Konsekration durch

¹⁷ KM 1938, 102; AF 24. 12. 1938.

¹⁸ KM 1937, 189.

¹⁹ Schön. Zuk. 15. 1. 1939.

²⁰ Nach dem Annuaire des missions catholiques, Shanghai 1938 und der Statistik von P. Oertle S. V. D.; vgl. KM 1938, 188 u. 190.

Bischof Henninghaus in der Kathedrale zu Yenchowfu statt unter Assistenz der Bischöfe Yü-Pin von Nanking und Jarre O.F.M. von Tsinanfu²¹. Das Jahr 1936 stand noch unter den Nachwirkungen der Überschwemmung des Gelben Flusses (1935). Regierung, Hilfskomitees und Mission taten ihr Bestes, um der ungeheuren Not zu steuern; es wurden im Vikariat Yenchowfu und Tsaochowfu 5 Spitäler, die Anfang April 770 Kranke beherbergten, errichtet und 1 größere und 34 kleinere Armenapotheken. Dem Spital in Tsining wurde ein Entbindungsheim angegliedert mit 15—20 Entbindungen im Monat. Missionare, Steyler Missionsschwwestern, chinesische Oblatinnen und „Helferinnen“ teilten sich den Hilfsdienst. Teilweise stellten die Behörden Räumlichkeiten zur Verfügung. Den Unterhalt brachte das „Chinese Foreign Famine Relief Committee“ (ausländische Hungerhilfe) und die „chinesische Wasserhilfsgenossenschaft“ auf. Die im Oktober 35 getroffenen Einrichtungen blieben bis zum 1. Mai 36 bestehen. Ein Spital für Yenchowfu soll Dauereinrichtung werden, wozu der politische Bezirk die Hälfte des Unterhaltes beitragen will²². P. Peter Röser S. V. D., seit 26 Jahren Leiter der eingeborenen Schwesterngenossenschaft von der hl. Familie, feierte am Herz-Jesu-Fest sein 50jähriges Priesterjubiläum²³. — Vom 24. 4. bis 27. 4. fand die Visitation des Apostolischen Delegaten Zanin statt; an dem Festmahl am 26. 4. nahm auch der junge Herzog Kung aus Kufow, der 77. Nachkomme des Konfuzius, teil²⁴. Auswirkungen der Kath. Aktion sind häufigere Bekehrungen unter den Gebildeten. P. Penth S. V. D. konnte am 31. August 36 die Frau des schon 1929 in M.-Gladbach getauften chinesischen Arztes Dr. Ma Isou, der jetzt mit 7 anderen Ärzten an der Zeche Tsaochwang angestellt ist, taufen²⁵. Am 2. 6. 36 wurde durch Bischof Jarre O.F.M. der vorbereitende Seligsprechungsprozeß des P. Freinademetz S. V. D. (Missionar in China von 1879—1908) in der Unterkirche der Kathedrale zu Yenchowfu feierlich eröffnet und am 22. September 1938 abgeschlossen²⁶. In Taikiachwang, dem Gesellschaftshaus der Steyler Chinamission, befinden sich 16 Neumissionare zum Studium der Sprache²⁷. Am 29. 5. 36 wurden 2 chinesische Mitglieder der S. V. D. zu Priestern geweiht. Am 16. Dezember feierte der junge Herzog Kung (geb. 1920) Hochzeit, zu der er Msgr. Henninghaus und seinen Leibarzt Br. Rudolf S. V. D. als einzige Europäer einlud; Br. Rudolf folgte der Einladung. Am 25. Dezember kam der Herzog zur Bischöflichen Residenz, um persönlich für die vom Bischof gemachten Geschenke zu danken²⁸. Der Polizeipräsident ordnete an, daß ein Teil der polizeilichen Strafgeelder zur Unterstützung des von Steyler Missionsschwwestern geleiteten Aussätzigenheimes (60 In-sassen) verwandt wird²⁹. Von den 54 401 Christen, die das Berichtsjahr 36 meldet, sind z. Z. 7004 ausgewandert³⁰. Die erste Hälfte des Berichtsjahres 1937 verlief ziemlich ruhig. Dann brach im Herbst der chinesisch-japanische Konflikt aus. Am 4. Januar 1938 wurde Yenchowfu ohne Kampf von den Japanern besetzt. Die Mission genoß sicheren Schutz. Tsining dagegen wurde nach heftigen Kämpfen am 11. Januar

²¹ StM Juli 36, 257/58.

²² StM Aug. 36, 290/91.

²³ StM Juni 36, 241.

²⁴ StM Aug. 36, 298/300.

²⁵ StM Jan. 37, 105/106.

²⁶ StM Sept. 36, 327 u. Ap Dez. 38, 371.

²⁷ StM März 37, 162.

²⁸ StM April 37, 195.

²⁹ StM Sept. 37, 334.

³⁰ StM Juli 37, 254.

eingenommen³¹. Zeitweilig bot die Mission etwa 20 000 Flüchtlingen Schutz, 2000 wurden während der empfindlich kalten Tage in der Kathedrale untergebracht³². Durch die Berührung mit der Mission, besonders mit ihren karitativen Werken, fanden viele den Weg zur Kirche, auch aus besseren Kreisen. Die zwei neu eingerichteten Krankenhäuser taten sehr gute Dienste. Ein chinesischer katholischer Arzt wurde als Missionsarzt angestellt. Im Berichtsjahr 1937 wurden 47 398 getaufte Christen gezählt (7780 davon sind z. Z. ausgewandert) und 6589 Katechumenen. Zu den Schrecken des Krieges kam am 1. August 37 noch ein starkes Erdbeben und eine große Überschwemmung des Huangho, die bedeutenden Schaden anrichteten. Überall nahm das Räuberunwesen stark zu. Mehrere Missionare wurden ausgeplündert, ein junger Missionar, P. Alfons Gärtner (30 Jahre) wurde am 17. Mai 1938 von Freischärlern ermordet³³. Am 9. August 1938 starb der Senior der Missionare, P. Anton Wewel, 81 Jahre alt. Weitere Verluste erlitt die Mission durch den Tod dreier Missionare: P. Josef Weiß (53 Jahre), P. Johannes Betz (37 Jahre) und P. Johannes Arnold (26 Jahre)³⁴. P. Weiß und P. Betz starben an Überarbeitung³⁵. — Der Krieg lähmte die Missionstätigkeit stark. Trotzdem geht eine Bekehrungswelle durch das Land. Zwischen 50—60 000 haben um Religionsunterricht gebeten. In Yenchowfu selbst wurden Mitte Mai 100 Personen getauft, über 1000 Taufschüler werden täglich unterwiesen. Zahlreiche Neubekehrte gehören gebildeten Kreisen an³⁶. In Taikia meldeten sich kurz vor Ostern über 40 Gemeinden mit mehr als 2000 Familien geschlossen zum Christentum³⁷. Es nahmen 1278 Personen an den hl. Übungen teil und insgesamt wurden 1767 Taufen gespendet. (Vgl. Zahlenbild! Hier die von 1937, Jb 37)³⁸.

Am 12. November 1934 wurde das Westgebiet des Apostolischen Vikariates Yenchowfu als Vikariat Tsaochowfu (Steyler) abgetrennt. Mit seinen 48 000 Getauften und 11 000 Taufschülern unter 3 Millionen Heiden überragte es schon gleich das Muttervikariat, dem 42 000 Getaufte und 11 000 Taufschüler verblieben. Von den 128 selbständigen Missionssprengeln Chinas steht Tsaochowfu an 7. Stelle. (1937/38: 59 445 Katholiken)³⁹. Erster Apostolischer Vikar wurde P. Hoowaarts S. V. D. (geb. 1878 in Bottrop, Diöz. Münster). Stark fühlbar macht sich der Mangel an Missionaren. 26 Missionare S. V. D. haben im Verein mit 10 chinesischen Priestern (davon 4 Mitglieder der S. V. D.) in 1236 Gemeinden die 59 445 Christen zu betreuen⁴⁰. Für den fühlbaren Priester-mangel soll die Katholische Aktion immer mehr einen Ausgleich schaffen. Vom 4. bis 9. November 1936 fand in Tsaochowfu-Stadt eine Generalversammlung der Katholischen Aktion statt, an der je 2 Laien aus den etwa 25 Bezirken des Vikariates teilnahmen⁴¹. Infolge der schwierigen finanziellen Lage mußte die Katechistenzahl beschränkt werden. Sie sank von 402 im Jahre 1937 auf 323 im Jahre 1938, die Zahl der Täufer und Täuferinnen von 45 auf 29⁴². Die Zahl der Lehrer fiel von 100 im Jahre 1936 auf 89 im Jahre 1937 und auf 60 im Jahre 1938⁴³.

³¹ StM Juni 38, 247.

³² AF v. 12. 3. 38, Nr. 620, ND 58/38.

³³ StM Sept. 38, 331.

³⁴ Sacerdos in Sinis, Peking, v. 15. 10. 38, 382.

³⁵ Briefl. Mitteil. v. 10. 10. 38.

³⁶ StM Sept. 38, 334.

³⁷ StM Juli 38, 276.

³⁸ StM Aug. 38, 283.

³⁹ Ap Okt. 38, 300.

⁴⁰ Jb 1936, StM Dez. 36, 57 ff.

⁴¹ StM Juni 37, 237.

⁴² Vgl. die Statistiken 1936, 37, 38.

⁴³ Nach den letzten Statistiken.

Trotzdem betrug der Zuwachs der Christen im Berichtsjahr 1937/38 noch 2787⁴⁴. Bei der Überschwemmung im Jahre 1935/36 wurden 4 Notspitäler errichtet; 4424 Kranke und Arme fanden darin Unterkunft und erhielten leibliche und geistige Hilfe⁴⁵. Wie im Nachbarvikariat Yenchowfu taten sich auch hier kirchliche und weltliche Behörden zusammen, um der Not zu steuern. Auch hier folgte dem Elend eine seelische Auferstehung und Bewegung zum Christentum, es meldeten sich ganze Dörfer für den Glauben. Für Mädchen und junge Frauen, die katholisch werden wollen, wurde in Tsaowchowfu-Stadt eine Stickschule eröffnet, um auf diese Weise einen katholischen Mittelstand zu erhalten⁴⁶. In Shansien wurde das Spital durch einen größeren zweistöckigen Neubau erweitert⁴⁷. Die Behörden baten die Mission, die Gefängnisse der Stadt zu besuchen. Vor der Hinrichtung von Schwerverbrechern wird die Mission benachrichtigt; über 100 wurden vor ihrem Tode getauft⁴⁸. Großen Schaden verursachte das Erdbeben vom 1. 8. 37. Fast die ganze bischöfliche Zentrale mit Kirche, Schulen, Krankenhaus und Apotheke wurde ein Trümmerhaufen⁴⁹. Ein Arbeiter der Station kam dabei zu Tode; die Missionare konnten sich retten. 80 Prozent der Häuser der Stadt wurden unbewohnbar und stürzten größtenteils zusammen⁵⁰. Es folgte bald wieder eine neue Überschwemmung. Die Ernte wurde vernichtet und Teuerung trat ein. Hinzu kam noch seit Herbst 1937 das Kriegselend. Das Volk litt stark unter Einquartierung und außergewöhnlichen Abgaben. Trotz allem ist der Andrang zum Christentum im Norden und Nordwesten recht stark. Immer neue Gemeinden melden sich. Im Berichtsjahr 1937 wurden 2613 Erwachsene und 1611 Kinder christlicher Eltern getauft⁵¹. Recht günstig ist die Entwicklung der einheimischen Genossenschaft der Oblatinnen der hl. Familie (1937: 17 Mitglieder, 1938 mit Einschluß der Novizinnen 29 Mitglieder). Die größte Einbuße erlitt das Schulwesen. 1936 zählte man bei 147 Volksschulen niederer Art 1708 Schüler und Schülerinnen, 1938 bei 54 niederen Volksschulen 1227 Schüler; bei 9 höheren Volksschulen im Jahre 1936 96 Schüler und Schülerinnen, 1938 bei 6 höheren Volksschulen 83 Besucher⁵². 292 Gebetsschulen hatten 5650 Besucher.

Das Apostolische Vikariat Tsingtau (Steyler) wurde 1925 als Apostolische Präfektur vom Apostolischen Vikariate Yenchowfu abgetrennt und am 10. 6. 1928 zum Apostolischen Vikariat erhoben. Bis zum 1. 7. 1937 umfaßte es ein Gebiet von 35 000 qkm mit ca. 7 Millionen Einwohnern, darunter 36 743 Katholiken⁵³. Am 1. 7. 1937 wurde der westliche Teil selbständig gemacht und zum Apostolischen Vikariate Ichowfu erhoben. Der jetzige Tsingtausprengel umfaßt 17 000 qkm und zählt 3,5 Millionen Heiden und 19 447 Katholiken. Die Jahresberichte 1935/36 und 1936/37 beziehen sich noch auf das ungeteilte Gebiet. Schwer lastete auf dem Vikariat die finanzielle Lage. 1936 mußten daher 2 Katechistenschulen geschlossen werden⁵⁴. Eine Besserung trat ein, als die Diözese Roermond (Holland) im Jahre 1936 die Patenschaft für das Vikariat übernahm⁵⁵. Am 24. 5. 1936 wurde P. Yan S. V. D. zum Priester ge-

⁴⁴ Ap Okt. 38, 300.⁴⁵ StM Dez. 36, 57 ff.⁴⁶ StM Dez. 36, 58.⁴⁷ StM Dez. 36, 58.⁴⁸ StM Dez. 36, 57 ff.⁴⁹ StM Juli 38, 253.⁵⁰ StM Nov. 37, 32/36.⁵¹ StM Juli 38, 57 ff.⁵² Vgl. die versch. Statistiken der letzten Jahre im StM.⁵³ StM Jan. 39, 86.⁵⁴ StM Jan. 37, 86.⁵⁵ StM Dez. 37, 57.

weicht⁵⁶. 3 Alumen im Priesterseminar zu Yenchowfu beendeten ihr philosophisches Studium und machten vor Beginn des theologischen Studiums ihr Probejahr in der praktischen Missionsarbeit⁵⁷. Am 28. Juni 1936 legten die zwei ersten Mitglieder der einheimischen Genossenschaft der „Helferinnen der Glaubensverbreitung vom Hl. Geist“ ihre Gelübde ab⁵⁸. Am 30. Juni 1937 zählte die Genossenschaft 14 Mitglieder; sie leiten selbständig 2 Waisenhäuser, 1 Mädchenschule und 1 Armenapotheke⁵⁹. In Tsingtau-Stadt gründeten die Franziskanerinnen Mariens im Arbeiter- und Armenviertel von Siling eine Niederlassung mit Näh- und Stickschule, Armenapotheke und Mädchenschule⁶⁰. P. J. Weig S. V. D. erwarb ein Grundstück und baute eine Kapelle, wo allsonntäglich ein chinesischer Priester Gottesdienst hält⁶¹. Das städtische Aussätzigenheim, dessen Insassen sämtlich katholisch sind, wurde in das 50 km entfernte Nikuschan verlegt. Die seelsorgliche Betreuung wurde dadurch erheblich erschwert⁶². Vom 14. bis 20. Mai 1936 weilte der Apostolische Delegat zur Visitation in der Mission⁶³. Der 28. Februar 1937 galt als Pressesonntag, an dem eine nachmittägliche Versammlung mit mehreren Ansprachen abgehalten wurde⁶⁴. Tsingtau wurde Ende Dezember 1937 geräumt und am 10. 1. 1938 zogen die Japaner ein. Ende Januar war das ganze Gebiet der Tsingtau-Mission besetzt. Die geflohene Bevölkerung konnte zurückkehren⁶⁵. Die Not, die besonders fühlbar wurde durch die Schließung und Zerstörung der Fabriken, namentlich der japanischen durch die Chinesen, nahm ein Ende⁶⁶. Da die Einnahme kampflos vor sich ging, blieb die Mission vor Sachschaden bewahrt. Monatlang wurden in Tsingtau-Stadt und einigen größeren Stationen gegen 6000 Flüchtlinge beherbergt. Täglich erhielten etwa 2000 Personen von Dezember bis Mai 1938 eine Kraftsuppe, wozu der zwischenstaatliche Hilfsausschuß die Gelder zur Verfügung stellte. Die Stadtschulen, die Ende September 1937 wegen der unsicheren Lage geschlossen wurden, konnten Februar 1938 wieder eröffnet werden. 600 Schüler stellten sich ein, d. h. 300 weniger als zur Friedenszeit. Für die zahlreich zurückkehrenden Japaner eröffneten die Franziskanerinnen Mariens einen Kindergarten und eine Haushaltungsschule. Für die wachsende japanische Gemeinde (bis 1937 14 000) wurde in Tsingtau-Stadt eine Kapelle mit Konferenzsaal und Unterrichtssaal gebaut. Weiter konnte die Mission zwei neue Hauptstationen einrichten⁶⁷. Der Jahresbericht 1936/37 meldet ebenfalls die Einrichtung von zwei neuen Hauptstationen. Ferner wurde in Feih sien eine Katechistenschule gebaut. Trotz der finanziellen Schwierigkeiten und des Konfliktes erlitt das Bekehrungswerk keine Einbuße. Die Zahl der Lehrer und Lehrreinen fiel von 94 im Jahre 1935 auf 51 im Jahre 1937, die der Glaubenslehrer von 238 auf 197, die der Besucher der Katechisten- und Katechistinnen-schulen von 83 auf 51. Die Zahl der Katholiken stieg von 36 013 im Jahre 1936 um 730 auf 36 743 im Jahre 1937. (Stand jeweils 1. Juli des betreffenden Jahres.)

Das Apostolische Vikariat Ichowfu (Steyler) wurde am 1. 7. 1937 als selbständiges Vikariat vom Vikariate Tsingtau abgetrennt.

⁵⁶ StM Jan. 37, 86.

⁵⁷ StM Dez. 37, 57.

⁵⁸ StM Jan. 37, 86.

⁵⁹ StM Dez. 37, 57.

⁶⁰ StM Jan. 37, 86.

⁶¹ StM Okt. 36, 23.

⁶² StM Jan. 37, 86.

⁶³ StM Okt. 36, 17.

⁶⁴ StM Juli 37, 276.

⁶⁵ Jb 36/37 im StM Dez. 37.

⁶⁶ Brief v. 7. 1. 38 im StM Mai 38, 220.

⁶⁷ Jb 36/37 im StM Dez. 37

Bei einer Größe von 18 000 qkm und einer Bevölkerung von 3 600 000 ist es etwas größer als das Muttervikariat. Bei der Abtrennung wurden 17 773 Katholiken gezählt⁶⁸, die neuesten Nachrichten geben 18 000 an⁶⁹. Das Missionspersonal besteht aus 23 Priestern, 4 Brüdern und 27 Schwestern⁶⁹. Am 2. Dezember 1937 wurde P. Karl Weber S. V. D., bisher Provikar von Tsoachowfu, zum ersten Apostolischen Vikar des neu errichteten Sprengels ernannt. (Geb. 1886 zu Mittelbexbach in der Saarpfalz, seit 1910 in China.) Am 10. Mai 1938 überreichte Msgr. Weig von Tsingtau die Ernennungsbulle. Infolge des Krieges konnte die Bischofsweihe erst am 16. Oktober 1938 in der Kathedrale zu Tsingtau stattfinden, die Bischof Weig erteilte unter Assistenz von Msgr. Schu von Yenchowfu und Msgr. Hoowaarts S. V. D. von Tsoachowfu⁷⁰. Die Mission litt stark unter den chinesisch-japanischen Kämpfen. Am 16. 3. 1938 wurde die Bischofsstation von einem Flugzeug mit Bomben belegt trotz angebrachter deutscher Hoheitsabzeichen. Der Schaden war bedeutend: von den Flüchtlingen blieben 4 tot, 7 schwer verletzt, 10 Häuser wurden zerstört und die Hauptfront der Kirche stark beschädigt⁷¹. Am 19. 4. 1938 zogen die Japaner ein. Seit Anfang 1938 wanderten 80 000 bis 100 000 aus Furcht vor Fliegerangriffen aus. Die Besatzung und die Leute in der Mission waren monatelang die einzigen Bewohner der Stadt⁷². Unter diesen Umständen konnte eine planmäßige Missionsarbeit nicht durchgeführt werden. Trotzdem gab es am 1. 7. 1938 bereits 19 886 Katholiken und 1354 Taufbewerber. 172 Erwachsene und 646 Kinder wurden im Berichtsjahr 1937/38 getauft, in Todesgefahr außerdem noch 1941⁷³.

Das 1933 errichtete Apostolische Vikariat Sinyangchow (Steyler) machte trotz Räuberunruhen, Hungersnot und Krieg weitere Fortschritte. Im Berichtsjahr 1935/36 wurde in der Bezirkshauptstadt Siangchen ein größerer Platz nebst einigen Häusern erworben, wodurch eine tatkräftigere Missionierung ermöglicht wurde. In den südlichen Gebieten des Kwangchowgebietes herrschte eine Hungersnot. Tausende verhungerten und viele wanderten aus. Besonders drückend ist der Mangel an genügend Missionskräften: für 7 Millionen Heiden und 8456 Katholiken 23 Priester. P. Megan, Provikar und Leiter der Katechistenschule, wurde zum Apostolischen Präfekten von Sinsiang (Nordhonan) ernannt, P. Rosenbaum wurde in den Generalrat der S. V. D. berufen und mehrere Patres erhielten einen Ruf an die Katholische Universität zu Peking. Das Knabenseminar wurde von der chinesischen Präfektur Chumatien wieder nach Sinyangchow verlegt. Ferner wurde das alte chinesische Gebetbuch umgearbeitet und neu herausgegeben und bereits in 6 Missionsprengeln eingeführt. Ein chinesisches Kirchengesangbuch geht der Vollendung entgegen. Das Verhältnis zu den weltlichen Behörden ist gut. Die Mission erhielt das Recht auf „Ewig-Pacht“ und Zutritt zu den Gefängnissen⁷⁴. Das Berichtsjahr 1936/37 begann mit einer Teuerung und Hungersnot in den nördlichen Bezirken. Die großen Zentralschulen konnten durch amerikanische Unterstützung gehalten werden. Im Missionsbezirk Shenkiu wurden 2 Hauptstationen eröffnet. In der altchristlichen Zentrale Kwangchow entwickelte sich eine größere christliche Schule. Die zeitweilig geschlossenen Katechistenschulen wurden

⁶⁸ StM Dez. 37, 58.⁶⁹ Ap Dez. 38, 341.⁷⁰ Ap Dez. 38, 341.⁷¹ StM Juni 38, 250.⁷² StM Dez. 38, 83 ff., Brief v. 9. 8. 38.⁷³ Jb 37/38, Stand v. 1. 7. 38.⁷⁴ Jb 35/36 im StM Nov. 36.

wieder eröffnet. Mehrere Außenbezirke wurden infolge Personal-mangels jedoch nicht besetzt. In Shangtsai entstand ein kleines Hospital. Erfreulich ist der Fortgang der einheimischen Schwesterngenossen-schaft (1935: 29, 1937: 47). Die Zahl der Priesterseminaristen (Kl.) stieg von 16 im Jahre 1935 auf 25 im Jahre 1937. Fast 2000 Taufen wurden im Berichtsjahr 1936/37 gespendet, davon 1080 in Todesgefahr⁷⁵. In Hwangchwan wurde das Patronatsfest am 8. Dezember 1936 zu einer mächtigen Kundgebung der Christen mit Bischofsamt und Versamm-lung⁷⁶. Vom 22. bis 27. 10. 1936 war die Visitation des Apostolischen Delegaten⁷⁷. Während sich die Zahl der Katechisten(innen) trotz der Krise hielt (1935: 33 (12)⁷⁸, 1936: 34 (15), 1937: 34 (27), 1938: 56), sank die Zahl der Lehrer(innen) von 38 (10) im Jahre 1935 auf 25 (11) im Jahre 1936 und auf 18 (12) im Jahre 1937, 1938 waren es 40. Die Zahl der Katholiken stieg von 7826 im Jahre 1935 auf 8456 im Jahre 1936, und auf 9181 im Jahre 1937, 1938 waren es 10 038. Tauschüler zählte man 1935: 4735, 1936: 4367, 1937: 5332. 260 Personen nahmen im Jahre 1936 an den Exerzitien teil, 1937 waren es 219⁷⁹. Unter den 25 Patres, die im Vikariate wirken, befinden sich 2 nichtdeutsche, unter den 11 Brüdern 1 Chinese⁸⁰. Nach neuesten Berichten (StM März 39 u. Brief v. Msgr. Schoppelrey) wurden Sinyanchow und Kwanchow erneut stark bombardiert und von räubernden Soldaten geplündert. Die meisten Missionare flohen. Zwei chinesische Schwestern (Oblatinnen der hl. Familie) wurden ermordet.

Das Apostolische Vikariat Lanchowfu (Steyler) machte 1936 bis 1938 gute Fortschritte. Der Jahresbericht 1936 meldet schöne Er-folge der Zusammenarbeit von Mission und chinesischer Verwaltung. Die Mission half der Behörde das Opiumlaster einzuschränken: die Kirche verbietet Anbau, Handel und Genuß dieses Rauschgiftes. Ferner hilft die Mission, die Unsitte der verkrüppelten Füße der Frauen abzu-schaffen. Die Gesundheitspflege wird durch die Krankenbrüder (Steyler und Barmherzige Brüder von Trier) und Schwestern, besonders im Krankenhaus zu Lanchowfu und den Apotheken zu Langchow, Liang-chow, Sihiang, Kanchow, Sining, Kaotai und Lungsi gefördert. Das staatliche Gesundheitsamt bot unentgeltlich einen Hospitalarzt an, dafür hilft die Mission impfen und sorgt mit für Straßenreinlichkeit. Das Verwaltungsgebäude am Flugplatz entstand unter Leitung eines Bru-ders⁸¹. Ausländische Regierungsberater, Reisende und Forscher, be-sonders Deutsche, nehmen durchweg Quartier in der Mission oder ge-brauchen die Missionare zur Ausführung ihrer Tätigkeit. So wohnte der bekannte Asienforscher, Prof. Dr. Wilh. Filchner monatelang in der Mission⁸². Br. Gervasius begleitete ihn bei 7monatiger Gefangenschaft 1½ Jahre lang durch Ostturkestan, Tibet und Vorderindien⁸³. In seinem Werke „Bismillah“ schreibt Dr. Filchner: „Mit Freuden gedenke ich der unvergleichlich wertvollen Hilfe, die ich auch diesmal wieder von seiten der Steyler Mission und besonders von deren in Kansu tätigen Patres und Brüdern und vornehmlich deren Bischof Exz. Dr. Buddenbrock in

⁷⁵ Jb 36/37 im StM Febr. 38.

⁷⁶ StM Juni 37, 228. ⁷⁷ StM März 37, 159.

⁷⁸ Zahlen für männl. u. weibl. gesondert. In () für weibl.

⁷⁹ Vgl. Jb 35/37 im StM. ⁸⁰ Vgl. Catalogus 38 Sodalium SVD.

⁸¹ Jb 36 im StM März 37, 141 ff. ⁸² Jb 36 im StM März 37, 141 ff.

⁸³ StM Jan. 38, 107/108.

Lantschou erfahren durfte. Innigsten Dank an dieser Stelle. Möge dem Deutschtum dieser wichtige Außenposten erhalten bleiben! . . .“⁸⁴ P. Trippner erforscht die bisher noch wenig bekannten „Südberge“ oder das „Richthofengebirge“. Anfang August 1936 drang ein Heer von 10 000 Kommunisten in Südkansu ein. Bis 100 km waren sie vor Lanchowfu. Ein Pater war in einer Festung eingeschlossen, P. Frick rettete sich nach 43tägiger Flucht⁸⁵ und weitere 29 Missionare einschließlich Schwestern mußten fliehen⁸⁶. Vieles wurde zerstört und geraubt. Schließlich gelang es (Okt. 1936) den Regierungstruppen, den Vorstoß der Roten zu brechen⁸⁷. Jetzt kam starke Diphtheritis: Zu Tausenden starben die Kinder dahin⁸⁸. P. Hucklenbruck wurde ein Opfer seiner missionsärztlichen Tätigkeit: Infolge Ansteckung erblindete er auf beiden Augen. Ferner starb Br. Philotheus an Typhus bei der Pflege von Verwundeten. Erst als im Mai 1937 die Gefahr der Roten endgültig vorbei war, konnte das eigentliche Bekehrungswerk wieder aufgenommen werden. Am 4. 2. 1937 wurde Sining als neuerrichtete Apostolische Präfektur (1,2 Millionen Einwohner, 2907 Katholiken) abgetrennt. Am 5. September 1937 wurde durch den Apostolischen Delegaten, der vom 5. bis 16. September Visitation hielt, die neue Kathedrale eingeweiht⁸⁹. 1938 soll für die VII. Region in Lanchow ein eigenes Großes Seminar entstehen⁹⁰. Bisher mußten die Seminaristen nach Yenchowfu ins Seminar. Im Berichtsjahr 1938 sank die Zahl der Christen von 14 040 im Jahre 1936 auf 11 422 (2907 Christen fielen an die neue Präfektur Sining). 184 Erwachsene wurden getauft (1936: 445), in Todesgefahr 3714 (1936: 895). Die hohe Zahl ergibt sich daraus, daß etwa 3000 Kommunisten (schwerverwundet) und zum Tode Verurteilte während der Kämpfe 1936 und 1937 um die Taufe baten. Im großen Seminar zu Yenchowfu sind 6 Seminaristen. Weitere 4 gehören der S.V.D. an. Zwei chinesische Priester S.V.D. wirken bereits im Vikariate. (Der Jahresbericht 1938 liegt z. Z. [Anf. Jan. 39] noch nicht vor.)

Am 4. 2. 1937 wurde die Apostolische Präfektur Sining (Steyler) (Kukunor oder Tsinghai) in Nordosttibet errichtet. Am 12. November 1937 wurde P. Hieronymus Haberstroh S.V.D. zum 1. Apostolischen Präfekten ernannt. (Geb. 1893 in Mariazell in Württemberg.) Die Präfektur umfaßt ein Gebiet von 697 000 qkm mit 1 196 000 Einwohnern (im Jahre 1936), so daß sie nur mit 1,7 pro qkm bevölkert ist. Bisher gehörte sie zum Vikariate Lanchowfu. Bezeichnend ist das Völker- und Religionsgemisch. (Hirten, Nomaden, Fändse, Taotse-Buddha-Konfutius-Kult, Mohammedaner: Sunniten und Schiiten). Dazu kommt noch das Siedlungsgebiet der Chinesen, das Hauptarbeitsfeld der Missionare. Die Hirtenvölker der endlosen, bis 7000 Meter hohen Hochsteppen, der Quellgebiete des Jangtse und Hoangho, wurden bisher noch kaum erfaßt. P. Hermanns S.V.D., der Verfasser des völkerkundlichen Werkes „Vom Urmenschen zur Hochkultur“, (1. Bd. Yenchowfu 1935) widmet sich schon über 2 Jahre dem Studium der Sprache, Sitten und Gebräuche der Fändseleute, macht Erkundigungsreisen und knüpft freundschaftliche Beziehungen an zu den „lebenden Buddhas“. Die Hauptstadt mit

⁸⁴ Dr. Wilh. Filchner, Bismillah. Vom Huang-ho zum Indus. F. A. Brockhaus, Leipzig 1938, 340.

⁸⁵ StM Febr. 37, 113.

⁸⁶ StM April 38, 170/71.

⁸⁷ StM Febr. 37, 113.

⁸⁸ StM Dez. 37, 82.

⁸⁹ StM April 38, 169 ff.

⁹⁰ StM April 38, 174.

ihren 60 000 Einwohnern ist meist mohammedanisch. Am 1. 7. 1937 zählte man 2907 Christen und 522 Taufbewerber, die von 7 Patres S. V. D. betreut werden. Sining wird immer ein missionarisch wenig fruchtbares Gebiet bleiben ⁹¹.

Ost- oder Chinesisch-Turkestan, mit der chinesischen Bezeichnung Sinkiang genannt, ein Gebiet, das 3 mal so groß ist wie Deutschland, wurde am 21. 5. 1938 zur Apostolischen Präfektur (Steyler) erhoben. Erster Apostolischer Präfekt wurde P. Loy S. V. D. (geb. 1892 zu Hüls, Diözese Aachen). Unter den 2—4 Millionen Einwohnern gibt es erst 738 Katholiken und 39 Taufbewerber. 8 Patres verteilen sich auf 5 Stationen. Besondere Schwierigkeiten sind: Die ungünstige erdkundliche Lage, die großen Entfernungen zwischen den einzelnen fruchtbaren Oasen, dünne Bevölkerungsdichte, die vielen eigenen Volksüberreste mit eigener Sprache und Kultur, die Unbeständigkeit der Wanderhirten (meist Kalmücken). Die Stämme sind zu 80 Prozent mohammedanisch, ferner gibt es viele Buddhisten. Ein Zehntel der Gesamtbevölkerung sind Chinesen, zum großen Teil Kaufleute und Beamte, daher wenig bodenständig ⁹².

Die Provinz Shantung, in der das Vikariat Tsinanfu (Franziskaner) liegt, war eine der friedlichsten und bestverwalteten Provinzen. Es herrschte Ruhe und Ordnung, und es bestanden strenge Vorschriften zum Schutze der guten Sitten ⁹³. 1936 konnte P. Schnusenberg eine Filmzentrale in Tsinanfu gründen. Sie gibt der Heimat Stoff und Themen zur Propaganda für die Mission ⁹⁴. Am 6. September 1936 empfing der erste einheimische Franziskaner die Priesterweihe. Er wirkt jetzt im Seminar zu Hungkialou als Lehrer. Im März 1937 feierte ein zweiter Franziskaner ebenfalls aus Tsinanfu seine Primiz ⁹⁵. Am 8. Dezember 1936 konnte P. Ildephons Heiligenstein in Hungkialou die neue Kapelle und Mädchenschule der Franziskanerinnen von Wisconsin (Amerika) einsegnen. Zu Beginn des Wintersemesters am 7. September zählte man schon 170 Schülerinnen ⁹⁶. Das Waisenhaus St. Joseph der Franziskanerinnen beherbergt 113 Kinder. Im St.-Josephs-Hospital behandelten die Schwestern 1936 allein 133 298 Kranke und machten 4560 Krankenbesuche ⁹⁷. Das Katechistat der Schwestern von der unbefleckten Empfängnis besuchten 23 Katechistinnen. Die Armenapotheke der Schwestern zählte 10 285 Krankenbehandlungen ⁹⁸. Das große Seminar in Tsinanfu, das im Jahr zuvor zum Regionalseminar erhoben wurde, zählte 37 Kleriker (davon 12 Franziskaner). Es unterrichteten 9 Professoren. Das Kleine Seminar hatte 70 Seminaristen ⁹⁹. Am 13. Januar 1937 starb zu Hungkialou der chinesische Priester Johannes Wang ¹⁰⁰. Am 28. März 1937 feierte P. Eduard Bödefeld sein 25jähriges Priesterjubiläum; er ist bekannt als Leiter der Zeitschrift „Collectanea commissionis synodalis“ ¹⁰¹. Aus der Heimat kamen im März 1937 zwei neue Missionare ¹⁰². Ferner wurde 1937 P. Willibrord Eschenbüscher zum neuen Ordensoberen von Tsinanfu ernannt ¹⁰³. War die Mission

⁹¹ StM März 38, 164, Sept. 38, 309 ff. u. April 37, 195.

⁹² Statistik v. 1. 7. 37. Vgl. ferner StM Aug. 38, 291 u. 305, Febr. 37, 115, März 37, 171 u. Mai 37, 208.

⁹³ AB 36, 346.

⁹⁴ AB 36, 315.

⁹⁵ AB 37, 206.

⁹⁶ Jb 37, 3; Ap 37, Febr.

⁹⁷ Jb 37, 3 u. 4; AB 37, 241.

⁹⁸ Jb 37, 3.

⁹⁹ Jb 37, 5.

¹⁰⁰ Jb 37, 6.

¹⁰¹ Jb 37, 6; Ap 37, Mai.

¹⁰² Jb 37, 6—7.

¹⁰³ AB 37, 273.

bisher von Mißgeschick fast verschont, so kam nun um so größeres Unglück: Ein Erdbeben im August 1937, dann die große Überschwemmung des Gelben Flusses und der Krieg. Am 3. Oktober wurde die nördlichste Station, die Stadt Tschow, von den Japanern nach kurzem Kampfe erobert. Bei der großen Verwirrung suchte die schwer geplagte Bevölkerung Schutz vor allem in der Hauptstation in Tsinanfu. In einem halben Jahr wurden rund 20 000 Flüchtlinge versorgt. Nach einem schweren Bombardement wurde in der Nacht vom 26. zum 27. Dezember 1937 auch Tsinanfu erobert. Die Chinesen rückten nach Süden ab¹⁰⁴. Trotz der Wirren empfangen am 29. August 1937 6 einheimische Seminaristen (davon 2 Ordenspriester) die Priesterweihe¹⁰⁵. Am 6. September feierten zwei weitere einheimische Seminaristen ihre Primiz in Maengchuang¹⁰⁶. Durch die Flüchtlingsfürsorge stieg die Zahl der Taufbewerber in Tsinanfu bis auf 7000, von denen die Hälfte zu Ostern die Taufe empfangen haben soll¹⁰⁷. Anfang Februar 1937 hat der deutsche Missionsarzt Dr. Scheer nach einem Heimaturlaub seine Tätigkeit in Tsinanfu wieder aufgenommen¹⁰⁸. Infolge der Kriegs-unruhen mußte das Priesterseminar in Hungkialou 3 Wochen später seinen Schulbeginn halten. Die Zahl der Studenten wuchs auf 54 (davon 12 Ordenskleriker). Das kleine Seminar war bis März 1938 geschlossen. Doch ist es jetzt wieder von 60 Seminaristen besucht¹⁰⁹. Sämtliche Anstalten der Mission wie Schulen, Waisenhäuser, Krankenhäuser, Altersheime sorgten in den Notzeiten für die Unterbringung der Flüchtlinge und Obdachlosen. Dabei war eine Zunahme der Taufen zu verzeichnen¹¹⁰. Während der schweren Notzeit stieg die Zahl der Katholiken um etwa 2000 auf etwa 37 804 Seelen¹¹¹.

Die Franziskaner, die seit 15 Jahren das Vikariat Shohchow betreuen, haben dort einen guten Grund gelegt. Von den Auswirkungen des Kommunismus blieb Shohchow dank der Umsicht seiner Beamten verschont. Wegen der großen Teuerung und der schwierigen Lage konnte an größere Neugründungen nicht gedacht werden. Jedoch wurden in Tsinping und in Taishien neue Stationen eingerichtet¹¹². Zu Anfang des Jahres 1937 war es noch ziemlich ruhig. Über Nacht fast eroberten dann die Japaner die Provinz und stürmten am 28. September 1937 in blutigem Kampfe Shohchow. Die Missionsstation genoß den Schutz der Japaner. Die Bevölkerung flüchtete deshalb besonders zur Mission. Es war eine Reihe von Bekehrungen zu verzeichnen, z. B. die Taufe von 150 Erwachsenen innerhalb von 2 Monaten im Jahre 1938¹¹³. Ferner wurde in der Stadt ein Grundstück erworben, auf dem später die Kathedrale und die Residenz des Bischofs entstehen soll. Der Wallfahrtsort Patai im Norden des Vikariats war lange Zeit von Räubern bedroht. In der Nacht vom 15. zum 16. Dezember wurde die Station in Sekuo von Räubern völlig ausgeplündert. Es fehlt an allem. Der Verkehr ist unterbrochen. Der Krieg geht vorläufig weiter, und die Bevölkerung hat vor allem im Winter viel zu leiden¹¹⁴. Die Zahl der Christen, etwa 8500, hat sich gehalten¹¹⁵.

¹⁰⁴ Jb 38, 1—3; KM 38, 215.

¹⁰⁵ AB 37, 332.

¹⁰⁶ AB 37, 332.

¹⁰⁷ KM 38, 159.

¹⁰⁸ Jb 38, 6.

¹⁰⁹ Jb 38, 7.

¹¹⁰ Jb 38, 3—8; KM 38, 136.

¹¹¹ Jb 36, 13; Jb 37, 7; Jb 38, 8.

¹¹² Jb 37, 11—12.

¹¹³ Ap 1938 Nr. 10 S. 303.

¹¹⁴ Jb 38, 13; AB 38, 111.

¹¹⁵ Jb 37, 12.

Seit 1925 arbeiten in der Präfektur Yungchowfu die Franziskaner der Tiroler Provinz. 1930 kamen noch einige ungarische Patres dazu. Die Zahl der Christen hat sich in der Präfektur seit 1925 mehr als verdoppelt auf rund 10 500¹¹⁶. Luxemburger Schwestern helfen den Patres durch ihre karitativen Anstalten, vor allem durch die reich besuchte Armenapotheke. 1937 wurde sie von 55 493 Personen in Anspruch genommen. Dazu wurden 1864 Familienbesuche gemacht¹¹⁷. 1938 wurde ein Teil der Präfektur zu der neu errichteten Präfektur Paoking gegeben, die die ungarischen Franziskaner übernahmen¹¹⁸. Es sind jetzt 105 Christengemeinden vorhanden, die sich mit ihren 61 Gebetsstätten um 16 Hauptstationen sammeln¹¹⁹.

Die Mission der Kapuziner im Vikariat Tienshui (Kansu) zählt zu den schwer heimgesuchten Missionsgebieten Chinas. Naturkatastrophen und Räuberplage vernichten oft in kurzer Zeit die Arbeit vieler Jahre. Am 1. 8. 1936 wurde Kansu von einem furchtbaren Erdbeben heimgesucht, das innerhalb 24 Stunden die Bischofsresidenz Tienshui¹²⁰ und die Hauptstationen Gäntsiüänse, Mapaöchuan und Yenkwän fast völlig zerstörte. Menschenleben sind auf den Missionsstationen nicht zu beklagen¹²¹. Am 30. 9. desselben Jahres brachen trotz militärischer Besetzung des Gebietes wiederum Kommunisten in Kansu ein. Sechs Hauptstationen waren von den Kommunisten dauernd oder zeitweise besetzt und wurden mehr oder minder zerstört. Das Missionspersonal mußte fliehen, ein Pater wurde gefangen, kam aber kurz darauf wieder frei. Die vom Erdbeben und den Kommunisten zerstörten Stationen konnten nach dem Abzug der Roten nur notdürftig wieder aufgebaut werden, da es an finanziellen Mitteln fehlt¹²². Aus dem gleichen Grunde konnten auch keine, wenn auch noch so notwendige, neue Stationen errichtet werden. Das Missionspersonal wurde im Dezember 1936 um 3 europäische Patres verstärkt, die nach einjährigem Sprachstudium ihre Missionstätigkeit aufnahmen. So konnte die seit Mai 1936 verwaiste Station Guodjaleng wieder besetzt werden¹²³. Am 22. Mai 1937 wurden 2 einheimische Seminaristen zu Priestern geweiht, ihre Primiz wurde am folgenden Tage in Tienshui feierlich begangen¹²⁴. Im Vikariat Tienshui sind jetzt 3 einheimische Weltpriester und 1 einheimischer Kapuzinerpater tätig. Der Apostolische Vikar, Bischof Salvator Wallerer O. M. Cap. beging am 8. Dezember 1937 sein 25jähriges Bischofsjubiläum. Man sah wegen der schwierigen Lage in China von größeren Feierlichkeiten bei der Begehung dieses Jubiläums ab¹²⁵. Aus diesem Anlaß widmeten die Kapuzinermissionare in Kansu ihrem Bischof eine wertvolle Festschrift „Gottes Kampf auf gelber Erde“. Trotz aller Schwierigkeiten konnte dort das Reich Gottes vergrößert werden. Die Taufen von Katechumenen blieben allerdings weit hinter den Zahlen normaler Jahre zurück. Die Zahl der Getauften stieg von 5691 (1936) auf 6478 (1938)¹²⁶. Eine wertvolle Hilfe für die Missionsarbeit ist die Katholische Aktion, die seit 1935 in Kansu kanonisch errichtet ist. Jährlich findet

¹¹⁶ AB 38, 56. ¹¹⁷ Jb 38, 19. ¹¹⁸ AB 38, 209. ¹¹⁹ Jb 38, 19.

¹²⁰ Tienshui ist der wieder eingeführte alte Name von Tsingchow. (Jahresbericht der Kapuzinermission in Kansu. Jb 37, 16.)

¹²¹ Jb 37, 17; KM 38, 131.

¹²² Jb 37, 19; 38, 18 f.; Fidelisstimmen 38, 98.

¹²³ Jb 38, 19. ¹²⁴ Jb 38, 30; KM 38, 131.

¹²⁵ Jb 38, 13; KM 38, 131; Fid. St. 38, 98. ¹²⁶ Fid. St. 38, 97.

ein Diözesankongreß der K. A. statt. Wo die K. A. eingeführt ist, besteht überall die Männerabteilung und die Abteilung für Jungmänner, die für Frauen fehlt noch in einigen Fällen. Für die katholischen Volks- und Mittelschüler besteht eine eigene Abteilung mit dem Sitz in Tienshui. Die ganze Organisation folgt den Generalstatuten der K. A. in China und den Weisungen der Nationalen Generaldirektion in Peiping¹²⁷. Der letzte Diözesankongreß 1937 war von allen Stationen mit Ausnahme einer besetzt. Seit 1936 gibt sie ein eigenes Werkblatt „Mingsing, Morgenstern“ heraus¹²⁸. Trotz der missionsfeindlichen Schulgesetzgebung in Kansu, durch die das Große und Kleine Seminar, die Mittelschule und die Volksschulen aufgelöst wurden, hat die Mission wieder 3 Volksschulen mit 122 Schülern. Zwei Schulen umfassen nur die Unterstufen, die dritte umfaßt Unter- und Oberstufe. 33 Mädchen besuchen die städtischen Volksschulen in Tienshui. Sie wohnen im Waisenhaus bei den Schwestern¹²⁹. Außerdem hat die Mission noch 9 Katechismusschulen mit 200 Knaben und 8 Katechismusschulen für Mädchen, deren Zahl sich auf 167 beläuft¹³⁰. Seit Sommer 1936 befindet sich das Große Seminar im früheren St.-Josephs-Kolleg Tienshui. Von den Kriegswirren ist die Mission bis jetzt (August 1937) verschont geblieben, so daß Hoffnung besteht, daß die Mission endlich in Ruhe ihre Arbeit fortsetzen kann.

Die selbständige Salvatorianer-Mission Shaowu in Fukien wurde am 21. Mai 1938 zur Apostolischen Präfektur erhoben. Apostolischer Präfekt wurde P. Inigo König, Salvatorianer¹³¹. Diese Erhebung ist eine Anerkennung des Fortschrittes, den die Mission in den letzten Jahren gemacht hat. Ein Bild dieses Aufschwungs gibt die Statistik, obwohl sie in einigen Zahlen dem heutigen Stand nicht entspricht. Z. B. treten ganze Dörfer zum Christentum über¹³² und ein Missionar zählt in seinem Sprengel sogar an 10 000 Katechumenen¹³³. Stark gestiegen ist die Zahl der Taufen, und das Schulwesen macht gute Fortschritte. Nachdem die Räuberunruhen in der Hauptsache zurückgegangen waren, konnte die Mission etwas aufatmen und sich entwickeln, obwohl es dort immer noch gefährlich ist zu reisen. Der Krieg machte sich in dieser Mission nur indirekt bemerkbar; die Einreise vom Wasser her ist sehr schwierig¹³⁴. Trotzdem kommen immer noch Missionare und Schwestern ins Land, die die Mühsale des Weges nicht scheuen¹³⁵. Da die Ernte dort reif ist, werden auch viele Hilfskräfte benötigt. Sehr viel verspricht man sich in Shaowu von der Einführung der Katholischen Aktion¹³⁶.

Das Jahr 1938 ist für die Apostolische Präfektur Tingchow der Dominikaner besonders bedeutungsvoll, da sie auf eine 25jährige Missionstätigkeit zurückschauen kann. Am 26. März 1913 wurde den deutschen Dominikanern von ihren spanischen Mitbrüdern die Apostolische Präfektur Tingchow übertragen. Doch konnte erst am 14.

¹²⁷ Walter: „Gotteskampf auf gelber Erde“, Paderborn 1938, S. 43.

¹²⁸ Jb 38, 20.

¹²⁹ Jb 38, 21 ff. Es sind die Dienerinnen des Hl. Geistes.

¹³⁰ Ergänzungen zur Statistik. Das Ap. Vik. hat 17 öffentliche Gotteshäuser, 55 Kapellen mit Residenz und 26 ohne Residenz, 19 Hauptstationen. Die Arbeit der Schwestern wird von 19 gottgeweihten einheimischen Jungfrauen unterstützt.

¹³¹ DM 38, 223.

¹³² DM 38, 224.

¹³³ DM 38, 102.

¹³⁴ DM 38, 280.

¹³⁵ DM 37, 51; 197.

¹³⁶ DM 38, 102.

Februar des folgenden Jahres mit der Ankunft der drei Patres P. Himioben, Pelzer und Wolff¹³⁷ die Arbeit begonnen werden. Das ihnen anvertraute Gebiet ist ein in sich abgeschlossenes Bergland im Westen Fukiens in der Größe von 250 × 90 km¹³⁸, während an anderer Stelle die Größe sogar mit 25 000 qkm angegeben wird¹³⁹. Bewohnt ist es von ca. 1 076 393, von denen bislang außer 1079 Katechumenen 2751 bekehrt wurden. Das bedeutet seit 1936 einen Zuwachs von 672 Katholiken. Vom Kriegslärm ist die Präfektur Tingchow bislang¹⁴⁰ noch verschont geblieben. In den letzten drei Monaten¹⁴¹ war jedoch der Süden der Mission Schauplatz verschiedener Unruhen. Trotzdem macht die Mission Fortschritte wie in den letzten Friedensjahren. Wesentlich fühlbarer ist das Ausbleiben von haren Geldmitteln aus der Heimat. Dieser Mangel mußte durch Anleihen bei Nachbarmissionen wettgemacht werden. So war es möglich, die Mission auf den Stand der letzten Jahre zu halten oder sie noch um wenig weiter zu führen¹⁴². Von entscheidender Bedeutung für die Entwicklung war die Visitationsreise des P. Prov. L. Siemer O. P. und der Ehrw. Mutter Generaloberin Tabitha Balkenhol O. P. im März 1937¹⁴³, sowie die gleichzeitige, schon im Mai 1935 endgültig beschlossene¹⁴⁴ Errichtung des Regionalseminars in Foochow, in dem Kandidaten des gesamten, kirchlich in 6 Bezirke eingeteilten Fukien, aufgenommen werden. Die Leitung des Seminars liegt auf ausdrücklichen Wunsch Roms in der Hand der deutschen Dominikaner und zwar des P. Hilarius, dem außerdem noch 4 Deutsche, 4 Spanier und 3 Amerikaner unterstehen.¹⁴⁵ Erfreulich ist die Weihe des ersten chinesischen Weltpriesters, Johannes Shi, am Josephsfest 1938 zu Rom¹⁴⁶, während ein zweiter Kandidat, Johannes Shu aus Shizukan, aus Gesundheitsrücksichten das Studium aufgeben mußte¹⁴⁷. Auf öffentliche Schulen haben die Dominikaner in den letzten Jahren keinen besonderen Wert gelegt, weil sie zu viel Geld kosten und der Erfolg nicht dem Aufwand entspricht. Man versuchte, mehr mit Konviktoristen und Religionskursen weiter zu kommen, die demnächst auch auf den Außenstationen abgehalten werden sollen¹⁴⁸. Eine grundlegende Änderung bedeutet demgegenüber das am 6. April 1938 erlassene Schulgesetz¹⁴⁹. So wurde sogleich die kleine Schule in Wuping zu einer höheren Primärschule umgebaut. Zu den vier niederen Klassen kommen noch zwei weitere der gehobenen Volksschule hinzu¹⁵⁰. Dieser Schule stehen noch drei weitere Volksschulen zur Seite in: Shanhang, Engteng (errichtet am Fest des hl. Thomas von Aquin 1938)¹⁵¹ und Tingchow, sowie 8 Gebetschulen (359 Schüler). Die Zahl der Katechisten soll durch eine entsprechende Schule in Shanghang gesteigert werden, weil hier die Patres und Lehrer am leichtesten die Arbeit mitübernehmen können. Die Leitung der Schule liegt in der Hand von P. Lödding, neuerdings P. Jonen. 20 junge Männer nehmen zur Zeit an der Ausbildung teil. Katechistinnen fehlen noch fast vollständig. An ihrer Stelle arbeiten vorläufig noch Schwestern O. P., die gleichzeitig die Krankenpflege mitübernehmen. Die Ausbildung einheimischer Kräfte versucht die Schwester

¹³⁷ DA 38, 3.¹³⁸ DA 38, 45.¹³⁹ DA 38, 148.¹⁴⁰ DA (Jb) 38, 5; AF 37, 280.¹⁴¹ DA (Jb) 38, 5.¹⁴² DA (Jb) 38, 7.¹⁴³ DA (Jb) 38, 7.¹⁴⁴ DA 36, 89.¹⁴⁵ DA (Jb) 37, 21.¹⁴⁶ DA 38, 250.¹⁴⁷ DA 38, 165.¹⁴⁸ DA (Jb) 38, 12.¹⁴⁹ DA 38, 263.¹⁵⁰ DA (Jb) 38, 12; 37, 6.¹⁵¹ DA (Jb) 38, 19.

Edmunda O. P. in Tingchow mit einem kleinen Kursus von 5 Helferinnen. So wurde es möglich, in Engteng und Tiencheng eine Krankenpflege einzurichten¹⁵². Neuerdings ist Tingchow oder Changting¹⁵³, wie der neue Name lautet, noch berühmter geworden. Die Amoyer Universität hat ihren Sitz nach Tingchow verlegt, da Amoy in der Kriegszone liegt¹⁵⁴. Die Mission in Tingchow ist noch jung, so daß sie auf Nachschub aus der Heimat angewiesen ist. Ende 1937 verließen 2 Patres, 4 Brüder und 8 Schwestern¹⁵⁵ die Heimat, denen im Dezember 1938 noch weitere 4 Patres und 2 Brüder gefolgt sind¹⁵⁶.

Der japanisch-chinesische Konflikt hatte bisher unmittelbar noch keinen Einfluß auf die Missionsarbeit in der Präfektur Shihtsien (Hiltruper). Wohl kamen von auswärts kaum Sachen wie Stoffe und Petroleum ins Land hinein. Der Postverkehr ist fast ganz unterbrochen. Anlaß zu ernster Besorgnis gibt neuerdings die finanzielle Lage der Mission, da sie kaum noch Zuschüsse erhält und somit der Ausbau wichtiger Werke, vor allem Schulen, Errichtung neuer Stationen fast unmöglich gemacht wird. Auch die vielen und andauernden Räuberunruhen legen die ruhige Entwicklung oft lahm und brachten der Mission vielen Schaden. 1932 wurde das Gebiet Shihtsien Missio sui juris und zählte etwa 2800 Katholiken. 1938 ist es zur Apostolischen Präfektur erhoben. Ihr erster Apostolischer Präfekt Msgr. Mathias Buchholz zählt heute nahezu 4000 Katholiken zu seiner Herde. Dazu kommen über 800 Katechumenen. Dem Apostolischen Präfekten zur Seite stehen 16 Patres, meist Deutsche, von denen 2 erst seit 1938 dort tätig sind. Im März 1939 werden 5 weitere deutsche Patres in dieses Missionsgebiet reisen. Zur Zeit arbeitet nur ein einheimischer Priester hier. Die anderen wurden mit ihren chinesischen Confratres im Gebiete Tseny, Kweichow, vereinigt, das bald selbständig wird unter einheimischer Leitung. Der Nachwuchs des einheimischen Klerus, z. Z. 6 Seminaristen, befindet sich im Regionalseminar zu Kweiyang. Seit Anfang 1938 hat Shihtsien ein eigenes Probatorium mit 6 Schülern, weil es zweckmäßiger erscheint, die jungen Studenten erst an Ort und Stelle einer genaueren Prüfung auf ihre Eignung zu unterziehen, als sie gleich so weit in die Ferne zu schicken. 2 Kandidaten werden 1939 zu Priestern geweiht. 8 deutsche Missionsschwestern vom Heiligsten Herzen Jesu aus Hiltrup betätigen sich in der Krankenbehandlung, Betreuung von Waisenkindern und im Unterrichten der Mädchen. Eine einheimische Schwesterngenossenschaft besteht noch nicht. Wohl wird ein straffer Zusammenschluß der Jungfrauen, die bisher nur einen losen Verband bildeten und jeweils das Versprechen, keine eigentlichen Gelübde, auf ein Jahr ablegten, sehr intensiv angestrebt. Die Aussichten, Schwestern aus einheimischen Kräften heranzubilden, sind günstig, Schwierig ist die Frage der Katechisten zu lösen. Ungefähr 90 Prozent der Bevölkerung dieser Präfektur sind Analphabeten. Ende 1937 hat man eine eigene Katechistenschule mit 10 Schülern eröffnet. Doch bleibt die Schwierigkeit, die jungen, ausgelernten Katecheten als Vollkraft einzusetzen, da sie als Lehrer bis zum Alter von 30 Jahren wenig Anerkennung finden. So sind die Aussichten nicht gerade günstig, zumal auch hier die Schwäche der Missionskasse eine nicht unwesentliche Rolle spielt. Die Schulen in diesem Gebiete sind nur Gebetsschulen, die

¹⁵² DA (Jb) 38, 10; 11; 15.¹⁵³ DA 38, 276.¹⁵⁴ DA (Jb) 38, 25.¹⁵⁵ DA (Jb) 37, 1; 46.¹⁵⁶ DA (Jb) 38, 32.

den Schülern und Schülerinnen die Kenntnis der Religion vermitteln. Auf den Hauptstationen läuft auch der Unterricht allgemeiner Volksschulbildung. Der Ausbau guter Volksschulen ist unbedingt notwendig, da sonst die besseren Schüler auf die heidnischen Stadtschulen abwandern. Die Schwierigkeiten des katholischen Missionsschulwesens liegen hier teils auf seiten der chinesischen Regierung, teils in der finanziellen Mißlage der Mission. Auch die Pflege der Armen und Kranken muß infolge Geldmangels mehr und mehr eingeschränkt werden. Seit 1936 gibt es eine Autostraße: Kweiyang—Changsa, die den Verkehr mit der Küste (die Mission liegt etwa 2000 km davon entfernt) erleichtert, bezüglich des Ortsverkehrs für den Missionar aber keine Bedeutung hat¹⁵⁷.

Zur Aufgabe der deutschen Missionare aus der Steyler Missionsgesellschaft gehört neben der Missionsarbeit in ihren Apostolischen Vikariaten und Präfekturen die Tätigkeit an der Kath. Universität in Peking (Fu Jen), deren Leitung am 25. 4. 1933 vom Hl. Vater der Steyler Gesellschaft übertragen wurde. Von den 20 Patres, die an der Universität tätig sind, stammen 11 aus Deutschland; die 4 Brüder sind sämtlich Deutsche¹⁵⁸. Die günstige äußere Entwicklung der Katholischen Universität zeigt das Anwachsen der Zahl der Studenten und Dozenten. Das Sommerhalbjahr 1936 zählte 736 eingeschriebene Studenten¹⁵⁹, Herbst 1936 waren es 810, 1050 hatten um Aufnahme gebeten, von denen 350 neu aufgenommen wurden¹⁶⁰. Zum Wintersemester 1937/38 kehrten etwa 200 Studenten zurück, 230 bestanden die Aufnahmeprüfung und 45 Studenten anderer Universitäten, die infolge des Krieges geschlossen bleiben mußten, kamen noch hinzu¹⁶¹ ¹⁶². Schließlich zählte das Frühjahrssemester 1938 571 eingeschriebene Studenten¹⁶³. Am 5. 10. 1938 betrug die Zahl der Studenten 908 und die der Studentinnen 305¹⁶⁴ ¹⁶⁵. Nach allerneuesten Nachrichten (Mitte Oktober 1938) zählte man 1265 Studenten, sodaß die Katholische Universität zur Zeit die größte Universität Chinas sein dürfte¹⁶⁶. Augenblicklich hat die Universität 3 Fakultäten: die philosophische (College of arts and letters) mit Chinesisch, westlicher Literatur, Geschichte, Soziologie und Volkswirtschaft, die naturwissenschaftliche mit Mathematik, Physik, Chemie und Biologie und die pädagogische mit Pädagogik, Philosophie, Psychologie und Schöne Künste¹⁶⁷. Dem biologischen Institut ist das

¹⁵⁷ Privatmitteilung.

¹⁵⁸ Vgl. Catalogus 1938 Sodalium S. V. D.

¹⁵⁹ StM Dez. 36, 79. Weitere 258 befanden sich auf sich auf der Vorschule.

¹⁶⁰ Bei der Aufnahme für die Univ. müssen die Studenten trotz des Mittelschulzeugnisses ihre Reife in einer eigenen Aufnahmeprüfung nachweisen.

¹⁶¹ StM Febr. 38, 136.

¹⁶² Von den ca. 10 000 Studenten Pekings konnten im WS. 37/38 nur mehr gegen 1000 ihr Studium wieder aufnehmen: viele können aus den Südstaaten nicht mehr zurückkehren und die Vergünstigungen der Staatsuniv. fallen durchweg fort.

¹⁶³ AF v. 2. 4. 38, Nr. 623, ND 79/38.

¹⁶⁴ Briefl. Mitteil. v. Prof. P. Goertz S. V. D.

¹⁶⁵ College of Arts and Letters: 444 + 198, College of Natural Sciences: 358 + 42, College of Education: 107 + 65. (Die 1. Zahl für Studenten, die 2. für Studentinnen.)

¹⁶⁶ Briefl. Mitt. v. 1. 12. 38 (privat).

¹⁶⁷ Bericht v. Prof. P. Goertz, priv.

Institut für Typhusforschung und Typhusbekämpfung angeschlossen, das der ehemalige Generalsuperior der Missionare von Scheut, P. Rueten, früher selber Arzt, gründete. Diese Abteilung dürfte der Anfang einer medizinischen Fakultät sein. Das mikrobiologische Institut der Universität ist zur Zeit das einzige in der Welt, das ständig Flecktyphusimpfstoff bereitet. Von der chinesischen Regierung wurde es bisher mit 18 000 mexikanischen Dollar unterstützt und gefördert¹⁶⁸. Für mehr als 2000 Hörer und Hörerinnen ist durch verschiedene Vergrößerungen und Anbauten Raum geschaffen¹⁶⁹. Am 12. September 1937 wurde das neue Gebäude der Mädchen-Obermittelschule der Universität eingeweiht. Von den 120 Schülerinnen waren 40 Interne. Die Leitung der Schule haben Steyler Missionsschwestern¹⁷⁰. Im Wintersemester 1938/39 konnten erstmalig Absolventinnen dieser Fu-Jen-Mittelschule und anderer Erziehungsinstitute ordentliche Studenten an der Katholischen Universität werden. Im erworbenen Kung-Wang-Palast mit anliegenden Gärten wurde für diese weitere Wohnungsmöglichkeit geschaffen. Zusatzkurse sollen die Studentinnen auf ihre besondere spätere Stellung in Haus und Gesellschaft vorbereiten. Bei diesem Erziehungswerk werden die Steyler Schwestern (meist Deutsche) im Vordergrund stehen¹⁷¹. Herbst 1936 legten 120 Studenten nach 4jährigem Studium ihr Abschlußexamen ab¹⁷². Am 23. Juni 1937 war die Promovierung von 124 (darunter 14 Katholiken) zum Bakkalaureat¹⁷³. Die Zahl aller Graduierten der Universität beläuft sich (einschließlich Juni 1937) auf 524 (darunter 90 Katholiken)¹⁷³. Im Berichtsjahr 1936/37 hielten 37 Professoren, 64 Lektoren und 12 Assistenten 255 Kurse, Laboratorien und Übungen in insgesamt 735 Wochenstunden¹⁷². Der amtliche Bericht vom 21. September 1936 über die am 5. 5. 1936 erfolgte Visitation durch zwei Beamte der Unterrichtsabteilung der Regierung erwähnt besonders die Vergrößerung der Bibliothek und der chemisch-physikalischen Abteilung und lobt die mechanischen Werkstätten, die unter Leitung von P. Oster S. V. D. die meisten wissenschaftlichen Geräte selbst herstellen¹⁷². Die innere Entwicklung der Universität gedieh so weit, daß durch Dekret des Ministeriums vom Juni 1937 die Errichtung eines Post-Graduate-Course staatlich anerkannt wurde. Der Kursus wird erstmalig im Schuljahr 1937/38 in Geschichte, chinesischer Philologie und Physik eingeführt, sodaß nach weiterem 4semestrigen Studium der Titel eines „Magister artium“ verliehen werden kann¹⁷⁴. Neben mehreren Patres S. V. D. wurden im Berichtsjahr 1936/37 drei nichtchinesische Laienprofessoren für eine Professur an der Katholischen Universität gewonnen: Dr. Zacharias für indische Philologie und Geschichte, Dr. Tschdjian für Bodenkultur für die botanischen Fächer in der Biologie, Dr. Iosef Stulz für Geschichte. Zwei deutsche Patres erhielten längeren Urlaub für weitere Studien in Nord-Amerika¹⁷⁵. Ein schwerer Verlust war der Tod des P. Biallas († 28. 5. 1936)¹⁷⁶. Der im Jahre 1937 als ordentlicher Professor an die Fu Jen berufene Chinese Dr. Peter Sah, geb. 1900 zu Foochow,

¹⁶⁸ StM April 37, 176.

¹⁶⁹ Schön, Zukunft v. 18. 12. 38 u. Osservatore Romano v. 2. 12. 38.

¹⁷⁰ StM Jan. 38, 108. Die Gesamtzahl der Mittelschüler u. -schülerinnen betrug Herbst 1938 = 625.

¹⁷¹ AF v. 28. 5. 38, Nr. 631, ND 117.

¹⁷² StM Mai 37, 206, Jb 36/37.

¹⁷³ StM Okt. 37, 24.

¹⁷⁴ Ebd. S. 24; im W.-S. 1938/39 = 21 Teilnehmer.

¹⁷⁵ StM Mai 38, 215.

¹⁷⁶ StM Mai 37, 205.

wurde am 1. 7. 1937 zum Mitglied der Deutschen Akademie der Naturforscher zu Halle ernannt¹⁷⁷. Nach dem Einmarsch japanischer Truppen übernahm ein japanischer Ausschuß die vorläufige Kontrolle über die Universität¹⁷⁸. Die japanische Verwaltung wünscht die Fortführung des Betriebes und begrüßt die weltanschauliche Seite im Erziehungssystem der Patres¹⁷⁹. Erste Fremdsprache wird jetzt das Japanische. Auch sind Boxkurse einzurichten¹⁸⁰. Bei einem Wettbewerb für die besten Leistungen in der deutschen Sprache, den das Deutschlandinstitut zu Peking veranstaltete, erhielten von den fünf ausgesetzten Preisen von je 100 Dollar vier Preise Studenten der Fu Jen¹⁸¹. Als einzige Privatuniversität hat die Fu Jen eine staatlich anerkannte Akademie für einheimische Kunst. Msgr. Zanin eröffnete am 6. 12. 1936 an der Katholischen Universität die zweite Ausstellung für christliche chinesische Kunst¹⁸², am 12. 3. 1938 folgte die dritte Ausstellung¹⁸³, am 14. 1. 1938 eine Ausstellung von Landschaftsbildern, Porträts und Zeichnungen¹⁸⁴. Eine wichtige Aufgabe sieht die Universität darin, die Leistungsfähigkeit und den Bildungsgrad des eingeborenen Klerus in China zu heben. Über 60 Priester und Seminaristen aus 30 Vikariaten Chinas nahmen an den am 10. Juli 1936 eröffneten Sommerlehrgängen der Hochschule teil, die der Fortbildung und dem tieferen Eindringen der chinesischen Priester in die modernen Wissenschaften dienen. Es wurden Vorlesungen gehalten über Katholische Aktion (Bischof Yu Pin von Nanking), über Allgemeinbildung, Chemie, Physik, Literaturkritik, klassische und moderne Literatur, kritische Analyse der führenden Geschichtsschreiber und Philosophen. Die Fächer wurden im modernen Peking Chinesisch von den Professoren der Universität behandelt¹⁸⁵. Über Ziele und Aufgaben dieser Sommerlehrgänge (10. Juli bis 10. August) richtete der Apostolische Delegat an alle Apostolischen Vikare und Präfekten Chinas ein Schreiben¹⁸⁶, und am 28. 4. 1937 teilte er den 130 Oberhirten Chinas mit, daß mit der Katholischen Universität ein eigenes Dauerkolleg für solche chinesische Priester verbunden werden soll, die für das Lehramt in den Seminarien oder Missionschulen bestimmt sind. Das neue „Collegium Sinicum Ecclesiasticum“ sollte mit dem Wintersemester 1937/38 ins Leben treten. Für Priester ohne Diplom einer höheren Mittelschule sollen eigene zweijährige Kurse eingerichtet werden¹⁸⁷. Obwohl ein Teil der fertiggestellten Räume bereits am 8. September 1937 eingeweiht werden konnte, wurde das Kolleg infolge des Krieges erst am 18. Oktober 1938 zusammen mit der „Philosophisch-literarischen Universität für Frauen“ eröffnet¹⁸⁸. Es steht unter der Leitung von P. Sonderkamp S. V. D.¹⁸⁹ und zählte Mitte November 15 chinesische Priester¹⁹⁰. Eine weitere wichtige Aufgabe sieht die Katholische Universität darin, einen großen Stab gebildeter Laienführer heranzubilden zur Förderung der Katholischen Aktion in China. Die meisten der rund 130 katholischen Studenten der Universität sind Mitglieder der Katholischen Aktion. Geschlossen beteiligten sie sich in

¹⁷⁷ Köln. Volkszeitung v. 23. 5. 38.

¹⁷⁸ StM April 38, 193.

¹⁷⁹ StM Mai 38, 214/218.

¹⁸⁰ StM April 38, 193.

¹⁸¹ StM April 38, 193.

¹⁸² StM Mai 37, 207.

¹⁸³ AF v. 9. 4. 38, Nr. 624, ND 86/38.

¹⁸⁴ AF v. 19. 2. 38, Nr. 617, ND 44/38.

¹⁸⁵ StM Nov. 36, 52.

¹⁸⁶ Vgl. CCS April 36, 380/381.

¹⁸⁷ StM Sept. 37, 334.

¹⁸⁸ Ap Dez. 38, 370/71.

¹⁸⁹ Ap Dez. 38, 370/71.

¹⁹⁰ Osservat. Romano v. 23. 11. 38.

den Kartagen 1937 an den Exerzitien (P. Boedefeld O.F.M.)¹⁹¹. Für 24 Professoren bzw. Graduierte fanden von Gründonnerstag bis Oster-sonntag 1937 hl. Übungen statt, bei denen ein chinesischer Jesuit, P. Liu, die Vorträge gab¹⁹². Zum Eucharistischen Kongreß in Manila erschien eine eigene Vertretung, die von P. Rektor Rahmann S.V.D. geführt wurde¹⁹³. Am 19. 4. 1937 taufte der Apostolische Delegat 9 Studenten der Hochschule¹⁹⁴, am Hl. Abend 1937 wurde der junge Künstler Wang Su-ta in die Kirche aufgenommen¹⁹⁵. Am Abend vor Pfingsten 1938 wurden vom Rektor 1 Universitäts-Assistent, 2 Hochschüler und 2 Gym-nasiasten getauft¹⁹⁶, am 30. Oktober 1938 6 chinesische Mittelschullehrer der Universität und 4 Studenten¹⁹⁷. Professoren und Studenten stellten sich nach Beginn der Kämpfe um Peking (Juli 1937) sogleich in den Dienst des „Catholic Medical Service“ zur Bergung und Pflege der Ver-wundeten. Durch eigene Spenden, Sammlungen und Veranstaltungen konnten sie den ganzen Winter 1937/38 eine Garküche für 650 Personen unterhalten¹⁹⁸. Am 27. 2. 1938 wurden bei der Pekinger Radiostation Choralgesänge übertragen (Plattensätze)¹⁹⁹. Am 4. 5. 1938 gab P. Theodor Rühl S.V.D., Musikprofessor an der Katholischen Universität, vor einem starken Publikum in der Kathedrale zu Peking ein Orgelkonzert²⁰⁰. P. Eugen Feifel S.V.D. wird an einer Expedition in das Innere der Mongolei teilnehmen, wo 1936 nestorianische Grabsteine gefunden wurden. Zwei japanische Gelehrte, Yoshio Saeki und Namio Egami, werden dieselbe leiten²⁰¹. An bemerkenswerten Veröffentlichungen der Fu Jen sind zu nennen: drei wissenschaftliche Zeitschriften²⁰², Vorbereitung einer katholischen Enzyklopädie, Monographienserie der „Monumenta Serica“²⁰³ und eine Anzahl weiterer Werke wie Lexika, Geschichts-bücher, Philosophie, Sprachen, Literatur usw.²⁰⁴.

II. Japan mit Korea

Die Apostolische Präfektur Niigata (Steyler), 1912 er-richtet, umfaßt die 3 Distrikte (ken): Niigata-Ken, Akita-Ken, Yamagata-Ken. Bei einer Bevölkerung von 4 240 000 hat sie 1304 Katholiken und 187 Taufbewerber. Unter den 20 Priestern S.V.D. arbeitet ein japanischer Wehtpriester, 1937 studierten 4 Seminaristen der Präfektur in Tokyo, 3 be-fanden sich im Knabenseminar. Die ganze Missionstätigkeit beschränkt sich im wesentlichen auf Einzelseelsorge und indirekte Arbeit. 1937/38

¹⁹¹ StM Mai 38, 214/18.

¹⁹² StM Juli 37, 276.

¹⁹³ StM Mai 38, 214/18.

¹⁹⁴ StM Sept. 38, 334.

¹⁹⁵ StM Mai 38, 219.

¹⁹⁶ StM Sept. 38, 334.

¹⁹⁷ StM Febr. 39, 122.

¹⁹⁸ AF v. 5. 2. 38, Nr. 615, ND 28/38.

¹⁹⁹ „The Peking Chronicle“ v. 1. 3. 38.

²⁰⁰ AF v. 4. 6. 38, Nr. 632, ND 12/38.

²⁰¹ „Peking and Tientsin Times“ v. 5. 3. 38.

²⁰² 1. Fu Jen Hsüch Chih, Fu Jen Sinological Journal — halbjährlich.
2. Monumenta Serica, Hua I Hsüch Chich — halbjährlich. 3. Fu Jen Magazine — monatlich in Englisch.

²⁰³ Davon bereits veröffentlicht: 1. Textes Oraux Ordos v. P. Mostaert C. I. C. M. 2. Zwölf Sonaten von Pedrini, eines ital. Lazaristen, der vor 150 J. am Hofe zu Peking wirkte, von P. Theod. Rühl S.V.D. 3. Das Theater der T'ang-Zeit, von Eduard Horst von Tschärner.

²⁰⁴ Vgl. Catalogue of the Catholic University of Peking, 1936—1937, Peking 1937, 101 ff.

wurden 62 Erwachsene getauft, 43 Kinder und 131 in Todesgefahr. Die drei höheren Schulen wurden von 564 Schülern besucht. Im Berichtsjahre 1936/37 zählte man in 12 Kindergärten 959 Kinder, in 13 Sonntagschulen 388 Kinder und im Handarbeitsunterricht 40 Mädchen. Es gibt 3 Krankenhäuser mit 65 Betten, 11 235 Beratungen. Im Altersheim waren 16 Insassen und in 2 Kinderkrippen 107 Kinder. 30 einheimische Schwestern halfen vornehmlich in der Caritas und im Unterricht der Frauen und Mädchen. P. Sauerborn begann in Akita mit Abendkursen in Deutsch, Englisch, Pädagogik und Philosophie, die starken Beifall fanden²⁰⁵. P. Friese S. V. D. hat in Tokyo neben einer schon bestehenden japanischen Schwesterngenossenschaft „Aishikwai“, die ausgesprochen karitativen-sozialen Charakter trägt, eine ähnliche männliche Kongregation ins Leben gerufen (Mai 1937). Im Juli 1938 wurden 30 aus ihren Familien ausgewiesene Kinder in einem erworbenen Anwesen erzogen. Das karitativ-soziale Unternehmen, das von einheimischen Kräften (Schwestern und Brüder) getragen werden soll, kann sich natürlich nur langsam entwickeln. Die Behörden sind ihm wohlgesinnt²⁰⁶.

Die Apostolische Präfektur Nagoya (Steyler) berichtet über eine reiche Tätigkeit. Mögen auch die äußeren Erfolge nicht so groß sein wie in China, so geht die Arbeit doch gut voran. Unter 6,3 Millionen Ungetauften zählt die Präfektur erst 1778 Christen, das bedeutet eine Zunahme von 78 seit dem Berichtsjahr 1937. Taufbewerber 139. Es wirken hier 28 Priester S. V. D. und 3 japanische Weltpriester. Nach dem Catalogus S. V. D. (1938) befinden sich jedoch 11 Patres, 6 Brüder (darunter 2 Japaner) und 4 Brüdernovizen (sämtlich Japaner) im Zentralhaus der S. V. D. in Tajimi, Gifu-ken. Ferner wirken noch 4 Patres im St.-Albertus-Heim in Tokyo (unter ihnen ein Holländer). Am Christ-König-Fest 1936 war die Abschiedsfeier der japanischen Schwester Klara (Steyler Schwester), die mit einer deutschen Schwester nach Brasilien fuhr, um in Regristo, einer Japanerkolonie im Staate Sao Paulo, als Erzieherin zu wirken. Im Noviziat befinden sich noch 12 Japanerinnen, die sich den Steyler Missionsschwestern anschließen wollen²⁰⁷. Am 1. November 1936 begannen 3 Japaner das Brüdernoviziat S. V. D.²⁰⁸. Am 3. 4. 1937 war in Nagoya die Primiz des japanischen Priesters Osaka²⁰⁹. Am 17.. 9. 1938 wurde im Missionspriesterseminar St. Augustin bei Siegburg Frater Fr. Numazawa zum Priester geweiht, der erste japanische Ordenspriester S. V. D..²¹⁰ Pflingsten 1937 wurde in Nagoya eine Tochter des im Februar 1937 ermordeten Finanzministers und öfteren Ministerpräsidenten Takahashi Korekyo getauft²¹¹. Viel verspricht die Koreanermission. In Japan leben etwa 500 000 bis 1 000 000 Koreaner, meist ärmere Schichten. Nagoya zählte am 1. 7. 1937 343 katholische Koreaner. 45 wurden im Jahre 1936/37 getauft, darunter 20 Erwachsene²¹². Am 14. November 1936 wurde ein Kleines Priesterseminar eingeweiht²¹³. Am 31. Mai wurde eine neue religiöse Schwesterngesellschaft für Japanerinnen gegründet mit dem Namen „Seibo Kai“, d. h. Genossenschaft der Muttergottesschwestern. Die 4 ersten Postulantinnen wurden eingekleidet. Die Mitglieder sollen den Missionaren helfen in Betreuung der Kinder und im katechetischen Unterricht bei Frauen, ferner als Pfarrhelferinnen.

²⁰⁵ StM Okt. 36, 18.

²⁰⁶ Privatmitt. v. Mai 37 u. 31. Juli 38.

²⁰⁷ StM März 37, 162 u. MR 1939, 73 ff. ²⁰⁸ StM April 37, 171.

²⁰⁹ StM Aug. 37, 293.

²¹⁰ Briefl. Mitteil.

²¹¹ StM Aug. 37, 307.

²¹² StM April 38, 174.

²¹³ Jb 36/37 im StM Juni 38.

Sie tragen die einfache japanische Kleidung²¹⁴. Das Presseapostolat sucht die katholische Landeszeitung (Tokyo) auch bei den Heiden zu verbreiten. Der „Anzeiger der Mission Nagoya“ wird viel gelesen. „Ave no Tomo“ dient der Zusammenarbeit der Jünglingsvereine, „Hahato ko = Mutter und Kind“, eine kleine Erziehungszeitschrift, wird für die Müttervereine herausgegeben. Die Steyler Schwestern beabsichtigen, in der Stadt Kurse einzurichten für Sprachen, Haushaltung, Nähen und Sticken, um so die Frauenwelt besser zu erfassen. Die „Töchter des Herzens Jesu“ (einheimische Genossenschaft mit 16 Mitgliedern im Jahre 1937) haben zwei Niederlassungen in der Stadt. Außerhalb der Stadt ist eine Zentrale für ihre karitative Tätigkeit, die behördlich finanziell unterstützt wird, geplant²¹⁵. P. Gemeinder S. V. D. unternahm im Frühjahr 1936 und 1938 eine Werbereise durch ganz Süd-japan für den von ihm gegründeten Schimaikai-Schwesternbund (Verein zur Pflege der Geistes- und Herzensbildung für — meist heidnische — Mädchen). 1936 hielt er in 28 verschiedenen Städten Lichtbildervorträge, Exerzitien, Schulungskurse für Führerinnen und Einkehrtage. 1938 standen ihm alle Mädchenschulen Japans offen. So sprach er 1938 in einer Woche in Shikoku vor den 7000 Studentinnen mit ihren Lehrern und Lehrerinnen²¹⁶. Das Erstarken des Nationalismus macht eine stärkere Heranziehung von einheimischen Kräften notwendig.

Die Trierer Barmherzigen Brüder, die seit 1930 unter vielen Mühen und Opfern im Vikariat Hiroshima (Jesuiten) arbeiteten und während dieser Zeit ein Waisenhaus errichteten, sind nach China zu ihren dortigen Mitbrüdern abgereist. Das Haus übernahmen die Jesuiten, die auch das Werk weiterführen werden²¹⁷. Am 13. Dezember 1936 wurde in Hikoshima für 200 Christen eine neue Kirche im japanischen Stil eingeweiht²¹⁸. August 1938 feierte der Apostolische Vikar P. Johann Roß zu Okayama, der Residenz, sein 10jähriges Bischofsjubiläum. Unter seiner 10jährigen Amtszeit wurden 5 neue Kirchen erbaut und 5 neue Stationen errichtet²¹⁹. 1937 wurde das baufällige Priesterhaus zu Hiroshima durch einen Neubau ersetzt. Im Dezember 1937 wurde der Neubau eines Noviziates der Jesuiten — im japanischen Stil — vollendet. Deutsche Jesuiten-Novizen werden dort herangebildet²²⁰. Zudem errichtete man noch ein neues Heim für die Philosophen zu Hiroshima, das im Juli 1938 bezogen wurde. Die Kapelle dieses Hauses dient zugleich als Pfarrkirche, da für die Stadt Hiroshima eine zweite Pfarrei notwendig geworden ist²²¹. In Rokko bei Kobe (Diözese Osaka) errichteten die deutschen Jesuiten eine neue Mittelschule. Der Schulbetrieb wurde nach der Fertigstellung und nach der staatlichen Genehmigung im April 1938 aufgenommen. Im Juli desselben Jahres suchte ein schweres Unwetter diese Schule heim, und ein damit verbundenes plötzliches Hochwasser begrub sie fast ganz in Schlamm. Nach angestrengter Aufräumarbeit konnte der Unterricht nach kurzer Zeit wieder aufgenommen werden. Die Schule faßt nur 139 Schüler. Sie wird von dem einheimischen Pater Takemiya geleitet²²². Ein schwerer Verlust für die Mission ist der Tod des früheren

²¹⁴ StM Sept. 38, 334. ²¹⁵ Jb 36/37 im StM Juni 38.

²¹⁶ StM Okt. 36, 22 u. Nov. 38, 52. ²¹⁷ KM 38, 193.

²¹⁸ KM 37, 227. „Aus dem Lande der aufgehenden Sonne“, Briefe und Nachrichten deutscher Jesuitenmissionare aus Japan, Tokyo, Nr. 33, 462.

²¹⁹ „Aus dem Lande der aufgehenden Sonne“, Nr. 33, 460—464.

²²⁰ Ebd. Nr. 33, 462. ²²¹ Ebd. 470 ff. KM 37, 237; 38, 25.

²²² Ebd. Nr. 33, 468 f.; KM 37, 225; 38, 103, 193.

Obern Pater Fr. Larbolette²²³. Die Mission zählte am 1. August 1938 1978 Christen, die von 16 ausländischen und 3 einheimischen Priestern betreut werden. 3 Schwesterngenossenschaften: „Notre Dame“ mit 12 ausländischen und 3 einheimischen Schwestern, die „Seishin Aishi Kai“, eine Eingeborenen-Genossenschaft mit 21 einheimischen Schwestern, und die „Enjo Shima Kai“ mit 6 ausländischen und 2 einheimischen Schwestern unterstützen die Arbeit der Missionare. 3 Große Seminaristen bereiten sich auf das Priestertum vor (Privatmitteilung).

Die Arbeit der Franziskaner im Apostolischen Vikariat Sapporo ist durch den Konflikt zwischen Japan und China erschwert. 1936 wurde von den Franziskanern ein Deutsch-japanisches Wörterbuch veröffentlicht, das auch die gebräuchlichsten philosophischen und religiösen Fachausdrücke enthält²²⁴. Bereits in zweiter Auflage erschien die Übersetzung des Römischen Meßbuches von P. Titus Ziegler. Außerdem übersetzte P. Eusebius Breitung verschiedene Theaterstücke aus dem Deutschen. Daneben erschienen noch einige kleinere apologetische Werke in japanischer Sprache²²⁵. Am 9. August 1936 legten bei den Franziskanerinnen von Thuine bei Osnabrück 4 Japanerinnen die Profess ab. Vier weitere bereiten sich darauf vor²²⁶. Bei den Franziskanerinnen Mariens in Sapporo legten am 15. Dezember 1936 10 Japanerinnen die ewigen Gelübde ab. Das Internat der Mädchenschule, das die Schwestern leiten, beteiligte sich besonders an den Liebesgaben für die japanischen Soldaten in China²²⁷. Am 9. Januar 1937 konnten die Franziskaner auf eine 30jährige Tätigkeit in Sapporo zurückblicken. Von den ersten Missionaren ist Msgr. Wenzeslaus Kinold der einzige, der heute noch als Bischof dort tätig ist²²⁸. Im Januar 1937 reiste ein japanischer Priester, der am 9. August 1936 in Paderborn geweiht wurde, nach Japan zurück. Im März erhielt ein einheimischer Seminarist in Rom die hl. Weihe. Zwei Japaner feierten in Sapporo ihre Primiz. So haben wir in Sapporo bereits 11 einheimische Priester (7 Welt- und 4 Ordenspriester)²²⁹. Dieser Zuwachs war nötig, da 3 Patres der Schlesischen Provinz ein neues Gebiet in Japan angewiesen bekamen. Außerdem ging P. Martin Friese in die Japanmission nach Brasilien²³⁰. Die Mädchenschule der Thuiner Franziskanerinnen in Sapporo, die staatlich anerkannt ist, hatte einen guten Besuch. Die höhere Handelsschule für Knaben zählte zu Ostern 1937 in 4 Klassen 600 Schüler²³¹. Am 30. Juni 1937 feierte die Druckerei der Franziskanerinnen Mariens in Sapporo ihr 10jähriges Bestehen. Ferner wurde auf Hokkaido auf Ersuchen der Behörden ein Kinderasyl zur Betreuung der Kinder von eingezogenen Soldaten und Krankenpflegerinnen eröffnet²³². Durch die Hilfe einer reichen Japanerin konnte in der Stadt Sapporo eine vierte Missionsstation gegründet werden²³³. 1938 kam der erste Band einer Heiligenlegende heraus, der z. T. von einem einheimischen Künstler bebildert ist²³⁴. Am 17. Februar 1938 kamen zwei neue Missionare aus der Heimat²³⁵. Die Zahl der Katholiken wächst nur langsam und beläuft sich augenblicklich auf rund 3330 bei einer Gesamtbevölkerung von 2 651 600²³⁶.

²²³ Ebd. Nr. 34, 480 f. ²²⁴ KM 36, 287; Jb 37, 9. ²²⁵ Jb 37, 9.

²²⁶ KM 37, 20. ²²⁷ KM 38, 102. ²²⁸ Jb 37, 8.

²²⁹ Jb 37, 8; KM 37, 20. ²³⁰ Jb 37, 8. ²³¹ Jb 37, 8—9.

²³² AB 38, 83. ²³³ Jb 38, 9. ²³⁴ Jb 38, 9. ²³⁵ Jb 38, 9.

²³⁶ Ap 38, Okt.

Die Katholische Sophia-Universität²³⁷ der deutschen Jesuiten hatte am 1. 7. 1937 den Tod ihres langjährigen Rektors und eigentlichen Gründers P. Hoffmann zu beklagen. 27 Jahre hindurch hat er seiner deutschen Heimat im fernen Osten wertvolle Pionierdienste geleistet. Sein Leichnam wurde unter großer Beteiligung weiter Kreise beigesetzt²³⁸. Am 3. 3. 1937 wurde ihm vom Präsidenten des Kaiserlichen Ordensamtes ein silberner Pokal mit folgender Urkunde überreicht: „Der Deutsche, Herr Hermann Hoffmann, ist vor langer Zeit nach Japan gekommen und hat die Jochi-Universität gegründet. Als Rektor dieser Anstalt war er angelegentlich bemüht, das zu verwirklichen und auszubauen, was er mit seiner Gründung bezweckte. Er hat vieles geleistet und seine Verdienste für die Erziehung sind nicht gering. Zur Anerkennung und zu seiner Ehre wird ihm ein silberner Becher überreicht!“²³⁹ Am 31. Juli 1937 wurde P. Hermann Heuvers, aus der Diözese Münster, vom Unterrichtsminister als neuer Rektor der Universität anerkannt. Seine Einführung fand in feierlicher Weise am 23. September dieses Jahres statt²⁴⁰. Zur Vorbereitung der japanischen katholischen Enzyklopädie, die von der Universität herausgegeben wird, erschien Ende 1937 ein kleines japanisches Lexikon der katholischen Terminologie (*Catholica Terminologia Japonice Reddita*)²⁴¹. Zur Förderung des katholischen Lebens in der Hauptstadt wurde an der Universität ein Kulturheim errichtet, in dem sich die verschiedenen Gruppen der Katholiken treffen können. In dem Heim sollen Tagungen, Besprechungen, Vorträge stattfinden. Zweiwöchentlich soll ein Kulturbericht gegeben werden über das Katholische in der ganzen Welt²⁴². Die soziale Vereinigung, „Jochi Settlement“, der Studenten, die sich der ärmeren Volksklassen in der Bannmeile Tokyos annimmt, feierte Weihnachten 1936 ihr 5jähriges Bestehen. Die Vereinigung besitzt jetzt ein schönes großes Heim in Mikawashima, einer Vorstadt Tokyos, mit Schulen, Kindergärten usw. Seit einiger Zeit arbeiten 6 ausgebildete Krankenflegerinnen, die keinem Orden angehören, im Settlement. August 1937 wurde den Settlement-Kindern ein 6tägiger Sommeraufenthalt auf dem Lande ermöglicht²⁴³. Der neue japanische Erzbischof der Erzdiözese Tokyo beehrte am 12. 6. 1938 die Universität mit seinem Besuch. Er gedachte in einer Ansprache als erster japanischer Erzbischof besonders der großen Verdienste der ausländischen Missionare um die Gründung der japanischen Kirche²⁴⁴. Die Zahl der Studenten der Universität ist im Steigen begriffen, was folgende Zahlen zeigen²⁴⁵:

| | 1936 | 1937 | 1938 |
|------------------|------------|------------|------------|
| Universitätskurs | 226 | 252 | 339 |
| Abendschule | 102 | 104 | 133 |
| Sprachschule | 182 | 201 | 279 |
| Sommerschule | 217 | 210 | 226 |
| | <u>727</u> | <u>767</u> | <u>977</u> |

²³⁷ Dieser Bericht ist eine Ergänzung zu MR 39, 79—81.

²³⁸ KM 37, 226; Briefe in die Heimat, Nr. 9.

²³⁹ KM 37, 225; Aus d. Lande der aufgehenden Sonne, Nr. 29, 396

²⁴⁰ Aus dem Lande der aufgehenden Sonne, Nr. 31, 430.

²⁴¹ KM 38, 25. ²⁴² KM 37, 176.

²⁴³ KM 37, 176; Briefe in die Heimat, Nr. 9.

²⁴⁴ Aus dem Lande der aufgehenden Sonne, Nr. 33, 465.

²⁴⁵ Aus dem Lande der aufgehenden Sonne, Nr. 33, 464.

Vor einigen Jahren waren zwei Benediktiner-Patres aus der Beuroner Abtei, P. Bernhard und P. Hildebrand, nach Japan gekommen, um dort ein Kloster zu gründen; es sollte durch Entfaltung der Schönheit des katholischen Gottesdienstes missionarisch wirken, da die Japaner von ihren heidnischen Tempeln her für feierlichen religiösen Kult sehr empfänglich sind. Nachdem die Patres die Sprache des Landes studiert und die ersten Schwierigkeiten überwunden hatten, begannen sie mit dem Bau eines Klosters in Chigasaki, 60 km südlich von Tokio, das herrlich gelegen ist mit einem Blick auf das Meer und den Fuji. Am 25. Februar 1936 erhielt das neuerstandene Kloster seine kirchliche Weihe durch Msgr. Chambon, Erzbischof von Tokio. Die Bevölkerung hat mit großem Wohlwollen die Ordensleute aufgenommen. Die Kommunität besteht einstweilen aus sechs Patres und fünf Laienbrüdern, alle deutscher Nation. Ihre Tätigkeit besteht vorläufig darin, bei Gelegenheit anderen Missionären auszuhelfen oder Exerzitien zu geben. In Zukunft soll dieses Kloster ein Mittelpunkt der Beuroner kirchlichen Kunst und des liturgischen Gesanges in Japan werden.

In den letzten Jahrzehnten hat Korea eine gewaltige Entwicklung durchgemacht, die z. B. darin deutlich wird, daß dort Tageszeitungen mit einer Auflage von 200 000—300 000 Exemplaren erscheinen. Auch die christliche Religion ist den Einwohnern dieses Landes, das die technische und soziale Entwicklung der Zeit auch miterlebt hat, nicht unbekannt geblieben und hat ihren Platz in der Öffentlichkeit erobert²⁴⁶. Von den Benediktinern werden dort zwei Vikariate betreut, nämlich Wonsan und Yenki. Das Vikariat Wonsan wird geleitet von Abt-Bischof Sauer, der dort seit 1920 unermüdlich schafft. Das Christentum macht sehr gute Fortschritte. So kann die Notkirche, die 600 Personen faßt, nicht mehr alle Besucher des Gottesdienstes aufnehmen, da sich jedesmal über 1000 zusammendrängen²⁴⁷. Anfang 1936 wurde die Abtei von einem großen Brande heimgesucht, dem Schreinerei, Schlosserei, Zimmerei, Schnitzerei, Malerei und die übrigen Werkstättenräume zum Opfer fielen. Für die Station ist der Schaden unermesslich, da fast alle Bauarbeiten hier gemacht wurden²⁴⁸. Pater Rektor Anselm konnte im Jahre 1936 sein silbernes Priesterjubiläum feiern. 1911 kam er nach Korea und 1921 wurde er Rektor des damals gegründeten Seminars für einheimischen Priesternachwuchs, das seit 1934 vollen Hochschulbetrieb mit theologischen Vorlesungen hat und heute von 12 Hörern besucht wird²⁴⁹. Durch den Tod zweier Patres verlor die Mission in den letzten Jahren zwei tüchtige Mitarbeiter. Am 26. Mai 1936 starb P. Cajetan aus der Abtei Tokwon, der als 35jähriger Bauingenieur in St. Ottilien eingetreten war²⁵⁰, am Gründonnerstag 1937 in Tokwon P. Sebastian Schnell, der seit 1913 dort tätig war und zuletzt als Präfekt im Seminar wirkte²⁵¹. Eine große Freude für die ganze Mission war es, daß im Frühjahr 1938 drei einheimische Priesterkandidaten geweiht wurden. Nach einem kurzen Vorbereitungskursus konnten sie Mitte Juli 1938 ihren ersten Posten antreten²⁵². Einen großen Schaden erlitt das Vikariat in Tokwon, als dort am 22. September 1938 das ganze Priesterseminar abbrannte²⁵³. Die Apostolische Präfektur Yenki wurde am 13. April 1937 zum Vikariat erhoben und Abt Dr. Theodor

²⁴⁶ Jb 37. ²⁴⁷ MO 36, 170/172. ²⁴⁸ MO 36, 170/172.

²⁴⁹ MO 36, 228/233. ²⁵⁰ MO 36, 262/265. ²⁵¹ MO 37, 173/176.

²⁵² AF 180/8. ²⁵³ AF 231/38.

Breher zum Apostolischen Vikar und Bischof ernannt. Da keine Kirche vorhanden war — der Gottesdienst wurde nämlich in einem Betsaal gefeiert —, wurde von den Brüdern unter Mitarbeit aller bis zum Weihetage, 5. September 1937, eine Notkirche errichtet. Zur feierlichen Einführung erschienen auch die staatlichen Behörden und zeigten bestes Wohlwollen²⁵⁴. Das neue Vikariat Yenki umfaßt 63 770 qkm mit etwa 900 000 Einwohnern, von denen etwa 500 000 Koreaner sind. Im ganzen zählt das Gebiet jetzt etwa 14 000 Katholiken. Verhältnismäßig hoch ist die Zahl des eingeborenen Klerus, 3 Weltpriester und 4 Diakone unter 19 europäischen Patres. Ferner studieren im Seminar zu Tokwon 15 Seminaristen. Schwestern aus dem Mutterhaus „Heilig Kreuz“ in Cham (Schweiz) unterstützen die Missionsarbeit. Sie leiten dort ein gut besuchtes Hospital. Die Zahl der Christen wächst dort sehr langsam, da viele Christen auswandern, um Arbeit und Brot zu finden. So betrug z. B. die Gesamtzahl der wandernden Kirche im Gebiet von Yenki im Jahre 1937 rund 2500 Seelen. Eine weitere Schwierigkeit für die Ausbreitung des Glaubens sind dort Sprachverschiedenheiten. Die Missionare haben z. B. in der Stadt Yenki und auch in anderen Stationen Koreaner, Chinesen und Japaner zu missionieren, was natürlich große Anforderungen an ihre Sprachkenntnisse stellt (MO 39, 40 f.).

III. Mandschurei

Im Norden der Mandschurei wurde 1928 die Apostolische Präfektur Tsitsikar errichtet und den Schweizer Missionaren von Bethlehem übertragen. Der mandschurische Krieg war für die Missionsarbeit von großem Schaden. Jetzt, nachdem die Neuordnung vollzogen ist, blüht die Arbeit wieder auf. So hatte z. B. das Jahr 1935 eine Zahl von 2247 Erwachsenentaufen. Am 19. März 1936 feierte die Organisation der „Katholischen Aktion“ den zehnten Jahrestag des Eintreffens der ersten vier Bethlehemmissionare. Bei der Gelegenheit wiesen Laienredner darauf hin, daß die Zahl der Katholiken in dieser Zeit von 1500 auf rund 18 000 angewachsen sei. Infolge der guten Mitarbeit der Laien in der „Katholischen Aktion“ war es möglich, den Kauf und die Anlage eines großen Friedhofes außerhalb der Stadt zu bezahlen²⁵⁵. Die Fronlehnamprozeßion, die bisher auf dem Gelände des Kleinen Seminars außerhalb der Stadt stattgefunden hatte, wurde 1936 mit Genehmigung der Behörden in der Stadt abgehalten und hatte etwa 2000 Teilnehmer. Sie machte auf die heidnische Bevölkerung einen tiefen Eindruck²⁵⁶. Am 19. Juli 1936 verlor die Mission durch den Tod P. Johannes Hübscher im Alter von weniger als 30 Jahren²⁵⁷. Trotz der Wirtschaftskrise steht das Schulwesen blühend da. Das St.-Michaels-Kolleg wies die bisherige Höchstzahl von 378 Studenten auf. Für die 100 freiwerdenden Plätze meldeten sich über 400 Bewerber. Die Eisenbahnverwaltung teilte dem Leiter der Schule mit, daß Schüler mit guten Zeugnissen ohne weitere Prüfung eingestellt würden. Diese Sonderstellung genießen nicht einmal die staatlichen Schulen. In sämtlichen Schulen zusammen zählte man 1936 12 130 Schüler und Schülerinnen²⁵⁸. Die Ingenbohler Schwestern zählten 1936 14 476 behandelte Kranke, 38 169 Konsultationen, 8796 Be-

²⁵⁴ MO 38, 45/53.

²⁵⁵ Schweiz. Jahrbuch 37, 85.

²⁵⁶ Ebd. 37, 85/86.

²⁵⁷ KM 36, 313.

²⁵⁸ Schweiz. Jahrbuch 37, 86/87.

Die deutschen katholischen Missionen in China und Japan 1936/38.

| Missionierende Orden | Bevölkerung | | Priester | | Schwestern | | Seminaristen gr. | | Katechumenen | | Hilfskräfte | | Schulen | | Waisen | | Armen-apotheken | | Sakramenteneingang | | | | |
|--|-------------|------------|------------|--------------|------------|------------|------------------|--------------|------------------|--------|-------------|---------|------------------|------------------|----------------|-----------|-----------------|---------------------|--------------------|--------------------|----------------|--------------------|-----------|
| | Gesamt | Katholiken | auswärtige | einheimische | Brüder | Schwestern | Seminaristen gr. | Katechumenen | Katechisten | Lehrer | gesamt | Schüler | Anstalten | Kinder | Hospitaller | Apotheken | Konsultationen | Gesamtzahl | Taufen | Erwachsene | a. Todesgefahr | Kommunionen | Andachts- |
| V. Tsaochowfu ³ IV ¹ | 4 000 000 | 59 445 | 27 | 10 | 1 | 46 | 3 ⁸ | 23 987 | 323 | 60 | 63 | 1 421 | 2 | 127 ⁸ | 4 | 20 | ? | 8 271 | 2 868 | 22 786 | 2 868 | 157 475 | |
| V. Tsinantu IV | 5 200 000 | 37 804 | 85 | 26 | 15 | 68 | 13 | 5 763 | 100 | 126 | 45 | 1 610 | 3 | 215 | 1 | — | — | 5 044 | 1 360 | 20 484 | 1 360 | 519 038 | |
| V. Tsingtao IV | 3 500 000 | 19 447 | 25 | 6 | 17 | 74 | 12 ⁸ | 4 263 | 117 | 38 | 30 | 905 | 1 | 72 | 2 | 5 | — | 38 643 | 395 | 126 180 | 395 | 327 513 | |
| V. Yenchow IV | 3 500 000 | 48 842 | 51 | 11 | 19 | 133 | 31 | 38 968 | 335 | 62 | 2197 | 1 | 187 ⁸ | 2 | ? | ? | — | 67 778 ⁸ | 1 125 | 1 915 ⁸ | 1 125 | 96 023 | |
| V. Ichowfu ⁴ IV | 3 800 000 | 19 886 | 24 | — | 4 | 35 | — | 1 354 | 117 | 17 | 19 | 294 | — | — | — | — | — | 2 759 | — | 204 | — | 5 338 | |
| V. Shohchow V | 1 300 000 | 8 233 | 18 | 1 | 4 | 12 | — | 1 241 | 105 ² | — | 126 | 1 683 | 2 | 127 | — | 8 | — | 521 | — | 204 | — | 71 890 | |
| V. Langchow VII | 4 000 000 | 11 881 | 22 | 7 | 11 | 43 | 6 | 3 097 | 64 | 53 | 26 | 981 | 1 | 141 | — | — | — | 101 916 | 4 314 | 399 | — | 176 125 | |
| M. Singkiang ⁷ VII | 3 000 000 | 738 | 8 | — | — | — | — | 39 | 4 | 5 | 3 | 42 | — | — | — | — | — | 102 | 13 | — | — | — | |
| V. Tenshui VII | 3 000 000 | 6 478 | 24 | 4 | 5 | 24 | 7 | 842 | 91 | 5 | 3 | 122 | 1 | 66 | 1 | 7 | — | 47 328 | 1 552 | 277 | — | 3 850 | |
| P. Sining ⁶ VII | 1 200 000 | 2 907 | 7 | — | — | 5 | — | 522 | 12 | 10 | ? | ? | 1 | 10 | 1 | ? | — | 22 578 | 587 | 36 | — | 26 213 | |
| P. Sinsiang ⁵ X | 2 000 000 | 11 350 | 16 | — | 3 | 15 | — | 6 250 | 84 | 22 | 13 | 600 | 1 | 1 | — | 1 | — | ? | ? | 809 | — | 87 763 | |
| V. Sinyang X | 6-7 Mill. | 10 038 | 26 | — | 11 | 63 | 2 ⁸ | 5 400 | 56 | 40 | 7 | 1 003 | 2 | 55 ⁸ | 3 | 2 | — | 52 404 ⁸ | 2 291 | 664 | — | 4 488 ⁸ | |
| P. Yungchow XIII | 9 800 000 | 9 695 | 12 | 2 | 3 | 17 | 3 | 1 872 | 82 | ? | 7 | 211 | — | — | — | — | — | 914 | ? | — | — | — | |
| M. Shaowu XVI | 1 000 000 | 1 618 | 6 | — | 2 | 5 | — | 2 458 | 34 | 31 | 21 | 608 | 4 | 111 | — | 5 | — | 7 758 | 750 | 369 | — | 30 000 | |
| P. Tngchow XVI | 1 700 000 | 2 751 | 16 | 1 | 6 | 20 | — | 1 079 | 42 | 23 | 4 | 464 | 2 | 92 | — | 4 | — | 52 769 | 887 | 247 | — | 51 889 | |
| P. Shihhsien XIX | 3 000 000 | 3 968 | 16 | 1 | 2 | 8 | 3 | 812 | 17 | 17 | ? | ? | 1 | 39 | — | 8 | — | 13 942 | 442 | 85 | — | 1 089 | |
| P. Nigata | 4 240 000 | 1 304 | 20 | 1 | — | 35 | 4 ⁸ | 187 | 8 | 26 | 3 | 564 | 2 ⁸ | 107 ⁸ | 3 ⁸ | — | — | 11 235 | 236 | 62 | — | 787 ⁸ | |
| P. Nagoya | 6 300 000 | 1 778 | 28 | 3 | 10 | 64 | 2 ⁸ | 139 | 6 | 59 | 3 | 476 | 2 | 40 ⁸ | 1 | 1 | — | 21 908 | 336 | 91 | — | 958 ⁸ | |
| P. Hiroshima | 5 565 657 | 1 978 | 16 | 3 | — | 44 | 3 | 120 | 15 | ? | 12 | 1 000 | 2 | 64 | ? | ? | — | ? | 175 | 65 | — | 1 130 | |
| V. Sapporo | 2 651 500 | 3 330 | 22 | 13 | 10 | 58 | 10 | 271 | 7 | ? | ? | 1 401 | 1 | 68 | 2 | 1 | — | ? | 477 | 133 | — | 1 794 | |
| V. Wonsan (Korea) | 2 375 000 | 9 007 | 25 | — | 30 | 26 | — | 1 859 | 150 | 69 | 17 | 4 344 | ? | ? | ? | ? | — | ? | 1 885 | ? | — | 166 651 | |
| V. Yenki (Mandsch.) | 850 000 | 12 844 | 21 | — | 16 | 21 | — | 1 129 | 218 | 92 | 35 | 3 975 | ? | ? | ? | ? | — | ? | 2 048 | ? | — | 156 339 | |
| P. Tsitsikar | 4 600 000 | 19 181 | 34 | — | — | 24 | — | 5 973 | 102 | — | 115 | 5 441 | 2 | ? | ? | 7 | — | ? | 2 284 | 1 398 | — | ? | |

CHINA

JAPAN

¹ Die röm. Ziffern bezeichnen die Nummern der einzelnen kirchlichen Regionen in China. (OCS. 1938, 509 ff.) ² Dabei Lehrer und Lehrerinnen. ³ Tsaochowfu, am 12. 11. 34 von Yenchow abgetrennt. ⁴ Ichowfu, am 1. 7. 37 von Tsingtao abgetrennt. ⁵ Sinsiang, am 7. 7. 36 zur Präfektur erhoben. ⁶ Sining, am 4. 2. 37 von Langchow als Ap. Präfektur abgetrennt. ⁷ Singkiang, am 21. 5. 38 zur Ap. Präfektur erhoben. ⁸ Zahlen vom 1. 7. 37.

suche bei auswärtigen Kranken. Außerdem wurde eine neue Armenapotheke eingerichtet²⁵⁹. Zum Schluß eine erfreuliche staatliche Anerkennung: Am dritten Jahrestag der Thronbesteigung des Kaisers erhielten P. August Widmer und P. Nikolaus Piront die silberne Ehrenplakette 1. Klasse mit Diplom für ihre Verdienste um Schule, Spital und Gefängnis²⁶⁰. Vom 7. bis 9. Februar 1937 fand eine Antigottlosenveranstaltung in Tsitsikar statt, bei der die Katholiken eine große Anzahl der Teilnehmer stellten. Am letzten Tag begrüßten die Behörden die Religionen im Kampf gegen den Kommunismus. Besondere Anerkennung zollte man dem Hl. Vater als dem Vorkämpfer der Antigottlosenbewegung²⁶¹. Somit ist zu hoffen, daß die Mission in der Apostolischen Präfektur Tsitsikar in gutem Einvernehmen mit den staatlichen Stellen fruchtbare Arbeit in der Heidenbekehrung leistet.

Kleine Beiträge

Der deutsche Anteil

an den ältesten Nachrichten über Japan und seine Religion

Von A. Anwander, Pöcking, Obb.

Nach Marco Polo, der in seinem Reisebericht das Goldland Zipangri erwähnt, überbringt der Jesuitenbrief vom Jahre 1548¹, der sich auf die Mitteilungen des ersten getauften Japaners stützt, neben dem Bericht des Kapitäns Alvarez (1547) erste Kunde von Japan und seiner Religion nach Europa.

Dann haben uns die Jesuitenpatres Torres, Gago, Vilelas, Frois u. a. bis zum Untergang der christlichen Mission in Japan (1640) viel Wertvolles über Shinto und Buddhismus oder richtiger über den damals herrschenden Synkretismus in Japan (Ryōbu-Shintō) überliefert². Deutsche waren unter den Jesuiten und den anderen in Japan missionierenden Orden, soweit ich sehe, nicht.

Die einzigen Europäer, die nach der völligen Abschließung des Inselvolkes noch eine Fußspitze auf das „unterhimmlische Reich“ setzen durften, waren bekanntlich die Holländer. Sie konnten es nur um den Preis, daß sie jedes erkennbare Zeichen ihres christlichen Bekenntnisses verleugneten und sich der strengsten und entehrendsten Aufsicht unterzogen, damit sie nichts von Japan erführen oder erwürben, was dem Shōgun nicht genehm war. Die Mynheeren der ostindischen Kompanie brachten jedes Opfer, um sich den japanischen Handel zu er-

²⁵⁹ Ebd. 37, 87. ²⁶⁰ Ebd. 37, 87.

²⁶¹ AF 20, März 37, Nr. 569, ND 62/37.

¹ Deutsch bei [Eglauer], Missionsgesch. der späteren Zeit. Briefe aus Japan. Augsburg 1795/6. B. 1 S. 1—12.

² Den Shinto betreffend genau untersucht von G. Schurhammer, Shin To. Der Shintoismus nach den gedruckten u. ungedruckten Berichten der japanischen Jesuitenmissionare (1923). In ähnlicher Form wollte Schurhammer die Berichte der Jesuitenmissionare über den japan. Buddhismus herausgeben. — Die umfangliche Historia do Japon des P. Luis Frois (= Froës), an die er sechs Jahre seines Lebens gewandt hatte, ist erst 1926 in ihrem ersten, für die Japankunde wichtigsten Teil von Schurhammer und Voretzsch zugänglich gemacht worden. Vgl. dazu Sommervogel III 1033/8.

halten und alle anderen Bewerber auszuschalten. Die Geschäfts- und Reiseberichte der Kompanie geben aber doch einigen Aufschluß über das verbotene Land. Für das Folgende wichtig ist die Japanbeschreibung des François Caron (französischer Emigrant, vor 1641 Resident der Kompanie in Firando und mit einer Japanerin verheiratet; trat, mit der Kompanie entzweit, in französischen Dienst für Madagaskar; entzog sich der von ihm geforderten Rechenschaft, versank aber mit seinem reich beladenen Schiff vor Lissabon)³.

Doch nicht den Portugiesen und Holländern, sondern den deutschen Pionieren der Japankunde sind diese Zeilen gewidmet. Zwei Namen beschäftigen uns näher: Johann Jakob Mercklein (Mercklin) und Engelbert Kämpfer. Beide Ärzte im Dienst der holländischen Kompanie, sind sie an Bedeutung nicht miteinander zu vergleichen. Aber wenn auch des letzteren überragende Größe nicht vergessen worden ist, so scheint es doch nicht überflüssig, seine Verdienste um das Verständnis Japans und seiner Religion in einer Zeit, die das östliche Kaiserreich wiederum in den Mittelpunkt des Weltgeschehens stellt, etwas zu beleuchten.

Mercklein⁴, der ehemaligen freien Reichsstadt Windsheim in Mittelfranken entsprungen, war 1644—1653 „Chirurgus und Barbier“ auf holländischen Schiffen in Ostasien. „Demnach ich nun eine so geraume Zeit in India und anderer Orten außerhalb meinem lieben Vaterland mich aufgehalten und der gnädige Gott unterdessen demselbigen den edlen und lang erwünschten Frieden endlich beschert hatte, bekam ich ein sonderlich Verlangen wiederum dasselbe zu besuchen, ein ruhiges Leben zu führen, des lieben Friedens und Exercitii der wahren evangelischen Religion zu genießen und beizuwohnen.“ Am 24. Dezember 1752 ist M. von Batavia abgesegelt und dann glücklich in seine Heimat gelangt, nachdem er 17 887 Meilen vom Persischen Golf, Ceylon, Malakka, Sumatra und Siam bis Tonkin und Japan kreuz und quer gefahren war und über alles in deutscher Sprache getreulich Buch geführt hatte in seinem (zunächst nicht für den Druck bestimmten) „Journal oder Beschreibung alles Desjenigen, was sich auf währender unserer neun-jährigen Reise . . . besonders in denselbigen Ländern täglich begeben und zugetragen“⁵. Dieses Journal liest man mit Behagen, einmal wegen des relativ reinen Hochdeutsch und noch mehr wegen des nüchternen und gerechten Urteils, das die Fehler seiner Dienstherren keineswegs verschweigt oder beschönigt. Man bekommt ein gutes Bild über den

³ Außerdem seien wenigstens genannt: A. Montanus, Denkwürdige Gesandtschaften (1669 holländisch, 1670 deutsch und englisch, 1780 französisch ediert); dazu die Kritik in Kämpfers Japanbuch (Ausg. Dohm s. u.) II 199, 240, 282; ZM. 1922, 206. Reyer Gisbertsz, Gesch. der Martyrer. Coenraet Krammer, Erzählung des prächtigen Festes . . . in der Stadt Meaco. Nienhoff, Ambassades Holland. au Japon. Zu Caron, dessen Buch unten zu behandeln ist, vgl. Grande Encyclopédie IX 499.

⁴ Über J. J. Mercklein habe ich bis jetzt nicht mehr gefunden, als was im Text erwähnt ist. Ist er mit der berühmten Nürnberger bzw. Weißenburger Familie Mercklein verwandt?

⁵ C(ristoph) Arnold, Fr. Carons & Jod. Schouten Wahrhaftige Beschreibung zweier mächtigen Königreiche Jappan und Siam (Nürnberg 1663. Nach Joecher, Gelehrtenlex. IV 1498 noch einmal aufgelegt). Hier S. 339—509 das „Journal“. Ich benutzte von diesem Buch das Exemplar des Ingolstädter Jesuitenkollegs, jetzt Universitätsbibl. München.

Kolonialkrieg zwischen Holländern, Portugiesen, Spaniern und Engländern in jener Periode und erfährt von Land und Leuten manches Interessante. Freilich, Japan wird wenig bedacht. Köstlich ist zu lesen, wie die Holländer den Japanern eine hohe Standesperson als Gesandten vortäuschten, über welche die „Seeräuber“ (so wurde die Kompanie von den Portugiesen nicht ganz zu unrecht gescholten) nicht verfügten. Das Resultat dieser Gesandtschaft war allerdings kein anderes als das der früheren und späteren: der argwöhnische „Kaiser“ (so heißt bei Mercklein und Kämpfer durchgehends auch der Shōgun) nahm die kostbaren Geschenke recht gerne an, gewährte aber keine weiteren Freiheiten. Ebenfalls nur wenige Seiten umfassen die Nachrichten bei Merckleins eigenem Aufenthalt in Japan vom 3. August bis 1. November 1651. Er hat Nagasaki bzw. die den Holländern angewiesene Insel Desima offenbar nicht verlassen. Überdies sind die lebenswahren Bemerkungen über die endlosen Plackereien und das glücklich abgelaufene Abenteuer mit den ertrunkenen Matrosen erst nachträglich Arnold von Mercklein erzählt worden⁶. M. hat auch eine „Zugabe“⁷ zu Carons Japanbeschreibung geliefert, jedoch das einzige, um was er sie bereichert, ist die Darlegung der Ursachen der fremdenfeindlichen Haltung der Japaner. Es war das erste Mal, daß ein Deutscher darüber schrieb. Seine leidenschaftslose Darstellung bestätigt und verbessert teilweise die Mitteilungen, die wir sonst darüber haben⁸.

Christoph Arnold hat also das Verdienst, daß er nicht nur die Beschreibung Japans und Siams durch Caron und Schouten (über deren Wert hier nicht zu urteilen ist) nebst einigen anderen Stücken der Holländer Giesbertsz, Krammer u. a. ins Deutsche übertrug, sondern auch zwei auf Japan gehende Niederschriften des deutschen Arztes Mercklein wenige Jahre nach Beendigung des Dreißigjährigen Krieges in der Reichsstadt Nürnberg auf den Markt brachte — ein Verdienst, das sich den Übersetzungen der Dillingener Jesuiten an die Seite stellen darf.

Hat Mercklein von der Kultur und Religion der Japaner wenig überliefert — er war in ganz anderer Lage als die Missionäre —, so hat es Kämpfer⁹ trotz allem fertig gebracht, in mancher Hinsicht mehr als diese und die Holländer zu erkunden und so mit einem Schlag die Deutschen an die Spitze der Japanforschung zu bringen. Kämpfers Lebenslauf darf ich als bekannt voraussetzen. Ich will auch über seine Bedeutung als Botaniker, Arzt und Geschichtschreiber im allgemeinen nicht Bekanntes wiederholen. Nur seine Stellung in der Religionsgeschichte und seine Beziehungen zur katholischen Kirche scheinen mir geeignet, in diesen Blättern besprochen zu werden.

Diesen Mann empfahlen für die schwierige Aufgabe, eine Geschichte und Beschreibung Japans in jener Zeit (1698) zu liefern, eine Reihe vorzüglicher Eigenschaften: Energie und Mut, Wissensdrang und Unter-

⁶ Arnold a. a. O. im Vorbericht.

⁷ Arnold a. a. O. 141—150.

⁸ Siehe H. Haas, *Gesch. des Christentums in Japan*; J. Schmidlin, *Missionsgesch.* — Kämpfer hat in seinen *Amoenitates* (s. u. S. 183) eine sehr japanfreundliche Auslassung, die er aber in seiner *Japangeschichte* selbst erheblich herabstimmt.

⁹ Was von Kämpfer bekannt ist, ist zusammengestellt bei Dohm (s. u. S. 185), S. XV—XXXIII und in der *Allg. Deutschen Biogr.* XV 62/4. Dohm führt K.s Neigung zur Universalgeschichte auf Olans Rudbeck zurück, den jener in Upsala gehört hatte.

scheidungs-gabe, Sprachentalent und religionsgeschichtliches Interesse. Er hat uns nicht nur über Shinto und Buddhismus in Japan unterrichtet, sondern auch über die Religionen Siams, der Tartarei (Mahāyāna), Persiens (Islam), Vorderindiens, Ceylons, der Sundainseln und über die „Johannessekte“ Babylons (Mandäer!). Handelt es sich dabei auch vielfach nur um beobachtete Einzelzüge oder um Weitergabe unsicherer, legendenhafter Erzählungen, so ist es doch erstaunlich, wie gute Kenntnisse über ein Land und seine Religion er sich bei knapp bemessenen Gelegenheiten erworben hat. Das gilt besonders für Siam und Japan. In die Geheimnisse des hinduistischen Indiens ist er nicht eingedrungen. Doch besitzt das Britische Museum ein Kämpfer-MS.: „Excerpta ex Abraham Rogerii „Verborgen Heydenthom“¹⁰.

Erfreulicher noch ist sein gesundes Urteil, das sich weder von rationalistischer Besserwisserei noch von apoletischem und polemischem Übereifer verwirren läßt. Ein Freund der Empirie kommt es ihm vor allem auf Tatsachen an, aber er ist auch Mensch und Christ genug, um bei aller Unbestechlichkeit nicht ehrfurchtslos und undankbar zu sein. Obwohl überzeugter Protestant ist er tief beeindruckt von dem Heroismus der katholischen Missionäre in Japan und anderswo. Bewundernd beugt er sich vor der Seelengröße eines Bischofs Louis S. J., den er im siamesischen Kerker trifft. P. Raphael du Mans O. Cap.¹¹, Seelsorger der armenischen Gemeinde in Dschulfa, einer Vorstadt Isfahans, wird ihm Freund und Berater, ja bestimmt sein Lebensschicksal wesentlich, indem er den Eintritt in den holländischen Dienst empfiehlt. Wie Mercklein ist Kämpfer keineswegs blind für die Sünden der Holländer, ja prangert sie schonungslos an, nimmt sie aber andererseits in Schutz gegen den Vorwurf, sie hätten ihr christliches Bekenntnis verleugnet¹². Wir werden aus seiner Geschichte Japans noch mehr Beispiele seiner Objektivität kennenlernen.

Nur das sei hier noch bemerkt: Wie auf den Text so verwandte K. auf die Bebilderung seiner Schriften ein echt wissenschaftliches Interesse. Mehrfach beklagte er sich, daß die Stecher seine Zeichnungen nicht genau genug wiedergäben, und unterließ in den *Amoenitates* die Herausgabe eines Faszikels über Indien, weil er keinen dem Stoff und den Skizzen gewachsenen Illustrator fand¹³. Damit vergleiche man die Sorglosigkeit, mit der der gewandte Picard die *Cérémonies et Coutumes rel. de tous les peuples du monde* illustrierte. Die in dieses Werk, von dem noch die Rede sein wird, aufgenommenen Bilder aus Kämpfers Japangeschichte fallen sofort durch ihre Wirklichkeitsnähe auf.

Über Kämpfers Schrifttum hat kein sehr glücklicher Stern gewaltet. Ein wesentlicher Teil seiner MSS. wurde bei einem Taifun durch Meerwasser schwer beschädigt. In die Heimat zurückgekehrt gelang es dem Forscher nur einen einzigen Band herauszugeben, in den er sozusagen als *captatio benevolentiae* einige der wertvollsten und anregendsten Stücke seiner literarischen Schätze aufnahm. Es sind die

¹⁰ So der Titel der deutschen Ausgabe, die der gleiche C. Arnold Nürnberg 1663 besorgte. Über Roger s. Pinard de la Boullaye, *Étude comp.*¹ I 161.

¹¹ Bernardus a Bononia, *Bibl. Script. Capuccinoren* (Venet. 1747) erwähnt P. Raphael du Mans nicht. Jo. M. a Ratisbona, *Bibl. Scr. Cap.* (Rom 1852) ebenfalls nicht. Der Briefwechsel zwischen du Mans und Kämpfer ist im Brit. Museum erhalten (Dohm I S. LV).

¹² *Gesch. Japans* (Ausg. Dohm) II 62, 71 f., 102 ff.

¹³ *Gesch. Japans* (Ausg. Dohm) I S. LV.

Amoenitates exoticae¹⁴, die unter dem Titel *Seltsames Asien*¹⁵ nach mehr als 200 Jahren eine Auferstehung feierten. Japan ist in diesem vorbereitenden Werk vertreten, aber sein Hauptwerk über Japan brachte der Autor nicht mehr zum Druck. Ein in Jamaika reich gewordener Engländer, Baron Slaone, kaufte Kämpfers MSS. und ließ die Japangeschichte, ins Englische übersetzt, von dem Schweizer Scheuchzer in zwei prächtigen Bänden herausgeben¹⁶. Genau ein halbes Jahrhundert später erschien auch eine deutsche Ausgabe¹⁷, besorgt von dem bestens dafür geeigneten Christian Wilhelm Dohm¹⁸. Diese Ausgabe hat, obschon sie die englische buchtechnisch nicht erreicht, ihren selbständigen Wert. Denn sie fußt außer auf der von Slaone gekauften und von Scheuchzer übersetzten Handschrift auf zwei weiteren MSS., die wider Erwarten bei den Erben Kämpfers noch zum Vorschein kamen, sie verbessert das Deutsch Kämpfers und sie bringt in der Einleitung und in den Anmerkungen manche Bereicherung, wenn sich auch der Rationalismus der Aufklärung nachteilig darin Geltung verschafft. Dohm wollte in einem dritten Band Kämpfers Japangeschichte ergänzen und berichtigen — in seinen jüngeren Jahren widmete er sich mit Vorliebe solchen Studien —, und er war willens, weitere ungedruckte Schriften K.s dem deutschen Publikum zu erschließen¹⁹. Dazu kam es

¹⁴ *Amoenitatum exoticarum politico-physico-medicarum fasciculi V ... auctore Engelberto Kaempfero D(octore). Lemgoviae (Meyer) o. J. (= 1712) 912 S. in 4^o mit Register.*

¹⁵ In Auswahl übersetzt von Karl Meier-Lemgo (Detmold 1933). Es ist derselbe Verlag, der im 18. Jh. den Mut hatte, wenigstens einen Teil von K.s Schrifttum zu drucken.

¹⁶ *Historia Imperii Japonici Germanice scripta ab E. Kaempfero . . . Ex auctoris autographo nunquam antea edito Angelice vertit, praefatione, mappis ac aeneis tabulis illustravit Casp. Scheuchzer, Londini 1727.* Dann der engl. Titel: *The History of Japan . . . 2 voll. London 1728* (mit der Japanreise eines Engländers vom J. 1673 im Anhang).

¹⁷ Englb. Kämpfer, Geschichte und Beschreibung von Japan. Aus den Originalhandschriften des Verfassers herausgegeben von Christian Wilhelm Dohm. Lemgo (Meyer) 1. Band 1777, 2. Band 1779.

¹⁸ Allg. Deutsche Biogr. V 297/9.

¹⁹ Im Britischen Museum schlummern folgende japangeschichtliche Materialien Kämpfers: 1. die Originalhandschr. der *Amoenitates* (reicher als der von K. selbst besorgte Druck); 2. *Miscellanea de rebus Japonicis*; 3. *Diarium itineris K. i Bataviā Siamum indeque Japoniam*; 4. *A chronological table of the Japanese Emperors*; 5. *Osaccomonogattari* (Übersetzung eines japan. Traktats über die Ereignisse in Osaka nach dem Tode Taikosamas); 6. *Extracta ex libello Japonico Djunre no Jeng*; 7. *The war of Arima* (Extrakt aus dem japanischen Maboraki, die Ausrottung des Christentums betreffend) in 2 MSS.; 8. *Calendarium Japonicum ad annum 1688*; 9. Mehrere Berichte holländischer Gesandtschaften an den Kaiserhof (1669, 1684, 1685, 1686); 10. *Some remarks relating to the Dutch commerce*; 11. *Loci communes* (verschiedene Beobachtungen über das japan. Kaiserreich); 12. *Collectaneorum Japonicorum libri duo*; 13. *A vocabulary Japanese and High German (!)*. Vgl. Dohm a. a. O. I S. Lff.; 14. *Herbarium Transgangeticum*. Nach Meier, *Seltsames Asien* 138; 15. Auch *Excerpta ex epistolis Japonicis* (Briefe der Jesuiten oder der holl. Kompanie?) hatte sich K. gemacht. Sie befinden sich im 4. MS.-Band des Brit. Museums. Allerdings ist zu beachten, daß Kämpfer aller Vermutung nach ein Gutteil dieser Aufzeichnungen in das MS. der Japangeschichte eingearbeitet hat. Soviel bekannt, ist außer den genannten nur noch *Icones plantarum, quas in Japonia coll. et delin.* E. Kaempfer, London 1791 gedruckt worden. Joecher, *Gelehrtenlex.*, schreibt

nicht. Einenteils fehlten die Subskribenten, andernteils begab sich Dohm auf die Bahn der politischen Schriftstellerei und des politischen Lebens. Aber die Japangeschichte hatte ungeheuren Erfolg. Sowohl die englische wie die deutsche Ausgabe erblickte noch einmal das Tageslicht²⁰, und alle Welt machte sich das mühsam und mit deutscher Gründlichkeit erworbene Japanwissen Kämpfers leichten Kaufs zu eigen.

Dafür einige lehrreiche Beispiele. Im Jahre 1723 begann der Buchhändler Jean Frédéric Bernard in Amsterdam herauszugeben *Cérémonies et Coutumes rel. de tous les peuples du monde*, ein Sammelwerk, das dem exotischen und religionsvergleichenden Interesse der Zeit Ehre macht. 1728 erschien der Band, der die religiösen Zeremonien und Gebräuche der Japaner enthalten sollte, und bereits ist neben der Jesuitenliteratur Kämpfers *History of Japan*, die kaum die Druckerpresse verlassen hatte, ausgiebig verwertet, sowohl der Text wie die Abbildungen. Bernards Unternehmen, wegen der Stiche von B. Picard und auch sonst eine ausgezeichnete buchtechnische Leistung, hat eingeschlagen. Schon 1739/43 erschien eine zweite vermehrte Ausgabe in elf Foliobänden. Ich besitze die Pariser Bearbeitung von 1741 in sieben Foliobänden, deren Zweck es war, die kalvinische Färbung der Erstausgabe zu katholisieren. Kämpfer auszuschalten sahen die Bearbeiter, die Abbés Banier und Mascrier, keine Veranlassung²¹. Er wanderte durch all die vielen französischen, englischen, holländischen, deutschen Bearbeitungen und Übersetzungen der *Cérémonies*²². Niemand, der über Japan schrieb, konnte an ihm vorbeigehen, und noch heute wird seine Stimme beachtet und fällt das Urteil über den Religionsforscher Kämpfer kaum weniger günstig wie das über den Naturforscher aus. Statt hierfür Zitate zu häufen²³, weise ich lieber auf den Roman von H. S. Thielen „Das unterhimmlische Reich“²⁴. Durch ihn hat Kämpfers Name eine neue Be-

irrtümlich, es sei auch die Rückreise K.s von Batavia nach Deutschland im Druck erschienen.

²⁰ Die englische unverändert 3 voll. Glasgow 1906, die deutsche gekürzt von J. K. M(edicus) Nürnberg 1782 (nach Kayser, *Bücherlex.*). Außerdem französische und holländische Übersetzungen der englischen Scheuchzer-Übersetzung.

²¹ Die gelegentlich geübte Kritik z. B. vol. VII p. 6(c) ist unerheblich.

²² Michaud, *Biogr. universelle* IV 62; Pinard, *Étude* I 222. Eine vollständige Bibliographie der Übersetzungen, Verkürzungen und Erweiterungen der *Cérémonies* entdeckte ich bislang nicht, auch nicht im Katalog des Brit. Museums.

²³ Erwähnt sei: Montesquieu las und benutzte die *Hist. of Japan*. Charlevoix S. J., übt in seiner *Hist. et Description gén. du Japon* (1736 und 1754) manche Kritik an Kämpfer, gesteht aber, daß er die Religionssysteme Japans am besten auseinandergesetzt habe. Die preuß. Expedition 1860/2 hatte oft Gelegenheit, „die scharfe und unparteiische Beobachtung des Verfassers“ nachzuprüfen. Auch die Korrekturen des bestberufenen P. Schurhammer S. J. an Kämpfer (*Shin To* 36 f., 39 f., 135) betreffen nur Kleinigkeiten. Lemgo und Nagasaki haben dem deutschen Forscher ein Denkmal errichtet.

²⁴ Paul-List-Verlag, Leipzig 1935. — Eine andere Frage ist, ob der Künstler Thielen dem Historiker Kämpfer nicht hier und da Gewalt antut und sich von der modernen japanischen Ideologie beeinflussen läßt. Jener *Schiffskampf* z. B., den Thielen zu einem Hymnus auf die japan. Ritterlichkeit gestaltet, ist erstens legendenhaft und zweitens bei Dohm a. a. O. II 67 ff. doch etwas anders zu lesen.

rühmtheit erlangt, die ebenso dem packenden Stoff wie der glänzenden Darstellungsgabe des Interpreten zu danken ist.

Soweit der Raum es gestattet, sei noch etwas auf den Inhalt der Kämpferschen Nachrichten über Japans Religion eingegangen unter Verzicht auf all das, was sein Buch über die Ethnologie, Geographie, Sprache, politische und Handelsgeschichte Japans enthält. Seiner Religion und Sitte gedenkt K. schon in den *Amoenitates*, sodann in der Siambeschreibung (*Gesch. Japans* Buch I), im Bericht über Nagasaki (B. IV) und über die Reise nach Yedo (B. V), besonders aber in Buch III, das der „Religionsverfassung“ gewidmet ist (Ausgabe Dohm I 250—308). Das religiöse Bekenntnis ist frei, soweit es nicht gegen den Staat (d. h. gegen das göttliche Kaisertum) gerichtet ist. Kämpfer unterscheidet treffend vier Hauptparteien: Shinto, Buddhismus, konfuzianische Philosophie und Christentum. Er weiß genau, daß die konfuzianischen Daimyō und Samuraj eigentlich Atheisten sind. Den Shinto charakterisiert er: „Diese Religion hängt mit dem politischen Leben dadurch genau zusammen, daß sie fast nur in äußeren bürgerlichen Gebräuchen besteht“ (I 225)²⁵. Aszese kam erst durch den Buddhismus in den Shinto (257). Kämpfer beschreibt die anmutige Lage und Anlage der Tempel und unterscheidet richtig den strengen, „orthodoxen“ Shinto, zu dem Kanushi²⁶ (Priester) das Hauptkontingent stellen, und den „synkretistischen“ Ryōbu-Shintō, dem auch der Dairi (der geistliche Erbkaiser) geneigt ist. In der Todesstunde rufen alle Shintoisten den „Busdopffaffen“, d. h. den buddhistischen Bonzen (263), da der Reinigkeitsfanatismus des Shinto jede Verbindung mit dem Tode ablehnt. Die Feste des Shinto sind „eigentlich keine geistlichen Feste, sondern vielmehr nur bürgerliche Compliments- und Galatage“ (267). Die Japaner sind den Wallfahrten sehr zugetan (278), vor allem nach Ise und zu einem der 32 Quanntempel. Die papierernen „Ablaß“zettel (ofuda, Talismane; Kämpfer sagt Ofarraï) werden sehr geschätzt. Ausführlich berichtet das fünfte Kapitel von den Yamabushi, den „Bergpriestern“²⁷. Es ist auffallend, daß K. den Budsdo (= butsudō, Weg des Buddha im Unterschied von shintō, Weg der einheimischen Götter) wie überhaupt die von China eingedrungenen Lehren²⁸ sehr viel kürzer behandelt als die Landesreligion. Dabei ist aber zu beachten, daß der damalige Shinto eben vom Buddhismus durchtränkt war und daß K. über den Buddhismus schon im Teil über Siam handelt²⁹. Die Absichten und zugleich die Inkonsequenz der „Philosophen und Moralisten“ erkennt er treffend (206 f.; vgl. das Urteil über den Ottona, der Desima zu überwachen hatte II 79). Auf den japanischen Ahnenkult, der gewiß damals schon sehr lebendig, aber keineswegs — nach der Konstruktion

²⁵ Zum Stand der Frage vgl. Bréhier-Batiffol, *La survivance du culte impérial Romain à propos du culte Shintoïste* (Paris 1920). Aufhauser, *Umweltsbeeinflussung der christl. Mission*, 151 ff.

²⁶ Ich gebe in der Regel die jetzige Schreibung. Kämpfer selbst wechselt übrigens sehr häufig, auch Scheuchzer und Dohm weichen voneinander ab.

²⁷ Sie gehören eigentlich nicht zum Shinto, sondern zum Buddhismus, aber K.s Irrtum ist verständlich. Vgl. Schurhammer in *ZMissWiss* 12 (1922) 206 ff.

²⁸ Sein Urteil über Laotse, den er ganz im Sinn des entarteten Taoismus versteht, ist vielleicht sein größter religionsgeschichtlicher Irrtum.

²⁹ Viele verstreute Bemerkungen über den japan. Buddhismus Dohm a. a. O. I 48, 200 ff., 242, 296 f.; II 236 ff., 262, 267.

der Motowori, Hirata und ihrer Nachtreter — allbeherrschend war, wirft die Geschichte mit dem europäischen Kirchenleuchter (II 107 ff.) ein bezeichnendes Licht. In den Volksaberglauben erhält man zahlreiche Einblicke³⁰. Erwähnt sei noch, daß Amaterasu (Amateru), die Sonnengottheit, bei K. männlich ist³¹.

Auch nach Kämpfer ist das Interesse der deutschen Wissenschaft an Japan und seiner Religion nicht erlahmt. Ich nenne nur die Namen von Siebold, Pfizmaier, Hoffmann³², die in Florenz, Schurhammer, Haas u. v. a. würdige Nachfolger erhielten.

Es mag für manche gegenwartsferne Feststellungen dieses Aufsatzes entschädigen, wenn ich zum Schluß berichte, wie sich der Aufklärer Dohm im Jahre 1779 die Zukunft Japans dachte. Er wünscht die endliche Erschließung des Landes und macht dabei eine Anspielung auf die „erhabene“ Catharina II, die mit Peters Geist weit über ihr Zeitalter blickt und in Irkutsk eine japanische Navigationsschule errichtet hat. Jedenfalls könnte Rußland vom Handel (oder gar vom Besitz?) Japans nur profitieren! (Gesch. Japans II 422). — Das Prognostikon der Aufklärung war klug aber nicht weise, und mit den tiefsten Kräften der Geschichte, den guten wie den schlimmen, hat sie nicht gerechnet.

³⁰ II 166 f. (böser Blick), 182 ff. (Wallfahrt- und Bettelwesen), 221 (Menschenopfer f. Bauwerke!), 241 (Geisterbannung), 245, 259 (Bergverehrung), 267 (Bettelmönche). Die großen Schattenseiten der jap. Sittlichkeit (Dirnenwesen, Knabenliebe) werden nicht verschwiegen.

³¹ Oder deutet das als Reliquie verehrte „von Ama gewebte Himmelskleid“ (II 263) doch auf eine weibliche Gottheit?

³² Pinard, Étude I 309, erwähnt daneben nur einen nichtdeutschen Namen vor der Mitte des 19. Jhs.

Buchbesprechungen

R. M. Grützmaier, *Vorderasiatische, afrikanische und amerikanische Religionen*. Babylon und Assur, Iran, Ägypten, Mexiko und Peru. Allgemeinverständlich dargestellt. Religionsgeschichtliche Charakterkunde, Heft 3, A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung, Leipzig 1937, S. 53, RM. 1,50.

Der Vorzug dieser religionsgeschichtlichen Darstellungen liegt vor allem darin, daß sie unter Beiseitlassung jeglichen Beiwerkes nur die tragenden Grundvorstellungen herausheben, die typischen Kategorien, die den einzelnen Religionen eigentümlich sind. So treten die lebendigen Momente hervor, die auch für den heutigen Menschen teilweise noch von Bedeutung sein können. Wir werden zu den wesentlichen Kräften geführt, die als die bestimmenden und formenden hinter dem Geschehen stehen. In kurzer Stichwortprägung formuliert der Verf. die treibenden Motive der obengenannten Religionen so: Freundschaft der Halbgötter (Babylon und Assur); Der Kämpfer als Bundesgenosse Gottes (Persien); Der Sonnensang (Ägypten); Göttlicher Blutdurst (Mexiko und Peru); Formulierungen, die im Texte selber mancherlei Ergänzung und Erweiterung erfahren. Es ist klar, daß eine solche (anregende) Vereinfachung auch große Gefahren der Verkürzung, der Schematisierung und allzu persönlicher Bewertung mit sich bringt. J. P. Steffes.

La sorcellerie dans les pays de mission. Hekserij in de Missielanden. Compte rendue de la XIV. semaine de Missiologie de Louvain 1936. L'édition universelle, S. A., Bruxelles; Desclée de Brower & Cie, Paris, 1937, p. 466, fr. 65,00.

Wie der Band, der die Vorträge der 13. missiologischen Woche wiedergibt, enthält auch der vorgenannte Referate in französischer und niederländischer Sprache. Mehrfach ist auch die Aussprache hinzugefügt. Es ist eine fruchtbare Methode, diese Tagungen auf einem einheitlichen Thema aufzubauen, und dieses von allen Seiten, von Theoretikern und Praktikern, von Vertretern der Heimat wie von aktiven Missionaren bzw. von Männern mit persönlicher Landes- und Volkskenntnis behandeln zu lassen. Freilich ergeben sich dabei unvermeidliche Wiederholungen, aber dieser Mangel tritt doch sehr zurück hinter der Fülle der Gesichtspunkte und Betrachtungsweisen, die dadurch zur Geltung kommen. Ein Fragekomplex, wie er mit dem Worte Zauberei beschworen wird, bietet der Theorie wie der Praxis ungeheure Schwierigkeiten. Und so ist man für jede Aufhellung dankbar, auch wenn noch unüberwindliche Dunkelheiten zurückbleiben. In französischer Sprache enthält der vorliegende Band folgende Vorträge: 1. Rapport d'introduction: la sorcellerie, délimitation du sujet, définition, portée missionnaire (P. Pierre Charles S. J.); 2. Sorciers et devin-guérisseurs à Madagascar (P. H. Nicol S. J.); 3. Aniota et Mambela, ou les hommes léopards et la répression de la sorcellerie au Congo (M. A. Moeller); 4. Les sorciers comme chefs de rébellion (P. Dufonteny C. Ss. R.); 5. La sorcellerie appelée Kindoki (S. Exc. Mgr. Cuveller C. Ss. R.); 6. La sorcellerie en Afrique Équatoriale française (P. Auzanneau C. S. Sp.); 7. M. Lévy Bruhl et le prélogisme des Primitifs (P. E. Keller C. S. Sp.); 8. Sorcellerie et civilisation européenne aux îles Salomon (P. P. O'Reilly S. M.); 9. La sorcellerie dans l'Inde (P. Quirin O. M. Cap.); 10. Le mauvais œil dans l'ancien Orient (P. G. Lambert S. J.); 11. La sorcellerie dans l'histoire ecclésiastique (P. De Bil S. J.); 12. La sorcellerie dans la pensée et la pratique des missionnaires d'Orient au XVI^e siècle (P. P. Charles S. J.). Mit einem Appendix über das Projekt einer legalen Unterdrückung der Zauberei und über einschlägige Literatur schließt der erste Teil des Bandes. Der zweite, niederländisch geschriebene Teil behandelt nach einer Openingsrede (Z. E. P. van Reeth C. J. C. M.) folgende Themen: 1. Het begrip Tooverij in de Vergelijkende Godsdienstwetenschap (Prof. Dr. K. L. Bellon); 2. Magia en Maleficium in de Moraaltheologie (Prof. Dr. Jos. Creyghton S. J.); 3. Magie, Tooverij en Hekserij in de Volkenkunde (P. Dr. van Bulck S. J.); 4. Verftijnde vormen van tooverij in de hindoe-javaansche maatschappij (Prof. Dr. C. C. Berg); 5. P. Joris van Geel, martelaar in den strijd tegen Tooverij in de oude Kongo-Missie (P. Hildebrand O. M. Cap.); 6. De kristelijke leer over ongeluk en dood in den strijd tegen het „buloji“ bij de Baloeba (Z. Exc. Mgr. De Clercq C. J. C. M.); 7. Zwarte Tooverij bij de Noord-Transvaalsche Bavenda (Hoogerw. Vader Dom Maurus Peleman O. S. B.); 8. Europeesche Magie in Africa, Samenvatting (Prof. Th. Monnens S. J.); 9. Tooverij in Urundi (P. Dr. B. Zuure W. P.); 10. Tooverij op de Kei-eilanden en op Zuid Nieuw-Guinea (P. Geurtjens M. S. C.). Damit wird der reiche Inhalt des Buches in etwa sichtbar, das natürlich in Anbetracht der vielen Mitarbeiter Hebungen und Senkungen aufweist. Persönlich hätte ich gewünscht, daß den „philosophischen“ Voraussetzungen bzw. dem magischen Weltbilde noch ein eigener Vortrag mit Aussprache gewidmet worden wäre. Gerade er hätte die geistig-seelische Situation des Zauberglaubens und der Zaubrerpraxis grundsätzlich aufdecken und so zugleich wertvolle Ansatzpunkte aufzeigen können, an denen eine Überwindung u. a. einzusetzen hätte.

J. P. Steffes.

R. Fechter, *Der Aussätzige*. Pater Damian De Veuster auf Hawai. Mit 3 Bildtafeln und 1 Karte. Verlag Herder, Freiburg i. Br., 1937, S. VI u. 167.

Diese schlicht geschriebenen Blätter bilden den Ruhmeskranz einer ungewöhnlichen christlichen Seele. De Veuster tritt als ziemlich spät berufener vlämischer Bauernbursche ins Kloster, arbeitet sich durch die vorgeschriebenen Studien hindurch bis zum Empfang der Priesterweihe, wird in die Mission geschickt und widmet sich hier schließlich allein dem Dienst

der Aussätzigen. Er verläßt alles und geht nach Molokai zu den „Geächteten“, den „Lebendigbegrabenen“. Was er hier als Mensch ertrug, als Priester und Missionar und einziger Freund und Trost der Ärmsten der Armen wirkte, ist so groß und übermenschlich, daß jede gewöhnliche Psychologie bei der Erklärung versagt. Hier brechen Kräfte durch, von denen nur die Sich-Ganz-Opfernden, die Glaubenshelden wissen. So darf der Verf., nachdem er berichtet hat, wie der Missionar, selbst vom Aussatz befallen, dem sicheren Ende entgegenschauend, ein Kapitel überschreiben: „Der glücklichste Missionar der Welt“ und ein weiteres: „So sterben Heilige“. Schon zu Lebzeiten des Missionars haben viele, auch Nichtkatholiken, sein heroisches Wirken bewundert. So wurde er z. B. geehrt mit der Würde eines Kommandanten des Ritterordens von Hawai. Aber erst nach seinem Tode erfuhr die breitere Öffentlichkeit von diesem großen Leben. Nachdem er 47 Jahre in der Erde seiner Wahlheimat geruht hatte, wird seine irdische Hülle unter königlichen Ehren in die väterliche Heimat gebracht. Flugzeuge geben ihm streckenweise das Ehrengelände. In Löwen erhält er ein Denkmal aus der Künstlerhand Meuniers. Schon früher hatte das protestantische England unter dem Vorsitz des Prinzen von Wales einen Ausschuß gebildet, der den Dank an den großen Priester abstimmen sollte, unter Damians Namen wurde ein Forschungsinstitut zur Bekämpfung der Lepra eröffnet und ein Denkmal an der Stelle seines Opferlebens errichtet. Angriffen, denen der Tote wie der Lebende ausgesetzt war, trat als erster ein glänzender englischer Schriftsteller, der Protestant Robert Ludwig Stevenson entgegen, der den Pater in seiner Wirksamkeit selbst gesehen hatte. Alles in allem begegnen wir hier einer Lebensauffassung, die von einer unsagbaren Kraft christlichen Glaubens Kunde gibt, und die zu Wirkungen führt und Werte enthüllt, für die dem heutigen Menschen immer mehr jedes Verstehen verlorenzugehen scheint.

J. P. Steffes.

D. *Devaranne, Mythos und Christus im Fernen Osten*. Schriftenreihe der Ostasien-Mission, Heft 5; Verlag der Ostasien-Mission, Berlin-Steglitz 1938, S. 31, RM. 0,50.

Der japanische Mythos von der göttlichen Abstammung des Kaisers wird entwickelt und daran die Frage geknüpft, wie sich der gläubige Christ gegenüber dem Kultus, der ihm auf Grund des Glaubens an den göttlichen Charakter des Kaiserhauses als politisch-nationale Pflicht entgegentritt, zu verhalten habe. Der Verf. betont, daß eine befriedigende Lösung dieser Frage bisher noch nicht gefunden sei. Denn die Antwort der Regierung, daß zu unterscheiden sei zwischen dem Staatshinto, der keine Religion darstelle und darum unter dem Innenministerium stehe, und dem Volkshinto, der als eine private Sektenreligion zu betrachten und daher der Aufsicht des Kultusministeriums unterstellt sei, genüge nicht, da auch bei den shintoistischen Staatsfesten rein religiöse Akte stattfänden. Von der Auslegung des Shintô und ihrer praktischen Durchführung hängt das Schicksal der christlichen Religion mannigfach ab. Vgl. den Aufsatz von H. Stolte über Shin-tô in dieser Zeitschrift, Heft 1, 1939, S. 38 ff.

J. P. Steffes

D. *Devaranne, Christ und Antichrist in aller Welt*. Schriftenreihe der Ostasien-Mission, Heft 7, Verlag der Ostasien-Mission, Berlin-Steglitz 1938, S. 19, RM. 0,50.

Zwei geistige Bewegungen führen, einseitig betont, notwendig zu antichristlichen Haltungen: Individualismus und Sozialismus. Letzterer, in Gestalt des Kommunismus, wird hier als der große Antichrist der Gegenwart herausgestellt. Er ist nicht nur eine Bedrohung des Abendlandes, sondern vor allem auch des Missionsgebietes, wiewohl Japan ihm widersteht. Was ihn zu einer besonders beängstigenden Gefahr macht, das sind die raffinierten Methoden, sowie die verlockenden, starken Kräfte, die er für seine Propaganda einsetzt. Weil er so viele Motive entfaltet, die eigentlich

sonst nur in der Religion angetroffen werden, diese aber im entgegengesetzten Sinne verwendet, wird er zur teuflischen Karikatur, zum fratzenhaften Gegenbild der Religion. Der Verf. ruft das christliche Gewissen zur Gegenwehr auf. Er fordert, von den propagandistischen Mitteln des Kommunismus zu lernen und sich von seiner Einsatzbereitschaft nicht über-treffen zu lassen. Christliche Zellen sollen gebildet werden, die, in sich selbst gesichert, zu ausstrahlenden Kräftezentren werden. Jedenfalls öffnet der Bolschewismus mit seinen Voraussetzungen und seinen Konsequenzen nach dem Verfasser das Auge dafür, daß nur das Christentum die Bedingungen definitiv zerstört, unter denen Kommunismus entsteht und gedeiht, aber auch das Christentum nur bei einer zweifachen Unterstellung: erstens, daß es unverkürzt verkündigt und gelebt wird, zweitens, daß es dem Bolschewismus als ein ökumenisches, nicht partikularistisch zerspaltenes entgegentritt.

J. P. Steffes.

G. Rosenkranz, *Volkwerdung unter dem Kreuz*. Ein Beitrag zur christlichen Geschichtsbetrachtung. Schriftenreihe der Ostasien-Mission, Heft 6. Verlag der Ostasien-Mission, Berlin-Steglitz 1938, S. 30, RM. 0,50.

Eine sehr aktuelle und lesenswerte Studie. Im Gegensatz zu andersartigen Behauptungen werden hier die schöpferischen Kräfte betont, die vom Christentum ausgehen im Dienste der Volkwerdung. Sie werden praktisch erläutert und sichtbar gemacht am Gang der deutschen und englischen Geschichte, denen ein lehrreiches Beispiel aus der Südsee hinzugefügt wird. Überall war es hier das Christentum, das die letzten Spaltungen überwinden half und der volkhafte Einigung den Weg bereitete. Der Verfasser merkt selbst an, daß das angeführte Material sich noch durch eine Umschau bei anderen Völkern des Abendlandes beträchtlich vermehren ließe. Zukünftige Aufgaben des Christentums in dieser Richtung harren in Indien, China und Japan, wo die Volkwerdung bzw. die Erhaltung der Volkseinheit vor schwersten Entscheidungen steht. Hier tauchen Missionsprobleme von ungeheurer Bedeutung und Fernsicht auf.

J. P. Steffes.

Dr. Gutmann, *Die Stammeslehren der Dschagga*. 3. (Schluß-)Bd. München, C. H. Beck, 1938. XVII + 662 SS. Arbeiten zur Entwicklungspsychologie. 19. Stück. Hgg. v. Felix Krueger.

Nachdem ich die ersten beiden Bände dieses Werkes bereits in dieser Zeitschrift (Jg. 1 1938 188—91) ausführlich besprochen habe, kann ich nur noch meine Hochachtung vor einem solchen Werke wiederholen. Ich stimme in der Wertschätzung der Arbeit mit dem Herausgeber überein, der am Schluß SS. 649—662 seine Auffassung zum Ausdruck bringt. Wir zählen ausdrücklich noch den Band über das „Recht der Dschagga“ (München 1926) hinzu und sehen in dem vierbändigen Werke eine so einzigartige Darstellung besonders des Geisteslebens eines Volkes, daß die Wissenschaft kaum ein Gleiches wird vorlegen können. Wir verbinden mit dem Dank an den Herrn Verfasser den lebhaften Wunsch, daß mancher Draußenstehende, vor allem die Missionare, sich an diesem Werke ein Vorbild nehmen, dem nachzufolgen nur eine Ehre und ein fördersamer Dienst an der Menschheitswissenschaft sein wird.

F. Hestermann.

Dr. B. A. G. Vroklage, S.V.D. *Die sozialen Verhältnisse Indonesiens*. Eine kulturgeschichtliche Untersuchung. Bd. 1: Borneo, Celebes und Molukken. Münster i. W., Aschendorff, 1936. Ethnol. Anthropol.-Bibl. Bd. IV, Heft 1. XXX + 532 SS. Mit 3 Karten. Geheftet 28,80 RM.

Die im Titel genannten Inseln und Inselgruppen Indonesiens sind der Gegenstand dieses 1. Bandes, eines umfangreichen Werkes. Der Verfasser bietet uns zuerst von jedem Stamme, von dem er Stoff fand, zunächst eine

Beschreibung, dann eine Zusammenfassung und am Schluß jedesmal eine Darstellung des Werdens des Kulturbildes, das er auf dem Wege der Kulturkreislehre sich erworben hat. Das Kulturbild besteht in soziologischer Auffassung natürlich zunächst in Ehe und Familie, die in den einzelnen Fällen in Vorbereitung und Verwirklichung dargelegt wird. Daran schließt sich immer die Darstellung des Ehelebens selbst, dem die Stammesorganisation angefügt wird. Gelegentlich kommen auch andere Themata, wie Totemismus, Mutter- und Vaterrecht, Jägertum und Agrikultur, dann die Fragen der Exo- und Endogamie, Güterverteilung, Kinderfolge, Erbschaft und ihre Verteilung, voreheliches soziales Leben, Kinderehe, Verbotene Grade und manches andere, wie Kopfgagd, Bodenbesitz, Häuptlingsschaft, Sklaverei zur Darstellung, so daß wir hier eine reiche Fülle aus dem Gesellschaftsleben dieser Völker vor uns haben.

Auf den einzelnen Inseln sind nur die eigentlichen Binnenstämme vorgeführt, also mit Ausschluß jeglicher hinduistischer oder mohammedanischer Beeinflussung. Nur auf diesem Wege war ein einheitliches kulturhistorisch tragfähiges Bild von den Stämmen zu erwarten. Jeweils am Schluß werden dann die Zusammenfassungen in sehr eingehender historischer Entwicklung vorgelegt, so daß wir am Ende der ganzen Darlegung eine Übersicht über die Stammeschichtung und Zuwanderung der Eingeborenen klar vor uns haben, klarer, als man es nur selbst nach gründlicher Durchsicht des Werkes erwartet, und abgesehen von geringeren Unsicherheiten, auch mit kritischer Exaktheit, die nur für die weitere Folge des Werkes um so mehr erwarten läßt.

Der Verfasser setzt sich auch mit den Erforschern des Gebietes eingehendst auseinander, vor allem mit jenen, die auch Zusammenfassungen bringen. Daneben aber haben wir in diesem Werke zum erstenmal die Darbietung der niederländischen Literatur in einer Vollständigkeit, die wohl bisher kaum je geboten worden ist. Sie umfaßt 19 Seiten und die einzelnen Verfasser kommen im Verlauf der Arbeit nicht nur genügend zu Wort, der Autor selber nimmt gelegentlich ausführlich Stellungnahmen und konfrontiert sie einander. So gewinnt man den Eindruck einer großen Selbständigkeit in der Beherrschung des geradezu gewaltigen Stoffes und freut sich, einmal eine so eingehende Darstellung der soziologischen Struktur dieser Stämme vor sich zu haben.

So warten wir also auf die folgende Arbeit, um dann die volle Übersicht über die vom Verfasser vorgenommene Auswahl der indonesischen Stämme zu sehen, und werden wir nach Abschluß der Arbeit gern noch eingehender darauf zurückkommen. Inzwischen sei schon jetzt der erste Teil des Werkes dem Studium empfohlen. F. Hestermann.

Sylloge praecipuorum documentorum recentium Summorum Pontificum et S. Congregationis de Propaganda Fide necnon aliarum SS. Congregationum Romanarum. Ad usum Missionariorum. Romae 1939, Typis Polyglottis Vaticanis. 788 S.

Alle Missionswissenschaftler und Missionsbehörden werden diese neue Aktsammlung mit Freude begrüßen, denn sie erleichtert die Benutzung der römischen Erlasse, die sich auf das Missionswesen beziehen oder doch damit zusammenhängen. Besonderer Dank für die Vollendung des Werkes gebührt Herrn P. Dindinger O. M. I., der uns über den Zweck und die methodischen Gesichtspunkte der Sammlung in dem Artikel dieses Heftes S. 140—141 Aufschluß gibt. Druck und technische Anordnung sind gut gelungen. Der Index könnte noch etwas reichhaltiger sein; z. B. vermißt man das Stichwort Eucharistia und Angaben über die Hauptländer und Hauptreligionen, die in dem Werk berührt werden. M. Bierbaum.

Rausch und Religion

Von D. Dr. G. Siegmund, Brieg Schl.

II.

*Psychologische Durchdringung des Zusammenhanges von Rausch und Religion*¹

1.

Da das religiöse Leben die intimste Äußerung der menschlichen Persönlichkeit darstellt, ist es niemals allein aus äußeren Dingen wie rituellen Handlungen und Kultgegenständen zu verstehen. Erst wenn es sich ausspricht, sei es der Gottheit gegenüber (Gebet), sei es Mitmenschen gegenüber (Selbstbericht), wird es uns faßlich. Für die geistige Entwicklung ist es bezeichnend, daß autobiographische Selbstreflexionen und psychologische Erfassung des eigenen Seelenlebens etwas sehr Spätes sind. Selbst ein Augustinus mit seiner Selbstzergliederung in seinen Bekenntnissen ist für die Antike ein Novum. Deshalb kann man auch zunächst keine Selbstzeugnisse von Angehörigen einer Naturreligion erwarten. Daß wir gleichwohl recht eingehende Selbstberichte z. B. von Indianern haben, findet seine Erklärung nur in der Berührung mit der amerikanisch-europäischen Kultur. Forscher waren es, die den Indianer zu schriftlichen oder mündlichen Selbstberichten veranlaßten.

Wenn wir es unternehmen, den Zusammenhang von Rausch und Religion an Hand von Selbstzeugnissen zu untersuchen, so soll mit den Selbstberichten Primitiver begonnen werden. Daran soll sich anschließen die Sinndeutung des Rausches, die ein moderner Rauschsüchtiger auf Grund eigener und fremder Erlebnisse gegeben hat. Es ist Charles Baudelaire mit seinen „Künstlichen Paradiesen“. Schließlich soll die gewonnene Rauschdeutung durch die Ergebnisse der Beringerschen Rauschversuche bestätigt und vertieft werden. Hinzugefügt seien einige Hinweise für das seelengerliche Verhalten dem religiösen Rausche gegenüber.

¹ Vgl. Heft I, 1939, 19 ff.

Anläßlich der Jugendweihe versetzen viele Indianer ihre Jugendlichen in einen Traumzustand, ein künstliches Delirium. Es erscheint ihnen wichtig, daß sich in diesem Zustand der Schutzgeist dem jungen Menschen, der ins Leben der Erwachsenen eintreten soll, offenbart und ihm die Bahnen des Schicksals anweist. Ein junger Indianer erzählt, wie er von seinem Großvater in den Wald hinausgeführt, ihm unter einer hohen Tanne ein Lager bereitet wurde, wie er sich dann zum Fasten niederlegte und die strenge Weisung erhielt, nicht das geringste zu genießen, nicht einmal Regentropfen aufzulecken. „Dann sagte mir der Großvater, ich dürfe mich überhaupt nicht vom Lager erheben, müsse immer nur stille liegen und geduldig der Dinge harren, die da kommen würden. Die ersten Tage waren mir schrecklich, in den Nächten konnte ich vor Hunger und Durst nicht schlafen. Aber ich überwand es, und am fünften Tage fühlte ich nicht viel Plage mehr. Ich verfiel in einen träumerischen und halbstarren Schlafzustand; aber bloß mein Körper schlief, meine Seele wurde frei und wachte.“ In den ersten Nächten zeigte sich ihm nichts, erst in der achten Nacht begannen die Erscheinungen. Im Rauschen und Wehen der Äste glaubte er das Sichnähern eines Wesens zu bemerken, das mit ihm Zwiesprache hielt. Dabei hörte er, daß man sich im Geisterreich über ihn beraten habe und der gefaßte Beschluß für ihn sehr günstig laute. Sehr anschaulich schildert der Bericht sogar, wie er zu dieser Ratsversammlung hingeholt wurde. „Dann nahm ich Abschied und ließ mich auf mein Lager hinab. Drei Tage waren vergangen, während welcher mein Leib starr wie ein Leichnam lag, nur meine Seele war gewandert. Ich fühlte mich ganz schwach und seufzte wie einer, der aus tiefem Schlaf erwacht“².

Es ist begreiflich, daß in dem Zustand der entschwindenden Sinne sich die erwarteten Geister einstellen; hatte sich ja während der langen Zeit des Wartens und Fastens der Geist auf die kommenden Geister konzentriert. Jeder andere Gedanke war ausgeschlossen. Hinzu kommt, daß quälender Hunger und Durst die Bewußtseinsbreite so einengt, daß mehrere Gedanken nebeneinander überhaupt nicht mehr Raum haben. Es muß eine wunderbare Erfahrung sein, wenn mitten heraus aus den Qualen des Leibes sich der Mensch plötzlich in die Freiheit seliger Lösung von aller Leiblichkeit versetzt fühlt, eine neue schrankenlos freie und luftig leichte Welt sich ihm auftut, nun gar die Götter erscheinen und ihm den solange und sehnsüchtig erwarteten Ratschluß, der günstig lautet, verkünden. Gewiß geht der Jugendliche persönlich ahnungslos in das Delirium hinein. Es leiten ihn aber doch die Erfahrungen und Erlebnisse vieler Generationen, die sich in den ehrwürdigen Bräuchen der Jugendweihe verdichtet haben.

Beachtlich ist bei dem hier geschilderten Selbsterlebnis — im Gegensatz zu anderen, die noch zu besprechen sind —, daß im Traumzustand keineswegs ein Zerfließen des Ich und eine Identifizierung mit der Erscheinung erfolgt. Das Ich bleibt deutlich geschieden von den erscheinenden Wesen. Für uns ist es kein Zweifel, daß im Rauschzustand keine inhaltlich neuen Offen-

² Nach G. Wagner, Entwicklung u. Verbreitung d. Peyote-Kultes 69. Umriß, Leipzig 1918, 36 f.

barungen erfolgen. Was erlebt wurde, wußte der Initiand aus den Belehrungen der Alten längst vorher. Nicht um das Wissen geht es zunächst, sondern um das vollanschauliche Erleben des Gewußten. Die „Entrückung“ in das schon vorher gewußte Land des Jenseits erlebt der Mensch im Delirium.

Nicht immer sind die Fastenversuche von dem genannten Erfolge begleitet. Es kommt vor, daß die erwarteten Geister ausbleiben. Davon spricht ein überaus wertvolles Selbstzeugnis eines Winnebagos-Indianers, das Radin mitteilt und W. Schmidt unter der Überschrift „Die Geschichte eines individuellen Gottsuchers“ im zweiten Band seines „Ursprungs der Gottesidee“ wiedergibt³.

Der Vater drängte den herangewachsenen Jugendlichen zum Fasten mit dem Hinweis, daß dabei die Geister erscheinen, denen Erdmacher (= Gott) bedeutende Gewalten übertragen habe. In sehnsüchtiger Erwartung geht der Jugendliche an das Fasten heran. Es drängt ihn, nicht bloß die üblichen Geister zu sehen, sondern Erdmacher selber, der ja auch die Geister schuf und mit Macht begabte. „Nun, wie heilig auch diese Geister sein mögen“, dachte er, „so muß Erdmacher noch heiliger und mächtiger sein.“ Er suchte zu träumen vom Erdmacher und konzentrierte darauf seine Gedanken. „Ich bin neugierig, ob Erdmacher mich segnen wird; das ist es, worüber ich nachdenke.“ „Von Erdmacher wahrhaftig, will ich Kenntnis erhalten“, dachte er; „so daß, wenn er mich nicht segnet während des Fastens, ich sicherlich sterben werde.“ So fastete er aufs äußerste, mit all seiner Kraft. Nur für Erdmacher fastete er. Das erstemal fastete er vier Tage, das zweitemal sechs Tage; dann acht, zehn, ja schließlich zwölf Tage. Trotz dieser übermenschlichen Anstrengungen hatte er keinen Erfolg: Erdmacher zeigte sich ihm nicht. Als junger Mann nahm er ein gleichgesinntes Weib und begann wieder seine Bemühungen, durch Fasten Erdmacher zu schauen. Er opferte sogar sein erstes Kind in der Hoffnung, daß sich ihnen nun Erdmacher gnädig erweisen würde. In der Nacht scheint ein Traum die Erfüllung zu bringen. „Er ist ganz sicher der eine, eine Soldatenuniform trägt er; einen hohen Stülphut hat er auf seinem Haupte.“ Es ist wohl das Bild eines amerikanischen Offiziers — das Höchste, was ein Indianer kennt —, in dem sich Erdmacher nun zu offenbaren scheint. Aber die Kritik bleibt doch dem Traumbild gegenüber stark genug. „Ist er's oder ist er's nicht?“ Diese Frage läßt den Träumenden nicht los, bis er die Autosuggestion merkt. Es ist doch nur eine Einbildung. „Das war Erdmacher nicht.“ „Die bösen Geister hatten ihn betrogen.“ Das gleiche geschieht bei weiteren Fastenversuchen. Wieder glaubt der junge Indianer, den Erdmacher zu sehen, zu dem sein Herz „bitterlich aufschreit“, um von ihm gesegnet zu werden; wieder sind es bloße Einbildungen.

Dieses Selbstzeugnis ist deshalb von großem Wert, weil es einen Menschen zeigt, der nicht nur im Banne der Tradition steht; in ihm ist vielmehr der ursprüngliche Drang, in dem durch das Fasten geschaffenen Traumzustand eine übernatürliche Welt,

³ Wilh. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee, II. Bd., 1929, 609 ff.

ja den Erdmacher selbst zu schauen, lebhaft und grundlegend tätig. Der Ernst einer alles überwindenden Sehnsucht ist gepaart mit einer ebenso hellsichtigen Kritik. Er will die überweltliche Wirklichkeit, nicht aber einer Selbsttäuschung erliegen.

Wie sich aus Gusindes Beobachtungen bei den Yamana ergibt, besteht ein enger Zusammenhang zwischen Fasten-Träumen und dem Medizinmännerwesen. Gusinde selbst hat sich der Medizinmännerschulung unterzogen. Dabei „wird immer wieder betont: Je schmaler die Kost, je geringer das Maß an Speise und Trank, das einer zu sich nimmt, um so schneller und lebhafter kommen die Träume, um so geeigneter ist der Yekamus (Medizinmann) zu den Kunststücken und Proben, die er vorzuführen pflegt“⁴. Größeres Ansehen gewinnt nur der Medizinmann, der in Träumen von Geistern dazu berufen wird. Mangelhafte Nahrung, kurzer Schlaf in unbequemer Körperhaltung, die Monotonie des Gesanges und des gesamten Lebens in der Schulungshütte dienen nach Gusindes Meinung — „denn die Leute selbst wissen darüber keine besondere und klare Auskunft zu geben“ — „der möglichst großen Entwicklung und Ausbildung der Imaginationsgabe und Vorstellungskraft, sowie der schnellen Kombination äußerer Erscheinungen und Vorkommnisse mit den eigenen Träumen und Phantasiegebilden, auf der Grundlage starker, lebhafter Autosuggestion. Letztere muß bis zu einem solchen Grade entwickelt werden, daß der Yekamus in der Überzeugung lebt, seine Traumgebilde, Halluzinationen und Phantasieprodukte sind lautere Wirklichkeit, sind tatsächlich lebende Gestalten, die sich dem Yekamus nähern . . . mit ihm verkehren, sprechen und verhandeln“⁵.

Bevor der Yekamus eine Krankenheilung vornimmt, braucht er lange Zeit, sich in die rechte Geistesverfassung zu versetzen. Durch einformigen Gesang, durch rhythmische Bewegungen des ganzen Körpers, die ansteigend schneller und wilder werden müssen, beeinflusst er sich selbst stark suggestiv, so daß seine Phantasiegebilde ihm als Wirklichkeit gelten. Eine wichtige Voraussetzung dabei ist das Fasten. Nach ihren eigenen Angaben leisten die Yekamus der Gegenwart bei weitem nicht mehr das gleiche ihrer Vorfahren. Bezeichnenderweise sehen sie den Grund in dem „vielen und guten Essen“, das sich die Indianer von den Weißen angewöhnt haben. „Davon werden Körper und Geist schwerfällig, die Träume aber kommen nicht mehr so lebhaft und häufig. Die alten Yekamus haben bis Mittag gefastet und dann nur zwei bis drei Miesmuscheln täglich gegessen, wenn sie einen Kranken heilen wollten, oder schlimme Geister verscheuchen mußten, oder im Traume ihre Schutzgeister zu befragen wünschten — sie kannten eben Alkohol,

⁴ Willh. Koppers, *Unter Feuerland-Indianern*, 1924, 181.

⁵ Ebd. 183.

Tee oder Kaffee nicht, wie wir diese Dinge so häufig genießen. Jene alten Meister begnügten sich mit einigen Tropfen Wasser; nachts ruhten sie nur kurze Zeit aus und das nur in Hockerstellung“⁶.

Die naturgemäße Folge solcher Lebenshaltung mußte eine große Labilität des Bewußtseins sein; das helle Bewußtsein war immer in Neigung, in einen dämmernden Traumzustand abzugleiten. Das war die geeignete Geistesverfassung. Bezeichnend ist noch, daß diesen Yekamus Rauschgifte, deren Wirkung sie ja kennen mußten, nicht als Ersatz für Fasten gelten.

Im vorstehenden behandelten wir nur Traumzustände, die durch Fasten hervorgerufen waren. Wird dadurch zwar die psychophysische Kraft des Menschen geschwächt, so erfolgt doch nicht eine Vergiftung und schwere Störung des Organismus, wie es bei der Verwendung der Narkotika der Fall ist⁷. Wodurch unterscheidet sich nun der narkotisch erzeugte Rauschzustand von dem natürlich erzeugten?

Die Wirkungen des Peyote sind keineswegs immer die gleichen. Nicht selten scheint es zu geschehen, daß die Folgen des ersten Peyotegebrauches schwere Depressionen, ja Todesangstzustände sind. Solche erlebt der Begründer des Peyotekultes bei den Winnebagos, die grauenhaft zupackende Knochenhand des Todes fühlte ein Deutscher, der in Mexiko Peyote versuchte⁸. Auch Beringers Versuche bestätigen die gelegentlichen Depressionen. Wer sich aber davon nicht abhalten läßt, Peyote weiter zu gebrauchen, dem wird auch die eigentliche Peyoteoffenbarung zuteil: Das religiöse Weltgeheimnis scheint sich ihm zu entschleiern. So sagt J. R a v e : „Während der Nacht war ich voller Furcht gewesen, aber jetzt war ich glücklich. Jetzt, als das Licht erschien, glaubte ich, daß für mich nichts unsichtbar sein würde. Ich schien alles klar zu sehen . . . Drei Tage und drei Nächte lang hatte ich die Medizin gegessen, und drei Tage und drei Nächte hindurch hatte ich nicht geschlafen. Ich erkannte jetzt, daß ich während all der Jahre, die ich auf Erden gelebt hatte, nie etwas Heiliges gekannt hatte. Jetzt wußte ich um das Heilige zum erstenmal“⁹.

Die Entschleierung des Weltgeheimnisses im narkotischen Rausch geschieht nicht eigentlich durch Geister wie bei den Fastenträumen. Nicht Wesen erscheinen, die in ein anderes Reich entrücken. Vielmehr scheinen alle Dinge in ein seltsam durchdringendes Licht getaucht. Alles scheint klar und durchschaubar. Das Ich hat einen unmittelbaren Weg zu ihnen gefunden, ja glaubt mit ihnen eins zu sein.

Darüber spricht mit seltener Deutlichkeit ein weiteres Zeugnis, das von dem Bruder des schon genannten Winnebagos-Indianers stammt, der in heroischer Kraft wiederholt fastet und

⁶ Ebd. 185. ⁷ Vgl. Heft I, 1939, 19 ff.

⁸ Reks, Magische Gifte, 60 f.

⁹ Nach G. Wagner, Entwicklung u. Verbreitung d. Peyote-Kultes, 69.

sogar sein Kind opfert, um Erdmacher schauen zu können, aber enttäuscht wird. Dem zweiten fehlt der religiöse Ernst des ersten. Von den Eltern zum Fasten hinausgeschickt, wartet er nicht auf die Geister, tändelt vielmehr mit Mädchen, lügt nachher von einer großen Geistererscheinung, die er gehabt habe. So wuchs er zum Lüstling heran und fastete auch bei den späteren Feiern nur zum Scheine. Durch seine Verwandten wurde er mit dem Peyotekult bekannt gemacht. Trotz anfänglichen Widerstrebens schloß er sich an und erfuhr dabei zum ersten Male eine fühlbare innere Einwirkung sittlich-religiöser Art. In der Folgezeit wurde er ein anderer und fühlte sich nach seiner moralischen Wandlung glücklicher als vorher.

Im Peyoterausch erlebte er „Gesichte“. „Erdmacher“ erschien ihm. Bezeichnend für die „Gesichte“ in diesem Falle ist es, daß er keineswegs eines individuellen Wesens ansichtig wird, daß vielmehr der Erlebende sich mit dem Erlebten identifiziert. Es scheint sich eigentlich gar nicht um ein „Gesicht“ zu handeln, sondern um das typische Meskalinerlebnis, daß die auch sonst wahrgenommenen Dinge im Rausch in einer unerhörten Eindringlichkeit dem Menschen aufscheinen, scheinbar durchsichtig geworden sind und so das Weltgeheimnis offenbaren.

„Ich betete zum Erdschöpfer: „Diese, deine Zeremonie, laß mich von nun an verrichten!“ Als ich wieder hinblickte, sah ich eine Flagge. Ich sah genauer hin und erblickte ein Haus voller Flaggen. Sie waren mit den schönsten Zeichen bedeckt. In der Mitte des Zimmers war eine große Flagge, die lebendig war und sich bewegte. Am Eingang war eine andere, die nicht ganz sichtbar war. Ich hatte bisher nie in meinem Leben so etwas Schönes gesehen. Dann betete ich wieder zum Erdmacher. Ich beugte meinen Kopf, schloß die Augen und begann zu sprechen. Als ich betete, bemerkte ich etwas über mir, und dort war er; Erdmacher, zu dem ich betete. Das, was die Seele genannt wird, das ist es, was man Erdmacher nennt. Dies war es, was ich fühlte und sah. Alle, die wir dort saßen, wir alle hatten zusammen einen Geist oder eine Seele; wenigstens war es dieses, was ich erfuhr. Ich wurde im Augenblick der Geist und war ihr Geist oder ihre Seele. Woraus sie auch immer dachten, ich wußte es sofort. Ich hatte es nicht nötig, zu ihnen zu sprechen und eine Antwort zu erhalten, um zu wissen, was sie gedacht hatten. Dann dachte ich an einen bestimmten Ort, und sofort war ich dort; ich war mein Gedanke“¹⁰.

Sicher liegt diesem Indianer nichts ferner als philosophischer Pantheismus. Er glaubt an einen persönlichen Erdmacher. Aber im Rauscherleben verschwimmen die Grenzen der Dinge und des Ich. Die Dinge scheinen sich innerlich zu öffnen und das Ich in sie einzugehen. Durch die narkotische Vergiftung ist das kritische Denken außer Tätigkeit gesetzt, dafür die Phantasie entbunden und so die Gleichsetzung mit dem Erlebten ermöglicht. Solange im Rausch die kritisch stellungnehmende Persönlichkeit

¹⁰ Nach Wagner 70.

noch nicht aufgehoben ist, kann solches Identifizieren nicht erwartet werden. Sobald aber stärkere Rauschgift Dosen den Menschen seines Selbstbesitzes beraubt haben, treten Auflösen der Individualgrenzen und Einfließen ins Alleben recht häufig auf. Sie dürften etwas für den narkotischen Rausch Charakteristisches sein.

Eine Bestätigung für diese charakteristische Eigenart des narkotischen Rausches bieten Baudelaires „Künstliche Paradiese“ und einige Versuchsergebnisse von Beringer, trotzdem er mit recht kleinen Dosen arbeitete.

Wie wahrgenommene Dinge der Außenwelt, so kann im Peyoterausch auch das eigene Selbst in unerhörter Eindringlichkeit vor den Erlebenden treten. Dadurch kommt es zu einer Art Hellsichtigkeit, in der schuldhafte Erinnerungen, die das Gewissen belasten, von erdrückender Schwere erscheinen können, so daß es im Peyoterausch zu gegenseitigem Bekennen der Sünden kommt. In dem zuletzt behandelten Selbstbericht des bekehrten Indianers ist auch von einer solchen Vision des eigenen Selbst die Rede. Mit dem Gedanken, daß seine erotischen Begierden ihn von der vollen Hingabe an den Peyotekult abhalten, und mit der Sehnsucht, durch eine geregelte Ehe davon frei zu werden, begann er Peyote zu essen. „Plötzlich sah ich etwas. Es war festgebunden. Der Strick, mit dem der Gegenstand gebunden war, war lang. Der Gegenstand selbst lief immer im Kreis herum. Dort war ein Weg, auf dem er gehen sollte, aber er war festgebunden und unfähig, dorthin zu gelangen. Der Weg war ausgezeichnet. Am Rande entlang wuchs Blaugras, und auf jeder Seite wuchsen viele Arten schöner Blumen. Süßriechende Blumen sprossen überall am Wege empor. Weit in der Ferne erschien ein helles Licht. Dort war eine Stadt von unbeschreiblicher Schönheit sichtbar. Ein Kreuz war im Blickfelde. Der angebundene Gegenstand fiel immer gerade, kurz bevor er den Weg erreichte. Ihm schien die nötige Kraft zu fehlen, um sich loszureißen. Nahebei lag etwas, was ihm genügend Kraft gegeben hätte, die Fesseln zu brechen, wenn er nur fähig gewesen wäre, es zu erreichen. Ich sah auf den Gegenstand, der so unentrinnbar festgebunden war und sah, daß ich es selbst war. Ich dachte immer an Frauen. ‚Daran bin ich festgebunden‘, dachte ich. ‚Wäre ich verheiratet, so würde ich Kraft genug haben, um meine Fesseln zu brechen und fähig sein, auf dem guten Wege zu wandeln.‘ Dann kam das Tageslicht über uns, und wir hörten auf.“

Angefügt sei schon hier eines der Versuchsergebnisse von Beringer. Einer der Versuchspersonen, einem Studenten des Jus, begegnet im Meskalinrausch ein ganz analoges Erlebnis.

Ausdrücklich bemerkt er, daß es kein „Gesicht“ war. „In stundenlanger eindringlicher Zwiesprache“ tritt er seinem eigenen Charakterbild gegenüber. Auch nach dem Rausch bleibt es ihm „eins der ernsthaftesten und erschütterndsten Erlebnisse seines Lebens“. „Ein schrittweises, tiefes, brennend klares Bewußtwerden der eigenen Person“ erfolgt. Die Hochspannung seines Erlebens wird anschaulich durch „Eis und Elektrizität“ versinnbildet. „Eis und Elektrizität in extremer Weise

meinen Zustand bestimmend (es war das Gefühl, an eine Hunderttausend-Volt-Leitung angeschlossen zu sein), begannen sich als bestimmte (hier nicht weiter zu erörternde) Beziehungen zu meinem bisherigen Leben zu offenbaren, als sinnvolle Formeln, die mit erschütternder Klarheit auf Grundkräfte meines Daseins wiesen. Schritt für Schritt ordneten sich tausendfache Abneigungen und Vorlieben mit den grundlegenden Eigenschaften zu typischen Bildern (keine visuellen Bilder) von geradezu ägyptischer Monumentalität, d. h. ohne Details ganz in ungeheuren Flächen und maßlos harten Konturen. Es kamen auch Gesichter, aber, als Phantasiebilder sofort erkannt, voll von symbolischen Beziehungen auf mich, und schließlich unter rabiaten tropischen Farben (hauptsächlich als drehende Bänder) ein Zusammenhangsaufschluß von schneidender Evidenz: Die Wildheit und gleichzeitige, fast ethische rigorose Disziplin des Erlebens erinnerte an die wilde und doch unerhörte disziplinierte Kunst der Mexikaner (für die ich schon früher viel Interesse gehabt habe), deutete auf bislang geheime Beziehungen und gab mir die merkwürdige Schlußformel des Hauptrausches: ‚Ich habe Beziehung zu mexikanischen Voreltern gehabt‘. Die Endstimmung war die einer triumphalen Desillusion und grandios nüchternen Klarheit. Das Ereignis hat noch heute seinen gültigen Wert. Ich würde nie wagen, den Ernst seiner Aufschlüsse zu vergessen“ (217).

Diese Begegnung im Rausch mit dem eigenen Selbst, die ein moderner Mensch in solch erschütternder Anschaulichkeit erlebt, daß dem nichts weiter hinzuzufügen ist, erbringt den Beweis dafür, wie Rauscherlebnisse Primitiver auch uns heute noch aufschließbar sind.

2.

Der bekannte französische Dichter Baudelaire, ebenso begabt wie haltlos, verfiel seit seiner Jugend der Dämonie der Rauschwelt, der er nicht mehr zu entrinnen vermochte. Sein Lebensweg war ein „Leidensweg“ (Porché)¹¹. Opium, Haschisch und Paralyse sind die Stationen dieses tragischen Zerfalles. Mit seltener psychologischer Hellsichtigkeit hat er die Zusammenhänge von Rausch und Religion gesehen und in seinen „Künstlichen Paradiesen“¹² dargestellt. Sein erstes Kapitel überschreibt er bezeichnenderweise „Die Lust an der Unendlichkeit“.

Das erste und grundlegende Motiv, dem alle Rauschsucht entspringt, ist die Überwindung der gegebenen engen Alltagswirklichkeit und die Gewinnung einer höheren. „Der gemeine Verstand — so heißt es in der Einleitung — sagt uns, daß die Dinge der Erde nur wenig Dasein haben, und daß es Wirklichkeit nur in den Träumen gibt“ (XI). Zumeist erlebt der Mensch sein

¹¹ François Porché, Der Leidensweg des Dichters Baudelaire. Dtsch. v. C. Stern, 1930.

¹² Den Zitaten aus den „Künstl. Paradiesen“ ist im folgenden die Seitenzahl der schon genannten Ausgabe beigefügt.

Alltagsleben nicht als vollwirklich. Es gibt nur seltene Augenblicke in seinem Leben, die voller paradiesischer Lust und Befriedigung die Welt in reinen Konturen und im Reichtum herrlicher satter Farben zeigen, Augenblicke, in denen sich unermeßliche Perspektiven voll neuer Klarheiten aufzutun scheinen. Diese seltenen Augenblicke aber genügen, ein unauslöschliches Bedürfnis nach ihnen wachzurufen, ein Bedürfnis freilich, das für gewöhnlich seine Forderungen nicht vollbewußt, sondern in einem dumpfen Unterbewußtsein stellt. Nicht als vollwirklich, sondern als irgendwie scheinhaft und durchsichtig werden Dinge und Menschen erfahren. Sie können das Ich nicht voll fesseln, so daß es in seinen Erlebnissen aufzugehen vermöchte. Auf weite Strecken seines Lebens hin begleitet den Menschen dieses Gefühl und drückt allem Alltagserleben den Stempel des Vorläufigen, Provisorischen, Nicht-Endgültigen auf. Eine schleichende Verzweiflung höhlt das ganze Leben aus, nimmt ihm Kern und Sinn. In meiner „Psychologie des Gottesglaubens“ habe ich dieses Erleben als Grundlage der „Unruhe zu Gott“ des nähern beschrieben.

Aus diesem Bedürfnis heraus erstet das Suchen nach einer neuen volleren Wirklichkeit, die über der alltäglichen steht. „Der Müßiggänger grübelte darüber nach, wie er künstlich das Übernatürliche in sein Leben und seinen Geist bringen könnte“ (14). Im Rausche wird eine neue unmittelbare Daseinsanteilmahme geboten, die des erwachsenen Menschen geheime Sehnsucht ist. Konnte das Kind bei seinem Erleben ganz „dabeisein“, ganz in ihm aufgehen, konnte das kindliche Ich ganz davon aufgesaugt werden, so empfindet der erwachsene Mensch den Verlust dieser Daseinsunmittelbarkeit als schmerzlichen Mangel. Er fühlt sich nicht ganz ausgefüllt und sucht das verlorene Paradies der Kindheit wieder. Da eröffnet ihm eben der Rausch die Möglichkeit solchen Aufgehens in einer neu erlebten Wirklichkeit. Das macht den dämonischen Reiz des Rausches aus. So ist es verständlich, daß die im Rausch erfolgte Entrückung in eine andere Welt als „wirkliche Gnade“ erscheint. Es wird beschrieben als „magischer Spiegel“, als „eine Art englischer Erregung“ (4), als eine Art „Besessenheit, aus der wir die Zuversicht auf ein besseres Dasein ziehen sollten“ (5).

Nach jeder Hinsicht erfährt das Erleben im Rausche eine ungeahnte Ausweitung. Die geringfügigsten Dinge, außerhalb des Rausches bedeutungslos und nichtig, nehmen im Rausche eine unendliche Gewichtigkeit an und können stundenlang den Menschen in ihrem Bann halten. Ein Zitat aus einem Buch kann

einen Opium- oder Haschischberauschten stundenlang fesseln, ebenso wie ein merkwürdiger Schatten, der auf dem Fußboden oder Teppich liegt; er kann den ganzen Tag von Blumenparfum träumen. „Im Zittern eines Blattes, in der Farbe eines Grashalmes, in der Form eines Kleeblattes, im Summen einer Biene, im Zerstäuben eines Tautropfens, im Seufzen des Windes, in den vagen, dem Walde entsteigenden Düften entstand eine ganze Welt von Eingebungen, eine herrliche und bunte Prozession ungeordneter und rhapsodischer Gedanken“ (40). Damit erreicht also der Mensch im Rausch für Augenblicke, daß das Distanzerlebnis des gereiften Menschen, dem die Welt in eine eigenartige Ich-Ferne hinausrückte, rückgängig gemacht wird.

Gerade dann, wenn der erwachsene Mensch die ihm aufgegangene Abgründigkeit seines Lebens mit seiner Todverfallenheit nicht sehen mag, wenn ihn die dämonische Zerspaltenheit und Unwirklichkeit seines Lebens bedrückt, stürzt er sich in den Strudel des Rausches, um den geheimen Stimmen des Innern zu entgehen. Für Augenblicke kann die Dämonie des Rausches dem Menschen vortäuschen, dem eigenen Ich entronnen zu sein, den individuellen Ichbesitz, die eingeschlossenheit des Menschen in sein Selbst zu verlieren. Die Grenzen von Ich und Welt scheinen sich aufzulösen; in den Lebensstrom des All scheint das Ich auszufluten. Seines geistigen Selbststandes mit seiner Verantwortung überdrüssig, versucht es, im magischen Schein dieser Last ledig zu sein. So wird es verständlich, daß gewisse Rauschformen zu pantheistischer Pseudomystik, zur Auflösung des Ich im Erlebten hinneigen.

„Mitunter verschwindet das Persönlichkeitsbewußtsein, und die Objektivität, die pantheistischen Dichtern eigen ist, entwickelt sich in dir so außerordentlich, daß die Betrachtung der äußeren Dinge dich deine eigene Existenz vergessen läßt und du bald in ihnen aufgehst. Deine Augen richteten sich auf einen im Wind harmonisch gewiegten Baum; in wenigen Augenblicken wird, was im Hirn eines Dichters ein sehr gewöhnlicher Vergleich wäre, in dem deinen zur Wirklichkeit. Du verleihst zunächst dem Baum deine Leidenschaften, deinen Wunsch oder deine Melancholie. Sein Seufzen und sein Zittern wird zu deinem, und bald bist du der Baum. Ebenso stellt der Vogel, der in der Tiefe des Himmels schwebt, zunächst die unsterbliche Lust, über den menschlichen Dingen zu gleiten, dar; aber schon bald bist du der Vogel selbst“ (28 f.).

Es ist die „Lust an der Unendlichkeit“, die den Menschen zum Rausch treibt. Es liegt in ihm eine Neigung, immer wieder die Grenzen und das Maß zu überschreiten, „maßlos“ zu werden. Vom „kosmischen Rausch“ spricht Klages, insofern mit Recht, als der Mensch vermeint, im Rausch die „Universalität“

der Dinge zu umfassen und in ihr aufzugehen. „Die Universalität der Wesen steht in einem neuen bis dahin ungeahnten Glanz vor dir auf“ (44).

Da der Rausch in einer wirbelnden Erregung aller Leidenschaften besteht, so werden natürlich die am leichtesten ansprechbaren zuerst und am meisten geweckt, vor allem die sexuelle Libido, so daß im Rausch oft genug alles um das Erotische und Sexuelle kreist. Gerade hier scheint sich dem Rausch-süchtigen ein Weltgeheimnis zu entschleiern. Im Liebesleben scheint eine wirkliche Ekstase, ein Heraustreten aus den Schranken des Ich zu geschehen. Daß der perverse sexuelle Rausch zur pseudoreligiösen und pseudomystischen Ekstase hinneigt, zeigt die Religionsgeschichte mit dem nicht seltenen Kult der Sexualorgane¹³.

Werden die Organe menschlicher Fruchtbarkeit zum Symbol der ewig schaffenden Gottheit mit unendlicher Fruchtbarkeit, so ist begreiflich — was Winthuis von australischen Primitiven berichtet —, daß der Mittelpunkt ihres religiösen Kultes der actus generationis mit den verschiedensten Symbolen geworden ist, und daß der Höhepunkt des Kultes gelegentliche Rauschfeste sexueller Art sind. Diese religiöse Verirrung unterscheidet sich dabei doch noch wesentlich von jener oben von Baudelaire gemeinten, da hier das Sexuelle nur Symbol einer ewig fruchtbaren überweltlichen Gottheit ist, dort aber der sexuelle Rausch zum Letzten und Höchsten schlechthin wird.

Haben wir bisher im wesentlichen die Grundelemente des Rauscherlebnisses nach Baudelaire geschildert, so gibt uns auf der anderen Seite Baudelaire eine ebenso grundlegende Kritik dieses Rauscherlebnisses.

Mag für Augenblicke das Ziel des Rausches erreicht scheinen, es ist nur eine Illusion. Zu jedem Rausch gehört der „Kater“, die Ernüchterung. Sucht der Mensch im Rausch der Abgründigkeit des Lebens und der Verpflichtung zu entgehen, so kann die Unruhe, die Erinnerung an die Pflicht wie eine Schiffsglocke durch die Trunkenheit gellen und das Vergnügen vergiften. Ja, es können im Rausch Angst und Verzweiflung unerhörte Formen annehmen.

Die Erkenntnis der nüchternen Zeit: Es gibt im Rausch nichts wirklich Übernatürliches, seine Halluzinationen sind un-

¹³ Vgl. Georg Buschan, Über den Ursprung des Phalloskultes u. seinen weiteren Ausbau, in Baessler-Archiv, Bd. XV, Berlin 1932, 149—159. — B. kündigt in diesem Aufsatz ein Werk an mit dem Titel „Beziehungen zwischen Religion u. Geschlechtsleben in der Völkerkunde“.

echt, die Dinge werden nur übertrieben verzerrt reflektiert; diese Erkenntnis stört und zerstört den Genuß des Rausches. Mag Haschisch das Leben mit einem magischen Lack überziehen, solcher Lack hält nicht, splittert ab und läßt die darunterliegende Alltäglichkeit besonders trivial erscheinen. Dabei ist die geistige Persönlichkeit des Menschen in alle vier Winde zerstreut (38), eine unendliche Mühe kostet es, sie wieder zusammenzubringen und zu konzentrieren. Die Strafe des geistigen Todes ist über den Rauschsüchtigen verhängt (55), eine unerträgliche Öde und Leere die unausbleibliche Folge.

Der entscheidende Grund aber, den Baudelaire gegen den Rausch anzuführen hat, ist die erschlichene Gottähnlichkeit des Rauschsüchtigen, der sich aus eigener Kraft das „Paradies“ verleihen will. Überschreibt doch Baudelaire eines der Kapitel „Der Gottmensch“ (38)! Im Rausch glaubt der Mensch im eigenen entfesselten Selbst eine unerschöpfliche Quelle dionysischen Lebens gefunden zu haben. Diesen Grundgedanken Nietzsches hat L. Klages in sein System übernommen. Es ist der Rausch einer Gottähnlichkeit, die aber wie eine Seifenblase zerplatzen muß, wenn die doch endlichen psycho-physischen Kräfte in Rausch verbraucht sind, die Ernüchterung kommen muß.

Deutlicher konnte Baudelaire den Kern des narkotischen Rausches als dämonischer Umnebelung der Wirklichkeit und trughafter Selbsterhöhung zur Gottgleichheit nicht mehr herausstellen. Der Rausch in dieser Form ist eine Pseudo-Religion.

3.

Die letzte Bestätigung und Vertiefung der gewonnenen Rauschdeutung gewinnen wir aus den Versuchen Beringers mit Meskalin, dem aus dem Peyote-Kaktus gewonnenen Rauschgift, die er an einer verhältnismäßig großen Anzahl von Versuchspersonen vornahm.

Die Gesamtzahl seiner Versuche beträgt 60. Die Mehrzahl der Versuchspersonen bestand aus Ärzten und Medizinstudierenden. Beringer begann mit Verabfolgung von recht schwachen Dosen von 0,2 des salzsauren Meskalins. Da hierbei die Ergebnisse unbefriedigend waren, gab er höhere Dosen 0,3—0,6 g. Auch das sind noch recht geringe Mengen im Vergleich zu dem, was Indianer zu sich nehmen. So wird auch keineswegs immer ein voller Rausch erzeugt. Dieser Nachteil wird aber dadurch wieder ausgeglichen, daß die beobachtende Persönlichkeit wenigstens zum Teil und auf große Strecken des Rauscherlebens hin intakt bleibt, so daß so umfangreiche und detaillierte Protokolle möglich waren, wie Beringer sie bieten kann.

Hier können die Versuche nicht völlig ausgewertet werden.

Nur einige wesentliche Vorgänge seien herausgegriffen, um das spezifische religiöse Rauscherlebnis verständlich zu machen.

Daß das Rauscherleben eine spezifisch religiöse Färbung aufweisen kann, zeigen mehrere Versuchsberichte. Im Rausch scheint eine neue Welt sich aufzutun, die eine Offenbarung enthält.

„Die Sofainsel schwand, ich empfand mein körperliches Dasein nicht mehr; zunehmendes, sich unermesslich steigerndes Gefühl des sich Auflörens. Eine große Spannung kam über mich. Es mußte sich mir Großes enthüllen. Ich würde das Wesen aller Dinge sehen, alle Probleme des Weltgeschehens würden sich enthüllen. Ich war entsinnlicht . . . Ein zunehmendes Gefühl der Befreiung kam über mich. Hierin mußte sich alles lösen, im Rhythmus lag letzten Endes das Weltgeschehen. Immer langsamer und feierlicher, zugleich aber auch immer eigenartiger, unbeschreiblicher wurde der Rhythmus, immer näher mußte der Augenblick kommen, wo die beiden polaren Systeme miteinander schwingen konnten, wo ihre Kerne sich zu einem gewaltigen Bau vereinigten. Dann sollte ich alles sehen können, dann waren meinem Erleben und Verstehen keine Schranken mehr gesetzt“ (94). Die Vp steht in der Erwartung des Unendlichen, „keine Schranken mehr“.

Wie kommt es zu diesem religiösen Rauscherleben? Lassen sich einzelne dahinführende Stufen nachweisen? Die erste, am leichtesten feststellbare Veränderung im Rausch ist die Störung der Sinneswahrnehmung. Die für das normale Persönlichkeitsbewußtsein grundlegende, aber zumeist zu wenig berücksichtigte Empfindung ist die sogenannte Allgemeinempfindung. Mit diesem Namen faßt man verschiedene Sinnestätigkeiten zusammen, die sich auf den eigenen Körper des Menschen beziehen. So hat der normale Mensch ein natürliches Bewußtsein von der Lage seiner Körperteile. Auch in absolutem Dunkel kennt er auf Grund einer natürlichen Empfindung ihre Lage. Die Allgemeinempfindung vermittelt ihm ferner die Bewegungen seiner Glieder. Ein natürliches instinktives Wissen besagt die Größe und Umgrenzung seines Körpers. Für gewöhnlich freilich ist dem Menschen dieses sinnliche Wissen um seinen Körper so selbstverständlich, daß es ihm erst zum Bewußtsein kommt, wenn es gestört wird. Das eben geschieht im Rausch.

Der Rauscherlebende meint z. B., eins seiner Beine sei viele Meter lang, er könne die Glieder beliebig vertauschen oder die Grenzen seines Körpers lösen sich auf und verschwämmen mit dem All. Wohl weiß der Rauscherlebende noch zunächst rein verstandesmäßig um die Einheit seines Leibes, aber die erlebnismäßige Grundlage durch die Allgemeinempfindung ist gestört. „Ich verlor das Gefühl der körperlichen Einheit. Der Gedanke, ich könnte einen Arm oder ein Bein beiseite legen, vom Körper getrennt, kam mir ganz natürlich vor“ (56). Die Lage etwa der Hände scheint verrückt zu sein, sie selber einmal zu groß, dann wieder zu klein zu sein, die Beine scheinen vom Knie abwärts keulenförmig anzuschwellen, Glieder gar nicht mehr zum Körper zu gehören.“

Eine ganz notwendige Folge der Störung des Allgemeinen ist die Entfremdung vom eigenen Körper. Leibeserlebnisse werden nicht mehr als die „meinigen“ empfunden. Dadurch wird die im Rausch immer wieder erlebte Identifizierung des Erlebenden mit dem Erlebten von einer Seite her verständlich. Wird das erlebende Leibes-Ich — wenn wir uns einmal so ausdrücken dürfen — zerstört, so bleibt zunächst noch das abstandnehmende, konstatierende, um die Gesamtsituation wissende und kritische Ich bestehen. Zwar kann es schon schwer aktiv eingreifen, die seelischen Vorgänge gewinnen mehr und mehr den Charakter des bloßen „Vorsichgehens“, nicht bedingt und abgelöst vom Zentral-Ich. Aber mit Steigerung des Rausches sinkt die aktive Leistung des Ich immer mehr ab, eine eigentliche Stellungnahme kommt nicht mehr zustande. Dabei verliert sich auch die die Erlebnisse zusammenfassende Persönlichkeit, die sie in Raum und Zeit einordnet. Das Bewußtsein eines kontinuierlichen Erlebniszusammenhangs schwindet. Der Berauschte erlebt somit bloß ein Nebeneinander von zusammenhanglosen Einzelheiten, die nicht mehr aufeinander bezogen sind. Durch diesen Zerfall der Persönlichkeit gewinnt das Einzelne so an Gewicht, daß das restliche Ich davon völlig fasziniert ist. Es tritt völlige Unfähigkeit der freien Verfügung über sich selbst ein, dafür passives Hingenommensein vom erlebten Eindruck. Gerade in den Versuchen Beringers wird von den Vpen wiederholt konstatiert, daß das bewußte Ich sich wehrt, daß es aber überwältigt wird und in einen fremdartigen Zustand hineingerät. Die Kontinuität mit dem früheren Sein reißt ab.

So kommt es, daß das Objekt mit einer sonst unerhörten Eindringlichkeit auf das Ich einstürmt, die Welt verwandelt erscheint und dem Menschen ein Blick in das Wesen der Dinge, mit denen er sich eins fühlt, eröffnet scheint. Dabei ist jeder Gegenstand gleich bedeutsam, auch der sonst nebensächlichste und unbedeutendste.

„Bei der Darbietung eines äußeren Reizes versinke ich tief in die Anschauung des Objektes. Nur dieser beobachtete Gegenstand ist mir gegeben, ich vergesse mich und sonst alles um mich . . . Das reine Dasein des Gegenstandes beherrscht mich, Ich-Gegenstand und alles ist eins . . . Während dieses Erlebens ist jede geistige Fähigkeit tot, ich fühle mich geradezu identisch mit dem Objekt . . . Ich halte es für sinnlos, die Unzahl solcher Objekte aufzuzählen, die mit jedem neuen Reiz neu waren. Einige besonders seltsame: ‚Schlüsselbund der Anrichtefrau‘ — Eindruck: Schlüssel auf Weiß. Von B: ‚Kopf, Schulter nach oben gezogen‘ — Eindruck: Mediziner, Arzt usw.“ (74). „Alles, was man sieht, ist ‚anders‘, isoliert und beziehungslos zu Vergangenen oder Vorgestelltem . . . An einzelnen Fragen klebe ich absolut fest . . . Daß die

Umgebung selbst ihr Aussehen ständig und gründlich wechselt und geradezu zwangsmäßig mein Erleben beeinflusst, . . . ergibt für mich plötzlich, ohne daß ich nach einer Formulierung gesucht hätte — dazu fühlte ich mich gar nicht fähig —, die Erleuchtung: Umwelt und Handeln sind identisch“ (75).

Das ist eine der „Meskalinoffenbarungen“. Woher sie stammt, ist deutlich geworden. Den ersten Anlaß gibt eine veränderte Sinnesfunktion, insbesondere des Allgemeinsinnes; sie wirkt sich weiter aus in einer Veränderung der Bewußtseinslage. Hand in Hand damit geht der Zerfall der Persönlichkeit. So entsteht das Erleben, das auf Grund einer scheinbar zwingenden Evidenz verallgemeinert wird.

„Mir schien ein großes Licht aufzugehen, als ich rief: Im Denken füllt immer ein Gedanke alles aus“ (76). Mit der Bewußtseinseingung auf einen einzigen Inhalt verbindet sich eine besondere Repräsentation dieses Inhaltes. Diese schwer ausdrückbare neue Art des Gegebenseins des Erlebnisinhaltes umschreibt Beringer folgendermaßen:

„Der aktuelle Inhalt ist mehr oder minder isoliert gegeben, ein scharf umschriebenes Kerngebilde ohne den unscharfen Fransenumraum (James), ohne Sphäre (Schilder), nur Vordergrund (Goldstein) oder wie man auch die Tatsache nennen will, daß normalerweise unser gesamtes Erleben nicht ausgestanzt, sondern mit den mannigfaltigsten Verbindungen in einem lebendigen Gesamt wurzelt. Dieses Gesamt, letztlich das Ich überhaupt, schrumpft immer mehr zusammen, ist schließlich nur punktuell, ohne Verbindung nach vorwärts, rückwärts oder nach der Tiefe“ (76 f.).

Aus dieser Zertrümmerung des Erlebniszusammenhanges erklärt sich auch das Erleben der „Ewigkeit des Augenblickes“. Der Erlebnisinhalt ist nicht mehr Glied einer ganzen Kette, nicht mehr Teilstück im Zeitstrom. Nur das Jetzt hat noch seine Stelle im Erleben ohne jede Beziehung zum Vergangenen und Zukünftigen.

„Ich konnte mir überhaupt Vergangenes und Zukünftiges nicht vorstellen. Ich lebte ganz im gegenwärtigen Augenblick und auch hier nur in einem ganz engen Ausschnitt. Als ich einen Suppenteller vor mir sah, existierte nur dieser Teller, alles andere war für den Moment versunken“ (77). Mit der Isolierung der Einzelinhalte aus dem Zeitstrom kommt es zu dem „mystischen“ Erleben vom Stehenbleiben der Zeit und zum Erleben der „Rausch-Ewigkeit“. „Dieser Mittag war ewig, kein Ende abzusehen, wenn auch die Vernunft ein Ende bestimmte“ (79). Das Auftauchen eines Gedankens im Moment kann auf Stunden ausgedehnt erscheinen. Nicht nur das unmittelbare Zeiterleben ist gestört, beim stärkeren Rausch auch die reflexive Zeitschätzung. Die Welt erscheint wie am Sonntagnachmittag idyllisch, „wie stehen geblieben“, verzaubert wie im Dornröschenschlaf. „In den Zeiten ungestörter Hingabe an den Reiz lebte ich im Augenblick, losgelöst von Vergangenheit und Zukunft“ (81). „Ein seltsames Nebeneinander, nicht Hintereinander, sie

haben keine Stelle in der Zeit, Zeit hat hier keinen Sinn“ (85). „Für die Dauer dieses Zustandes ist mir aller Zeitsinn verloren. Ich fühle ihn weder kurz, noch lang, noch endlos, sondern einfach zeitlos“ (74).

Die tiefe Sehnsucht des Menschen nach unmittelbarer Daseinsanteilmahme und nach Aufhebung der Zeit scheint erfüllt. Die Seligkeit scheint gekommen. Gerade das Fließen der Zeit ist es, das dem Menschen die dauernde innere Einigung mit den Zeitvorgängen unmöglich macht; sie entschwinden ihm immer wieder, ehe er sie recht gefaßt. Die qualvolle Distanz von Ich und Welt, die der Erwachsene — wie wir schon früher ausführten — als dauernd anstachelnden Mangel fühlt, wird im Rausch scheinbar überbrückt, das stehende Jetzt der Ewigkeit scheint angebrochen. So scheint denn wirklich im Rausch ein Gott zu wohnen, der Gott freilich des Pantheismus.

Es ist keine inhaltlich feste angebbare Wahrheit, die das Rauscherleben mit sich bringt. Wenn ein Rest kritischen Denkens bewahrt bleibt, so wird auch die Ergebnislosigkeit des Rausches hinsichtlich der Offenbarung des Weltgeheimnisses deutlich. „Ich hielt mich innerlich bereit zu einem unerhörten Erlebnis: Ich harrete ja noch der Lösung! — Eine lange Spanne Zeit dünkten mir die vergangenen Stunden. Ich war reich geworden, das Erleben war wertvoll für mich, wenn es mir auch die endliche Lösung des Weltproblems, die letzte metaphysische Erkenntnis versagt hatte. Ich hatte nicht hinter die Dinge gesehen“ (271).

Von hier aus gewinnen wir eine ganz neue Sicht auf das Problem des Pantheismus und der Mysterienreligionen. Man hat so oft versucht, einmal den Schleier von den Mysterienreligionen zu ziehen, um zu wissen, was eigentlich der Inhalt dieser Kulte gewesen sei. Alle Versuche sind bisher mehr oder weniger ein Rätselraten geblieben. Des Rätsels Lösung liegt eben vermutlich darin, daß es vielleicht gar nicht eine inhaltlich neue Mitteilung war, die geboten wurde, vielmehr eine Ver-setzung in einen Rauschzustand, in dem das Weltgeheimnis gelüftet schien. Die Magna Mater dürfte das Symbol des Lebens gewesen sein, an dem der Eingeweihte unmittelbar teilnahm. Ein verständlich machendes Analogon dürfte folgender Versuchsbericht sein:

„Mit dem Sehen setzte ein packendes starkes Erleben ein, in jeder Pflanze glaubte ich das Leben selbst zu erleben, wenn nicht zu sehen, das geistige Vorbild, nach dem sie sich entfalten mußte, der Rhythmus des Wachsens, ihre Urform . . . ich sah, wußte und erlebte: das vitale Leben.“ Daß solches Rauscherlebnis auch die Erfahrung, durch höhere Weihen größere Kräfte zu empfangen, in sich schließen kann,

wie es bei den Mysten der antiken Mysterienreligionen der Fall war, dafür bieten ebenfalls die Versuchsprotokolle einen Beleg: „Ich habe das Gefühl, in einen höheren Grad aufgenommen zu sein, höhere Weihen erlangt zu haben“ (197).

Das heute maßgebende, am eingehendsten ausgeführte und einflußreichste System des Pantheismus, wenn man bei der irrationalistischen Grundlage überhaupt von einem System sprechen kann, ist die Philosophie von L. Klages. Mit allen Mitteln sachlich-denkerischer Problembewältigung ist ihr nicht beizukommen, denn sie leugnet den Boden, auf dem solche Auseinandersetzung stehen kann. Sie kämpft gegen den denkenden Geist und verwirft ihn, um damit dem Einswerden mit dem vitalen Leben das Wort zu sprechen. Klages verherrlicht den Rausch als die Möglichkeit, des Weltgeheimnisses teilhaftig zu werden. Daß diese Philosophie ganz stark auf den narkotischen Rausch als erklärende Ursache hinweist, sagt ja Klages deutlich genug selbst. In der Ekstase wird das Ich entrückt, taucht ein ins kosmische Alleben. Es entgeistet und entselbstet sich selbst. Im vitalen Rausch erlebt es die mystische Gotteshochzeit, ja wird selbst Gott. Diesen Orgiasmus zu erregen, kann freilich der Ekstatiker „die nicht zu bezweifelnde Tauglichkeit narkotischer Gifte zur Herbeiführung sowohl der sprengenden als auch der schmelzenden Ekstasis“ nicht missen. „Es gab vielleicht niemals noch einen echten Ekstatiker, der nicht gelegentlich auch Narkotiker war“¹⁴. Im einzelnen ließe sich das ganze Klagessche System in seinen Grundansichten mit parallelen Stellen aus Rauschberichten vergleichen und nachweisen, daß dieses System nichts anderes ist als das narkotische Rauscherlebnis zum Prinzip der Welt gemacht.

Jedenfalls haben wir hier ein wirkliches Erleben des Verschmelzens mit dem All, ein echtes Allgefühl, nicht bloß poetische Naturschwärmerei, die zu deutlich den Zug des Unechten an sich trägt. Daß der Pantheismus immer wieder eine ungeheure Anziehungskraft auf religiöse Gemüter ausgeübt hat, begreift sich sicherlich nicht aus seiner die Welt erklärenden Fähigkeit, sondern aus der Tatsache, daß er eine den Menschen berauschende, pseudomystische Anziehungskraft besitzt.

4.

Alle Formen des Rausches kommen freilich darin überein, daß sie ihre letzte seelische Quelle im menschlichen Unendlichkeitsstreben haben, aus ihm hervorbrechen und eine Erfüllung

¹⁴ L. Klages, Vom kosmogonischen Eros, 1922, 50.

dafür suchen. Es ist ein inzitierendes, beunruhigendes Moment, das aus der emotionalen Tiefe des Menschen heraufwirkt. Oft genug hat man es übersehen, dafür das Rationale in der Religionsbegründung einseitig in den Vordergrund gerückt in der Befürchtung, sonst gänzlich einem religiösen Irrationalismus anheimzufallen. Das braucht keineswegs zu geschehen, auch wenn man den emotionalen Quellgrund des Religiösen im Menschen anerkennt. Es ist nun eben so, daß auch das Erkenntnisstreben des Menschen in religiöser Hinsicht erst von jenem Urdrang des Menschen zum Unendlichen hin in Bewegung gesetzt wird. Nur von dieser seelischen Tiefenquelle her läßt sich das menschliche Rauschstreben, in seinen rechten wie in seinen irrigen Formen, begreifen.

Dieses ursprünglich echte Streben kann nach zwei Seiten hin abgleiten. In den von uns besprochenen Belegen tritt ein deutlicher Unterschied zwischen den Fällen narkotischer Rauscherregung und den anderen zutage. Nur in den ersten Fällen führt das Rauscherleben zu solcher Ausschaltung des kritischen Denkens, daß das Ich sich mit den Rauscherlebnissen identifiziert, sich auflöst und in einem Alleben unterzugehen scheint. Wenn nach Klages jede Ekstase in der Entgeistung und Entpersönlichung des Menschen bestehen soll, so gilt dies jedoch nur für die narkotische Rauschekstase. Mit dieser scheinbaren Auflösung der Individualgrenzen besteht in eigenartiger Paradoxie zusammen die Verlegung der Lebensquelle in das eigene Selbst, das freilich zugleich das All sein soll. Hier scheint sich ein unerschöpflicher Brunnquell dionysischen Lebens zu eröffnen. Der Mensch wird sich sein eigener Gott, sein Selbst Urgrund seines Lebens. Wir zeigten bereits, wie solche Selbstvergötzung an der Endlichkeit der psycho-physischen Kräfte scheitert („Kater“), ja mit der Zerstörung der Persönlichkeit endet.

Die andere Form des Abgleitens vom echt Religiösen ins Unechte ist die Ausschaltung des kritisch sondierenden und lenkenden Geistes zugunsten der vitalen Triebe, die durch den Rausch in ihrer Maßlosigkeit geweckt werden. Mag auch zunächst edle Begeisterung religiöser Inbrunst gemeint sein, bei der stärkeren Kraft des Vitalen und bei der leichten Rauschfähigkeit des Erotisch-Sexuellen kann dem rauscherregten Menschen der sexuelle Orgasmus zum Höhepunkt des Religiösen werden, wobei dieser Orgasmus als Kulthandlung etwa den *actus generationis* des androgynen Urwesens in analogischer Weise wiederholen und darstellen will.

Beide Formen des Unechten nun können zusammentreffen

und dann zu der Vollform der Pseudo-Religion werden. Jene Australier, von denen Winthuis den sexuellen Orgasmus als Kulthandlung berichtet, haben bei ihrer Verirrung insofern noch echte Religion, als sie Ehrfurcht vor dem weltüberlegenen göttlichen Urwesen haben. Gerade von dieser Ehrfurcht spricht Winthuis mit Bewunderung. Gänzlich anders aber ist es dort, wo etwa der moderne dekadente Kulturmensch die Ehrfurcht vor allem verlor, dem nun der Rausch in jeder Form, vor allem der Geschlechtsrausch die neue Religion werden soll. Hier ist jedes echte religiöse Empfinden erstorben, hier stellt sich der vollendet areligiös gewordene Mensch dar. Wenn es heute freilich eine immanentistische Religiosität gibt, die nicht im brutalen Sexualrausch, sondern für einen Rausch verfeinerter Geistigkeit ungeschminkt narkotische Mittel empfiehlt (Klages), so darf doch diese verfeinerte Geistigkeit nicht darüber hinwegtäuschen, daß sie selbst nicht das Ergebnis des Rauscherlebens ist, daß sie vielmehr ein vom nüchternen Geist gesammeltes Kapital darstellt, das der Rausch vergeudet, und daß dann das Abgleiten in sittliche Niederungen fast unvermeidlich ist. Es ist schon so, wie Baudelaire sagt, daß der narkotische Rausch ein Pakt mit dem Teufel ist, und daß es den Menschen bei Strafe des Verfalls und des geistigen Todes verboten ist, die Grundbedingungen seiner Existenz zu ändern und das Gleichgewicht seiner Fähigkeiten mit der Umgebung zu stören, in der er sich zu bewegen bestimmt ist — in einem Wort, sein Schicksal zu wandeln, um es durch ein neues Fatum zu ersetzen (55).

5.

Nach der Bewertung der Rauscherscheinungen im letzten Abschnitt ist es nicht mehr schwierig, einige Grundsätze für die seelsorgliche Behandlung der Rauschsucht aufzustellen¹⁵. Mögen auch die Formen religiösen Rausches sich nach außen hin manchmal einander gleichen, so kann doch ein unüberbrückbarer qualitativer Unterschied zwischen ihnen klaffen. Die Sicht dieses Unterschiedes ist für die seelsorgliche Bemühung Voraussetzung.

Quelle allen religiösen Rausches ist die nie erlöschende Sehnsucht des Menschen nach einem reicheren, bewegteren und tieferen Leben, als es der Alltag zu bieten vermag. Niemals darf

¹⁵ Eingehender als hier bin ich der Frage nach der seelsorglichen Behandlung des Rausches nachgegangen in dem Aufsatz: „Zur seelsorgl. Behandlung der Rauschsucht“, in: Ostdeutsches Pastorallblatt, 58. Jg., S. 187—194 (1938).

diese Quelle verschüttet werden durch eine negativistisch eingestellte Aszese, die nur beschneiden will. Nicht nur der Geist, sondern der ganze Mensch auch mit seiner vitalen Begeisterungsfähigkeit will teilnehmen am religiösen Jubel. Der Geist, der weht, wo er will, ist es, der die Apostel im Pfingststurm erweckt hat. Letztlich ist es die Sehnsucht nach dem Sturmeswehen dieses Geistes, die eine Sekte wie die der Pfingstfreunde seit mehr als drei Jahrzehnten am Leben erhält. Wer einmal wie der Verfasser Gelegenheit hatte in Norwegen, dem Hauptverbreitungslande dieser Sekte, einer Versammlung der Pfingstfreunde beizuwohnen und am Ende das stürmische Rufen nach dem Kommen des Herrn und der Sendung des Geistes zu erleben, und dabei feststellt, daß es nicht nur einzelne Exaltierte sind, die daran teilnehmen, sondern Menschen aus allen Altersklassen und Berufen, dem kommt zum Bewußtsein, wie dringend nötig es ist, ein so starkes Streben aus seinen Verirrungen zu befreien und in die rechten Bahnen zu lenken.

Grundsätzlich müssen wir jede rein subjektivistische Erfüllung des Strebens ablehnen, ob sie geschieht durch die Autosuggestion der Pfingstfreunde, die ihren Anhang trotz häufiger verfehlter Prophezeiungen nicht verlieren, oder ob sie geschieht durch die Illusion der narkotischen Rauschgifte. Daß beide Formen auf die Dauer die menschliche Persönlichkeit zerstören können, ist nicht der zunächst entscheidende Grund gegen sie. Das fundamentale Argument dagegen liegt in dem Aufweis, daß beide Arten von Rauscherlebnissen objektiv unangemessen, mithin bloße Illusionen sind. Statt zu erfüllen, müssen sie deshalb zerstören. Oft ist sich der Narkotiker der Schädlichkeit seiner Rauschsucht voll bewußt. Dennoch kann er sich von ihr nicht freimachen. Eine bloß utilitaristische Aufklärung genügt ihm nicht zum Aufgeben seiner Rauschsucht. Es müssen ihm durch den psychologisch geschulten Seelsorger die wunden Punkte in seinem Leben aufgezeigt werden, wo er eine objektiv angemessene Haltung nicht aufbrachte, sondern ein im letzten Grunde religiöses Streben in Rauschverirrungen abgleiten ließ. Nicht immer ist diese Aufklärung angebracht; sie hängt vom Bildungsstand des Rauschsüchtigen ab. Viel wichtiger ist dann, daß echte religiöse Erlebnisse geboten werden, die geeignet sind, mitzureißen.

Bei der seelsorglichen Bemühung ist zu beachten, daß Rauschverfallene meist willensschwach sind in dem Sinne, daß ihnen ein fester, zielsicherer, bewußter Wille fehlt. Darum sind übertrieben harte Forderungen zu vermeiden. Statt dessen muß

die anfänglich noch schwache und oft unterlegene Tendenz zum religiös Echten und sittlich Guten gestärkt werden. Die bekannte Bekehrungsgeschichte des niederländischen Literaten und Malers J. K. Huysmans, eines dekadenten modernen Rausch-süchtigen, enthält viele interessante Einzelheiten einer Um-erziehung eines Willensschwachen.

In der Zeit des beginnenden seelischen Umbruches wendet sich Huysmans an einen alten Geistlichen, der ihm einen durchaus richtigen Rat gibt, der sich kurz in die Worte zusammenfassen läßt: Machen Sie keine gewaltsamen Anstrengungen! Lassen Sie die Gnade wirken! Als feiner Seelenkenner weiß der Geistliche um die außerordentliche Empfindlichkeit des sensiblen Pönitenten. Nur eins verlangt er: das unbedingte Festhalten an dem einmal eingeschlagenen Wege. So geschieht es, daß sich die Bekehrung „fast unwillkürlich vollzieht“ (177)¹⁶. Nicht der bewußte helle Wille bewirkt die Bekehrung, sondern eindrucksvolle Erlebnisse, die das Ich mit sich reißen. Bezeichnend ist es, daß Huysmans dafür meist passivische Ausdrücke wählt. Er wird durch den Duft von Weihrauch und Wachs „berauscht“, durch den Gesang von Liedern und Psalmen im Innersten „erweicht“. Er fühlt sich bis ins Innerste getroffen, emporgehoben, unwiderstehlich zu Gott hingezogen. Die Bekehrung nennt er eine Veränderung, die über ihn gekommen ist, er weiß selbst nicht wie! Damit soll nicht gesagt sein, als ob die bewußte Willensentscheidung in der Bekehrung Huysmans fehlte. Es tritt nur der helle Wille stark zurück zugunsten des mehr unbewußten dunklen Willens, der naturhaft wächst.

Häufig findet der Mensch in seinem Innern Hemmungen vor, die der bewußte Wille allein nicht überwinden kann. Daraus erwächst die Sehnsucht nach einem Sturm des Mitgerissenwerdens, nach dem Rausch der Begeisterung. In immer vorbildlich bleibender Weise ist dies im Pfingstereignis geschehen. Von dem Wehen des Heiligen Geistes ist das furchtsame, ängstliche Ich hingerissen, tut, was ihm vorher unmöglich war. Das passive Mitgerissenwerden wirkt aber wieder zurück auf die persönliche Aktivität, die sich erst jetzt wahrhaft entfalten kann. Es handelt sich also letzten Endes nicht um eine Einengung der Aktivität, sondern um eine Entbindung von den Fesseln, die sie bisher gelähmt hielten.

Wenn wir die heutigen Lehr- und Missionsmethoden mit denen der Urkirche und des christlichen Altertums vergleichen, dann dürfte sich wohl ergeben, daß die heutige Methode eine wesentliche Verschiebung zugunsten der Bildung, des Wissens und des bewußten Wollens gebracht hat, wohingegen die frühe Zeit „dem Wehen des Heiligen Geistes“ ein größeres Ausmaß zudachte. Von einer starken emotionalen Welle getragen war

¹⁶ Huysmans, *En route*, deutsch nach der Übersetzung von A. Sleumer, 1914 („Vom Freidenkertum zum Katholizismus“).

die Jugendbewegung, die mit einem richtigen „Rausch des Zusammenseins“ Jugendlicher begann. Ihren Höhepunkt fand sie — jedenfalls die katholische Jugendbewegung — in eindrucksvollen religiösen Feiern, die für nicht wenige die Richtung des späteren Lebens bestimmten. Von diesen Kreisen ist auch mit Recht die Forderung nach einer neuen religiösen Fei ergestaltung erhoben worden. Diese Forderung trifft zusammen mit jener anderen, die wir auf Grund der psychologischen Durchdringung des religiösen Rausches für die echte Erfüllung der hier zugrunde liegenden Sehnsucht erheben müssen¹⁷.

Die Urbildkreise der Sprache

Versuch einer Sprachpsychologie

von Father Berthold Kromer C. S. Sp., Dublin, Blackrock-College¹

Leibniz sagt: „Da der ... Ursprung der Völker hinter der Schwelle der Geschichte liegt, müssen die Sprachen uns als Denkmäler der Urzeit dienen“. Und Wadler fügt hinzu: „Das Mysterium des Wortes birgt viel mehr Wahrheit, als heutige Wissenschaft noch ahnt. So vermag Sprachforschung, geistig vertieft und methodisch verfeinert, in viel ältere Epochen der Menschheit uns mehr Einblick gewähren, als irgendein Spaten“.

Ethnologie allein, kulturgeschichtliche Forschung allein werden ohne Sprachpsychologie nie zu letzten Ergebnissen kommen. Wenn irgendwo in der Wissenschaft „Ganzheitsbetrachtung“ notwendig ist, dann sicher auf dem schwierigen Gebiet der Kulturkreisforschung.

Wir müssen uns allerdings von vornherein darüber klar sein, daß wir mit europäisch-rationellem Denken allein nie bis zu dem geheimnisvollen Tempel urmenschlichen Denkens vordringen können. Das war, nach Dr. Wadler, das tragische Verhängnis des 19. Jahrhunderts, daß ein wissenschaftlicher Aberglaube hochkommen konnte, „mit diesen rein physischen Methoden zu exakter Erkenntnis zu gelangen“.

An den alten Tempeln Assurs und Babels standen und stehen riesenhafte, phantastische Löwen- und Stiergestalten, wehrhafte Cherubwächter des Heiligtums. Mit ihnen möchte ich die Wächter des geistigen Heiligtums der Urmenschheit vergleichen, die vorwitzigem Europäersinn noch immer standhielten: die Symbole urmenschlichen Denkens, die wir „abstrakte, gebildete“ Europäer nicht mehr kennen. Erst dann wenn wir diese Cherube kennengelernt, mit ihnen Freundschaft geschlossen haben, erst dann gelingt es, ins Heiligtum einzudringen, wo noch heute die Überlieferung lebt von göttlicher Herkunft des Wortes.

¹⁷ Es wäre dankenswert, wenn die vorstehenden wertvollen Ausführungen von erfahrenen Missionaren ergänzt würden sowohl in Hinsicht der religiösen Rauscherlebnisse wie ihrer seelsorgerlichen Betreuung.

(D. Schriftw.)

¹ Vorstehenden Aufsatz bringen wir zur Kenntnis mit der Bitte an die Fachleute, zu der neuartigen Sicht und den damit auftauchenden Fragen sich zu äußern. Die Schriftleitung.

Seit mehr denn einem Jahrzehnt suchte ich nach dieser Symbolwelt, die in den sogenannten „Primitivkulturen“ unserer Tage weiterlebt, die aus Sprache und religiöser Symbolik zu uns noch leise, kaum vernehmbar redet. Ich lauschte dem Klang und Sinn der alt- und neuweltlichen Sprachen, erlebte bei meiner afrikanischen Feldforschung des Menschen Rufen und Flehen zum Himmelsherrn. Schaute bildhaft des Stammvaters Heroengestalt, die Symbolik dessen, was ich als „mystischen Ahnenschoß“ bezeichnen möchte, die große Gemeinschaft aller „mündigen“ Stammesbrüder mit ihren Vorfahren und ihrem Ahnherrn. Wenn auch vielleicht diese natürliche Religion der Abstammung, der Ahnenkult, im Mittelpunkt religiöser Praxis steht, so halte ich doch Le Forts Wort für berechtigt: „Wo immer das Geschöpf unter den Gedanken des Ewigen tritt, da wird nicht mehr das Geschöpf ausgesagt, sondern es wird ausgesagt die Ewigkeit des allein ewigen Gottes“.

Die Symbolwelt urmenschlichen Denkens und die der heutigen „Kulturarmen“ läßt sich, wenn wir der Sprache und der Mythologie folgen, vielleicht am besten in drei Kreisen graphisch darstellen, die ich Urbildkreise nennen möchte. Es liegt diesen Kreisen, die ich aus mehr denn dreißig Sprachen analysierte, gewiß eine Abstraktion zugrunde, aber der „normale“ Europäer glaubt ja ohne Abstraktion nicht mehr auskommen zu können. Das christliche Altertum, auch noch das Mittelalter, ahnte einiges von diesen „Hintergründen“ der Sprachen, wir haben das Wissen um sie fast gänzlich verloren. Bevor wir zur graphischen Darstellung der „Kreise“ übergehen, einige Bemerkungen über altorientalische Priesterweisheit, die in den Alt Sprachen, wie in den sogen. Primitivsprachen weiterlebt, ja selbst in unseren Sprachen noch durchklingt.

1. Die sichtbare Form eines Dinges entspricht vollwertig seinem Wesen. Mit andern Worten: die Substanz eines Dinges kann aus seinen Akzidentien vollwertig erkannt werden. Setzen wir nach ägyptischem Sprachgebrauch für „Wesen eines Menschen“ das Wort „innerer Ka“ (Vis vitalis, Charakter, individuelle Persönlichkeit). Setzen wir für seine äußere Gestalt den Terminus „äußerer Ka“, so ergibt sich nach ägyptischer und wohl allgemein urzeitlicher Auffassung der Grundsatz: Innerer und äußerer Ka gehören unverbrüchlich zusammen und können nicht ohne Zerstörung beider Prinzipien getrennt werden. Daher die ängstliche Sorge um Erhaltung des Leichnams durch Einbalsamierung oder um Ersatz des zerfallenden Leichnams durch einen neuen, äußeren Ka in Gestalt einer lebenswahren Ka-Statue im oder am Grabe. Auch der Erhaltung des Namens, der Seele, soweit sie akustisch wahrnehmbar ist, galt eine ähnliche Sorgfalt. Während in Ägypten wohl allgemein das Bild mehr betont wurde als Seelenträger, war die assyrisch-babylonische Kultur m. E. mehr am Namen als Träger der individuellen Persönlichkeit interessiert (ägypt.: KA gleich assyr.: MU).

2. Die Wortreihen und Sprachkategorien sind aufgebaut nach äußeren Formkriterien der Dinge, die sie bezeichnen, wenigstens was die Stamm- und Grundsilbe jedes Wortes, zwei Konsonanten und einen Vokal, anbetrifft. Dieser Grundsatz ergibt sich ohne weiteres aus dem ersten: wenn die Form die Wesenheit eines Dinges adäquat wiedergibt, wenn Wesen und Form in diesem Sinn identisch sind, so werden auch die sprachlichen Bezeichnungen der Dinge, von der Form genommen, die Wesenheit wieder spiegeln. Dieser Weg zum Aufbau geistiger und sprachlicher Kategorien



macht uns Europäern die meisten Schwierigkeiten. Wir kennen theoretisch diesen Bauplan der Sprachelemente schon lange, aber die praktische Anwendung desselben für Linguistik, Philologie und vergleichende Religionsgeschichte fehlt noch so gut wie ganz. Ich wiederhole den Grundsatz nochmals mit anderen Worten: Die Dinge der sichtbaren (wie analog der unsichtbaren) Welt werden nach ihrer äußeren Form (die ja wesentlich ist) zu sprachlichen Begriffsreihen zusammengesetzt. Nehmen wir eines aus tausend Beispielen: Gaumen (Mundhöhle) — Himmelsgewölbe. Wadler bemerkt dazu: (Turm 128) „Gaumen! Dieses Wort bedeutet im Grunde: Gewölbe, Dom, Himmel des Mundes. So nannte den Gaumen die Bibel, so nannten ihn die Inder, die Griechen, die Römer und Germanen, so nennen ihn Franzosen und namentlich die Russen noch heute. Bei Aristoteles trägt er als Mundgewölbe den Namen OURANOS wie der Himmel: lateinisch heißt er PALATUM, franz. PALAIS . . . Und die Russen verwenden für Himmel und Gaumen das gleiche Wort, indem sie seine Aussprache variieren: nebo (gesprochen: njebo) Himmel = nebo (gespr.: njoba) Gaumen.“ Den gleichen oder ganz ähnlichen Vorgang finden wir nach meinen Beobachtungen in den afrikanischen Sprachen. Der Gaumen ist rund, gebogen, gewölbt. Der Himmel ist rund, gebogen, gewölbt — also ist der Wortstamm in seinem wesentlichen konsonantischen Aufbau für beide Dinge gleich. Nur muß man bei diesen Übereinstimmungen immer eins im Auge behalten: „Die Dinge sind gar nicht so eindeutig, wie Abstraktlinge wännen, sondern mehrdeutig: nicht eine Eigenschaft der Dinge, sondern mehrere zugleich kann das Wort ausdrücken“. (Wadler, Turm 358.)

Die weitere Differenzierung der sich entwickelnden Sprache bringt dann m. E. Suffixe und Präfixe, bringt das sogen. „Klassensystem“, wie wir es heute noch am ausgeprägtesten in den sogen. „primitiven“ Sprachen finden. In unsern Sprachen haben sich die Klassen auf die drei Geschlechter und ihre Bezeichnungen vermindert. Vielleicht, daß auch unser Alphabet eine Beziehung zu diesen alten Klassenbezeichnungen hat. Erst jetzt werden die Einzeldinge durch Gruppensuffixe und Gruppenpräfixe der Wortgruppe zugeteilt, der sie ihrem inneren Wesen nach, nicht der äußeren Form nach, angehören.

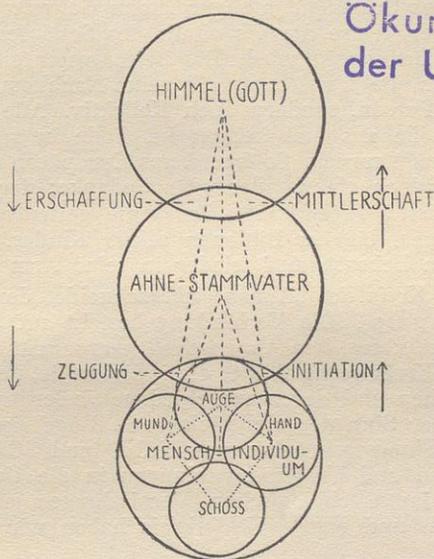
3. Wortverwandte Dinge stehen als wesensverwandt in einem besonders engen Verhältnis zueinander. Hier ist der Mutterboden der Symbolik und Mythologie.

Nach diesen grundlegenden Bemerkungen komme ich zur Darstellung der Urbildkreise in einem Diagramm, dem sich zum Abschluß des Artikels noch ein zweites anschließt. Diese Urbildkreise gehören auch beim „Kulturarmen“ unserer Tage wohl zumeist der Region des seelisch Unterbewußten an. Aber sie wirken sich m. E. in seinem Leben und Fühlen noch ungleich stärker aus als in unserm Denkprozeß. Hier sehe ich den tiefgreifenden Unterschied zwischen „primitivem“ und „europäischem“ Denken. Diese schwer faßbaren, aber psychologisch so wertvollen Symbolreihen aus unterbewußten Seelentiefen heraufzuholen und für Wissenschaft und missionarische Praxis auszuwerten, ist Zweck dieser einleitenden Arbeit. Sie möge als Versuch vor der gestrengen Kritik Gnade finden und zu persönlicher Weiterarbeit auf diesem Gebiete anregen.

Der erste, oberste Kreis ist das Himmelsgewölbe, das nach alter Auffassung als Doppelgewölbe (Name in Dualform), als oberer und unterer, als Tages- und Nachtkreislauf der Sonne, vorgestellt wird.

Drei Besonderheiten zeichnen es aus: Es ist zunächst „das große Krumme“, der „Bogen“. Dabei macht die Sprache keinen Unterschied zwischen konvex und konkav. So kann man auch vom „großen Hohlen“,

ZEICHNUNG 1



Ökumenisches Institut
der Universität Tübingen

URBILD-KREISE : HEIDNISCHE ORDNUNG

vom „(H)ALL“ sprechen. Das zweite Characteristicum des Himmels ist die „Höhe“, die „Entfernung“, die auch zur Bezeichnung der Zeit dient. Aus „Höhe“ entwickelt sich „höher sein“, „Überlegenheit“, „Macht“, „umfassendes Wissen“. Der „Höhe“ entspricht im Gegensinn des Wortes die „Tiefe“ (SCHEOL, HÖLLE). Vom gleichen Konsonantenstamm die Bezeichnungen für „Berg, Höhe, Fels, Stein“. Der Himmelsbogen, der sich unserm Auge darbietet, ist nun nichts anderes als ein optisches Phänomen, ist „Licht“, „Helligkeit“, „Sonne“. Damit kommen wir zum dritten Charakterzug des „Himmels“, zu einer weitverzweigten, für Symbolik und Mythologie so wichtigen Gruppe von Worten: Sonnenlicht, Sonnenkreis, Tag, Nacht, Tageszeiten, Jahreszeiten, Himmelsgegenden, Mond, Monat, Sterne und ihre Konstellation, Milchstraße, Gewitterphänomene, Regenbogen, Licht, Feuer, Kohle, Hitze und Kälte, Helligkeit und Dunkelheit, helle Farben (Sand, Wachs, Milch, Salz, Gold u. a.). All diese und unzählige andere Bezeichnungen lassen sich vom gleichen Konsonantenstamm nachweisen.

Über diesem Himmelsgewölbe thront nun der „Himmelsherr“, der die Sonne und das All zu seinem Gewand hat und die Gestirne in seiner Hand wiegt, der als Inbegriff alles Guten und Wertvollen seine eigene Vis vitalis, seinen Ka, niedersendet, wo immer sich auf Erden eines jungen Menschenkindes Leib bildet, der alles durch seine „Kraft“ erhält. Zu ihm muß alles Leben als zu seinem Zentrum zurückkehren. Er, der

große Unbekannte, erhält in allen Sprachen, soweit ich sehe, seinen eigentlichen Namen von dem der Himmelsphänomene, vom Lichtbogen des Himmels, der Wohnung und Symbol zugleich für ihn ist.

Dieser erste Kreis: „Himmel“, „Gott“ überschneidet nun den zweiten Kreis, den Lebenskreis und Kraftkreis des Stammvaters. Er ist bevorzugtes Geschöpf, ja sogar „Sohn Gottes“. In ihm offenbart sich in besonderer Weise die Vis vitalis des Schöpfers. Kein Wunder, daß er oft zum Demiurgen wird. Der Stammvater gibt diese von Gott überkommene Vis vitalis weiter an alle seine Nachkommen. Er ist nicht nur historische Person, sondern auch Kollektiv. Alle Menschen gehen von seinem Schoße aus und kehren im Tode in seinen Ahnenschoß („Schoß Abrahams“) zurück. So fremd uns Europäern das Bild zunächst sein mag, es ist doch ein wundervoller Gedanke: der erste Mensch in seiner gottgegebenen Jugendkraft, der seine gottentsprungene Lebenskraft hineinströmen läßt in Billionen seiner Kinder. Der diese dann nach mühevoller Lebenskampfung wieder in seine Arme schließt.

Der zweite Kreis des „Ahnens“ überschneidet den dritten Kreis des „Individuums“. Die Verbindung besteht auf Grund der natürlichen Abstammung: aus dem Ahnenschoß hervor tritt der Einzelmensch ins Dasein. Der Kreis versinnbildet die individuelle, persönliche Lebenskraft des Menschen und deren verschiedene Äußerungen und Möglichkeiten: das ist der Sinn der vier kleineren „Ringe“ im dritten „Kreis“: MUND, AUGEN (Sinneswahrnehmung), HAND und SCHOSS. Mit diesen Lebensäußerungen und Kraftausstrahlungen in die Umwelt hinein, sowie mit deren lautpsychologischen Verbindungen untereinander und mit dem zweiten und ersten Urbildkreis haben wir uns jetzt zu beschäftigen.

Der MUND ist das sprachschöpferische Organ. Er ist, bildlich gesprochen, das erste der vier „Kraftzentren“ des Individuums.

Seine rezeptive Tätigkeit ist die Nahrungs- und Luftaufnahme. Die sprachliche Bezeichnung hängt engstens mit der für „Kehle“, „Mundhöhle“ zusammen und dürfte ursprünglich undifferenziert „schlucken“ bedeutet haben.

Seine aktive Betätigung ist die Erzeugung des „Wortes“. Physiologisch gesehen, ist „sprechen“ eine Betätigung der Kehle und Mundhöhle wie die vorhergenannte, nur daß der Kraftstrom umgekehrt verläuft. Kein Wunder, daß diese aktive Tätigkeit zumeist den gleichen Namen (im Konsonantenstamm) trägt wie die rezeptive. Ich möchte diese aktive Tätigkeit des Mundes mit „hauchen“ typisieren.

Sprechen ist nun nicht nur leerer Schall, sondern ist zeugerische Kraft. Das Wort ist das Wesen des bezeichneten Dinges, soweit dies dem Gehör zugänglich ist. Sprechen ist also „Schöpfung“. Dieser Gedanke beherrscht das ganze Altertum wie die sogen. primitiven Sprachen: Sprechen ist Erzeugen, Sprechen bedeutet „ins Dasein setzen“, „erschaffen“ (Logos, das Wort und der Sohn Gottes). Damit rückt Gottes Schöpferwort in ein neues Licht: die Dinge beim Namen nennen heißt ihnen das Dasein verleihen. „Ipse dixit et facta sunt“ (Ps. 148). Nun verstehen wir auch, warum für „Wort“ und „Ding“ sooft der gleiche sprachliche Ausdruck steht². Wir verstehen darum auch, warum der

² Dtsch: SAG-en und SACH-en; lat: VERB-um für Wort und Tätigkeit; griech: EP-os für Wort und Tat; slav: PRAV-it-i Wort — na-PRAV-it-i machen, erzeugen; hebr: TAB-ar für Wort und Ding; Kwanj (Angola): TONG-a reden, TUNG-a machen, erzeugen, IMB-a singen, FIMB-a gravida.

erste Mensch, der nach biblischem Bericht allen Tieren ihre „Namen“ gab, von den meisten Mythologien als „Erschaffer“ der Tiere bezeichnet wird: Namen geben — Dasein geben. Wir werden später noch die sprachlichen Zusammenhänge zwischen *Vis vitalis*, Ahne und den Tiernamen beobachten. Kurz gesagt: der Ahne gibt im Auftrag Gottes als eine Art Demiurg seine eigene, von Gott verliehene Lebenskraft an die Wesen weiter, die wir als „Tiere“ bezeichnen³.

Diesen Tätigkeiten des Sprechens und Erzeugens und ihren Zusammenhängen entspricht die Parallele zwischen ihren Trägern: Mund — Schoß. Gleichzeitig nehme ich hier wieder die Parallele auf, die ich schon früher erwähnte: Analogie zwischen Mundhöhle und Himmel. Die Analogiereihe ist demnach: Mund — Schoß — Himmel⁴. Vielleicht ahnen wir nun auch die Bedeutung der Weltelternmythen, die Bedeutung des altorientalischen Hierodulents, ferner die Zahnausschlagung und Zahnfeilung als afrikanischen Initiationsritus bei manchen Völkern.

Das zweite Kraftausstrahlungszentrum des Individuums und seiner *Vis vitalis*, der zweite „Ring“, ist das Auge (Sinneswahrnehmung). Untersucht man monogenetisch die Sprachen auf ihre Bezeichnungen der Sinneswahrnehmung, so kommt man zwangsweise zu einem gemeinsamen Wort (in jedem Konsonantenstamm): Für die rezeptive Funktion der Sinne etwa: „wahrnehmen“, für die aktive Sinnesstätigkeit etwa: „spähen“. Dieses Grundwort in seinen zwei Formen differenziert sich dann m. E. nach der Sprachtrennung nach verschiedenen Seiten. Aus der urspr. Einheit eines komplexen, allgemeinen Begriffwortes wird die Vielheit eindeutig bestimmter Worte, die aber ihre urspr. Einheit, ihr gemeinsames Konsonantengerüst, nie verleugnen können, wenn auch ihre Bedeutung heute verschieden ist⁵.

Als Träger dieser Sinneswahrnehmung möchte ich auf Grund umfangreicher linguistischer Vergleiche die obere Kopfhöhle und ihre Einzelteile angeben: Stirnhöhle, Schädel, Auge, Ohr, Nase. Untersuchen wir dieselben auf ihre physische Form, so kommen wir zum allgemeinen Formelement zurück: hohl, rund, gewölbt⁶.

Die Verbindung zwischen „sehen“ und „leuchten“ ist linguistisch sicher. „Der Urmensch wußte, durch die Kraft der Laute, der Namen, daß wir im Akt des Sehens Licht ausstrahlen, nicht bloß empfangen.

³ Vgl. dazu Gen. II, 19 f., sowie: Yahuda, Die Sprache des Pentateuch in ihren Beziehungen zum Ägyptischen. Berlin 1929, I, 142 ff.

⁴ Lat: GUL-a Kehle — (H)AL-v-us Schoss — COEL-um Himmel
griech: CHEIL-os Lippe — KOIL-i-a Schoss — HEL-i-os Himmel
R-Variante:

gr: GER-ys Stimme, Laut — CHOIR-os Schoss — (G)UR-an-os Himmel
hebr.: KOL Stimme, Laut — CHEL-ez Schoss — ma-HAL-ah Himmel
Angola: KUL-i-u Kehle — e-KOL-o Schoss — e-GUL-u Himmel

Von einem anderen Konsonantenstamm:

hebr.: CHEK Mund — CHEK Schoss — CHUG Himmelsbogen

⁵ Dieses gemeinsame Urwort aus der Konsonantengruppe K-L(R):
ahd: OR-a dtsh: HÖR-en (OHR); latein: AUR-is Ohr; griech: KOR-a Auge (HOR-ao); ostmong: CHAR-a spähen; georg: QUR hören; chines: ORH Ohr; idg: K-L-u hören; hottent: HAR-á zusehen; hebr: sa-KOR spähen; hebr: he-KER das Erkennen; Bantu: KOL-a, KOR-a spähen; griech: AJ-o hören, sehen, wahrnehmen, leben; vgl. Wadler, Turm, 335.

⁶ assyr: gul-GULL-u Schädel; hebr: gul-GOL-eth Schädel; armen: K-L-ukh Kopf; Angolasprachen ngang: lu-Holl-o Rundung der Stirn; kwany: e-JUL-u Nasenhöhle.

Ohne von moderner Physiologie viel zu ahnen, konnte er es aus der Sprache schon entnehmen.“ Hier liegt psychologisch und historisch die Verbindung zu einer Parallele und Analogie, die in den Altkulturen und teilweise noch heute in Afrika eine Rolle spielt: die Analogie von Auge (Gottes) und Sonne. Die Sonne als „Gottesauge“-Prinzip der Lebenskraft Gottes und Prinzip der Läuterung (aktiv und rezeptiv zugleich)⁷.

Der dritte „Krafttring“ des Individuums ist die „Hand“, das Greiforgan⁸. Nach Oehl hat die Ethymologie der Worte für „Hand“ „von der Vorstellung des greifenden, fassenden Gliedes auszugehen“. Die Hand wird überall als „sich Krümmende“, als „Tastende“, als „Greifende“, „Sammelnde“ bezeichnet⁹. Das Charakteristikum der „Hand“ ist wieder das, was wir schon so oft jetzt fanden: Rundung, Höhlung, Bogen. Das ursprüngliche undifferenzierte Wort für jegliche Tätigkeit der Hand mag etwa „händigen“ gewesen sein. Heute ist dieser gemeinsame Wortstamm weithin differenziert, ohne indessen seine Herkunft (Konsonantenaufbau) leugnen zu können¹⁰. In dieser die Namensgebung bestimmenden Vorstellung des „sich krümmenden“, „runden“ liegt auch die Verbindung (Analogie-Grund) für die Beziehung der „Hand“ zum „Mund“ und zum „Schoß“¹¹.

Aus dem Bildwort „Hand“ entwickeln sich folgende Begriffsreihen: „Gefäß“, „Behälter“, konvex oder konkav aufgefaßt. Zu diesen „Behältern“ gehört auch die Kleidung, der Schmuck als Körperhülle, rechnet auch die Wohnung (Höhle, Zelt, Haus und seine wesentlichen Teile: Mauern, Tür, Dach)¹².

Der vierte Kraftausstrahlungskreis des Individuums umfaßt jene Teile des Körpers, die der Weitergabe des Lebens dienen und die gleichzeitig als Sitz des Emotionalen gelten: „Schoß“, „Inneres“. Bildlich erscheint er als Rundung, als „Bauch“, in Analogie zu Mund, Hand, Ahnenschloß, Himmelsbogen. Hier liegt der Grund für die „primitive“ Auffassung: Je größer diese Rundung, dieser „Bauch“, um so lebens-

⁷ Ägypten: Horus — Auge; Babylon: Auge des Anu; Herero: Auge des Nsambi (Gottes); Ovambo: Auge des Musisi. Dies Gottesauge ist überall zugleich Quell des Heiligen Feuers.

⁸ Interessant vom Standpunkt der Monogenese der Sprachen aus ist folgende Reihe, folgende kleine Auswahl der Worte für „Hand“ vom Konsonantenstamm K-L(R): altlat: HIR Hand; griech: CHEIR Hand; ind: CHAR; ostmong: GAR Hand; armen: DYER-n; Bantu: GAL-a, GAR-a Hand; Angolaspr: NJAL-a Hand, Greiforgan, Kralle; hebr: scho-GAL Hand.

⁹ Prof. Oehl: Fangen, Finger, fünf 95/96. Eine ungemein materialreiche, semantisch wertvolle Arbeit.

¹⁰ Bei geöffneter Hand: Kratzen, scharren, tasten, fühlen, streichen, streicheln u. a. Mit gekrümmter Hand: Fassen, halten, haben, tragen, nehmen, machen, versammeln, sammeln, lesen, begreifen. Mit gekrümmter Hand verstärkt: Biegen, krümmen, schlagen, brechen, lösen, zwingen, unterdrücken, Unrecht, Lüge. Mit geöffneter Hand: Geben als Gegenteil der ersten Bedeutungsgruppe.

¹¹ Kwanj: TUNG-a verfertigen, TONG-a reden.

¹² 1) Latein: CAL-ix Becher; griech: KYL-ix Becher; hebr: KEL-i Gefäß (Kleidung); arab: QULL-a Topf; Angolasprachen: e-HOL-o Eimer, Becher; NKAL-u Kalebasse; NKEL-o Gefäß. 2) Latein: CELL-a Gemach; dtsh: HALL-e; griech: KAL-i-a Hütte; arab: ma-HALL Raum; hebr: o-HEL Wohnung, Haus; korean: KUL Höhle; mexik: CALL-i Haus; Angola: KAL-a wohnen; NGUL-u Haus.

kräftiger, um so stärker sein Träger. Gleichsetzung für „Schoß“ und „Kraft“, „Fruchtbarkeit“ besonders bei der Bezeichnung der Tierwelt. Im einzelnen haben wir diese Vorstellungsreihe bei der Behandlung des zweiten Urbildkreises, des „Ahnen“, zu berücksichtigen.

Die vier Bildringe des Individuums sind zusammengefaßt durch den dritten Urbildkreis, die individuelle Lebenskraft, welche die Ägypter Ka nannten. Es ist das Kraftzentrum, das die vier „Ringe“ trägt und sie in Aktion treten läßt. Diese Vis vitalis, dieser „Ka“, ist Mittelpunkt, ist Grundgedanke des psycho-dynamischen Weltbildes. Zur Bezeichnung dieser „Kraft“ finden wir allerlei Namen, die aber letztlich eine gemeinsame Urform gehabt zu haben scheinen. In der K-L(R) Konsonanten-Gruppe vielleicht KAL, in der älteren K-B Konsonantengruppe etwa GAV (CHAV). Die konsonantischen und vokalischen Nebenformen beider Gruppen laufen in allen Sprachen, soweit ich sehe, parallel zueinander¹³. Die sinnfällige Äußerung dieser „Lebenskraft“ ist die „Bewegung“, das „sich krümmen“. Damit sind wir wieder beim gemeinsamen Formelement angelangt: Bogen, Krümmung.

Wir sahen, wie ein Urbildkreis aus dem andern hervorgeht: Gottes Lebenskraft steigt in der Erschaffung des Ahnen in diesen herab und wird durch ihn weitergegeben an den dritten „Kreis“, an das Individuum. Nun gehen wir diesen Weg wieder zurück! Das Individuum hat erst dann das Recht, in den Kreislauf zeugenden Lebens einzutreten, wird erst dann „mündig“, wenn seine „Eingliederung“ in den Ahnen, ins „Kollektiv“ erfolgt ist. Das geschieht in der vielgeschmähten Jugendweihe. Die verschiedenartigsten Zeremonien dieser Eingliederung mit mystischem Sterben des unvollkommenen Menschen und seiner mystischen Auferstehung zu neuem vollwertigen Leben lassen sich nun mühelos erklären. Was einige Forscher schon geahnt, ist Wirklichkeit: das Initiationslager ist nichts anderes als die Darstellung des Ahnenschoßes, des zweiten Urbildkreises, in den der Einzelmensch nun hineinschlüpft¹⁴. Nun erst ist das Individuum ein vollwertiger Mann, ist „mündig“ geworden.

¹³ Hebr: CHAJ lebend, CHAJ-im Leben, CHAJ-ah Leben, Seele
 hebr: CHEL-ed Leben, CHAIL Kraft, Gesundheit
 hebr: HAJ-ah leben, sein, existieren
 ägypt: KA Vis vitalis, Individualität (KA Stier!)
 ägypt: KNJ stark, ANH Leben
 arab: HAJ-at Leben, HAJ lebend; Kanan: CHAJ-am-a lebendig
 arab: CH-J-L Geist, KAJ denken
 skr: AJ-ú-lebendig, AJ-us Leben
 armen: AY-s Hauch, Geist
 pers: m-AINJ-av Geist, Leben; idg: KAL (KAR) Kraft
 griech: AJ-on Leben, Lebenszeit, Rückenmark
 griech: AJ-o hauchen, hören, sehen, wahrnehmen, HEL-ik-os stark
 dtsh: HEIL (Satem Variante: SEEL-e; engl: SOUL, ir, SEAL Leben)
 latein: AN-im-a Seele, Leben
 Angolavölker: NGOL-o, HOLL-o, HEL Kraft — KAL-a leben, existieren,
 CHAND-e, EZ-e, ENG-a, ENG-ono, ENJ-o, ENJ-u, ON-o, OY-o
 Leben, Seele.

¹⁴ Die Stammesweihefeiern der Indianer zeigen vielfach noch heute diese Tatsache. Die Initianden werden vom Ahnen verschluckt und nachher wieder ausgespien. Die Initiationshütte hat die Gestalt des Ahnen. Die Tür ist sein Mund.

Das erste Charakteristikum des Ahnen ist seine göttliche Herkunft. Weil er als erster die *Vis vitalis* Gottes aufgenommen, ist er besonders lebensstark (Kentauren, Heroen, „Götter“). Die nahe Verwandtschaft mit Gott verrät schon sein Name, der stets dem des Höchsten Wesens sehr ähnlich ist (gleiche Konsonanten wie die Bezeichnung des Himmels-Gottes). Angolasprachen: KUL-u (KUR-u) Ahne, Stammvater, GUL-u (GUR-u) Himmel nebst konsonantischen und vokalischen Nebenformen. Vom KAB-Typus dasselbe: NGOMB-e Ahne, Stammvater, NJAMB-i Himmels-Gott. Maßgebendes Bildelement wiederum: Rundung des Ahnenschoßes — Rundung des Himmels¹⁵.

Die zweite Besonderheit des Ahnen ist seine Stammvaterschaft. Er ist der „Schöpfer“, der „Erzeuger“ seiner Nachkommen. Das Tertium comparationis ist klar: die „Erschaffung“. Hier liegt m. E. auch der Grund, warum im Altertum, wie in den heutigen „Primitivkulturen“ Stammvaterschöpfer und Welterschöpfer sooft verwechselt, warum der Stammvater sooft den Himmelsgott verdrängt. Hier ist der Wurzelboden des Polytheismus.

Der dritte Charakterzug des Ahnen: er ist nicht nur Ausgangspunkt alles menschlichen Lebens, er ist als „Ahnenschoß“ auch Endpunkt aller menschlichen Erdenpilgerschaft. Er ist das Kollektiv aller Toten und Kollektiv aller „mündigen“ Menschen. Seine Gemeinschaft geht über die Grenze des Todes hinweg. Im biblischen Sprachgebrauch heißt dieses Kollektiv „Schoß Abrahams“. Dieses Reich, dessen Bewohner (die „Geister, Dämonen“) übermenschliche Kräfte besitzen, wird verschieden lokalisiert, bald chthonisch, bald cölar, dem Doppelhimmel, dem Doppelsonnenkreis entsprechend. So können Ahnengestalten (wie Osiris in Ägypten) oft zu ausgesprochenen Himmelsgöttern werden. Dieser Ahnenschoßgedanke ist das tragende Fundament primitiver Gemeinschaft und müßte beim Studium kulturarmer Völker ungleich stärker berücksichtigt werden. In einem eigenen Artikel werde ich auf diese Dinge zurückkommen. Hier nur einige wenige Bemerkungen, die linguistisch und ethnologisch hundertfach sich in meinem Material bestätigt finden:

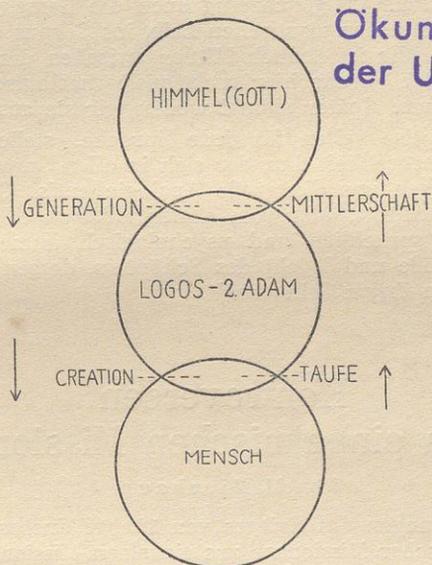
Regenbogensymbol des Ahnen. Name des Regenbogens und des Ahnen stimmen wesentlich überein. Rundung des Ahnenschoßes, Rundung des Himmelsbogens. Daher wohl die Rolle des Bogens in den Schöpfermythen.

Berg und Fels stehen ebenfalls mit Himmel und Ahnenschoß in Analogie. Die ersten Menschen kommen aus dem „Fels“, aus der „Erde“. Baum und Röhrich spielen bei der Erschaffung der Menschen eine große Rolle. Beide sind rund, oft hohl, gebogen, haben denselben Namen wie der Ahnenschoß. Die Geburtsanalogie ist fertig. Dieselbe Rolle spielt vielerorts der See als Geburtsstätte der Menschen. See, Meer haben den gleichen Namen wie der Himmel, wie der Ahne. Ein anderes Symbol des Ahnen ist die Kolanuß. Sie gilt als besonders kraftgeladen und ihre Ernte wie ihr Genuß unterliegt mancherlei Vorschriften. Warum das alles? Die Nuß Nkola ist verwandt mit dem Ahnen Nkulu. Schauen wir uns dann noch die Nuß selber an, so verstehen wir das Symbol des Ahnenschoßes.

¹⁵ Pers: DEV-a Gott — DEV-as Geister, Dämonen; hebr: Djav vormos. Gott — chav-ah Stammutter; lat: Div Gott — Daim-on Geist; irisch: Di(v)a Gott — TAIV-se Geister.

Ein weltweit gebrauchtes Ahnensymbol, indirekt auch Himmelsymbol, ist das Feuer. (Kwanj: KAL-a brennende Kohle, KUL-u Ahne u. v. a.) Dieses Feuer ist Symbol der Stammvaterschaft, Symbol seiner Fruchtbarkeit. Feuer und Sexus bringt der Ahne als Heilbringer den Menschen und in der Sprache der Symbolik steht eines für das andere. Deshalb überall das hl. Feuer — Träne aus dem Gottesauge — als causa

ZEICHNUNG 2



Ökumenisches Institut
der Universität Tübingen

URBILD-KREISE: CHRISTLICHE ORDNUNG

exemplaris und causa efficiens der menschlichen und tierischen Fruchtbarkeit, ihres Wohlergehens überhaupt.

So steht denn der Ahne als Mittler, als Heilbringer zwischen dem Menschen und dem Höchsten Wesen. Er ist Mittler und Gemeinschaft zugleich. Durch ihn gehen alle Gebete und Opfer zu Gott hinauf.

Die sprachlichen Beispiele für diese Urbildkreise waren alle nur einer Konsonantengruppe entnommen. Jede andere Konsonantengruppe, wie K—B, K—D, B—D, D—K und ihre Umkehrungen bilden vollständige, parallele Wortreihen zu der Reihe, aus der wir einige wenige Beispiele brachten¹⁶. Besonders auffällig ist der überall zu beobachtende Paralle-

¹⁶ Die monogenetische Sprachauffassung unter Hinzuziehung afrikanischer Sprachen mag vielleicht den einen oder andern Leser überraschen. Hier möchte ich nur bemerken: In jahrelanger Arbeit konnte ich die Angolasprachen (Südwestbantú) als im engsten Zusammenhang mit der Altsprache des vorderen Orients stehend nachweisen. Diese vorsemitische und vordogermanische Altsprache nenne ich mit Karst „Iberisch“ und finde ihren Wortschatz am besten im Armenischen, Mingrelischen, Baskischen und Alt-

lismus zwischen der K—L- und der K—B-Gruppe. Ich habe den Eindruck, daß letztere vor allem der Altschicht afrikanischer Kulturen angehört, während die K—L-Gruppe Eigentum der späteren Herrschaft semitischer Herkunft ist. (Vgl. bibl. Wort chavah = em Kolchaj; vgl. ferner Djab und El als Gottesnamen; vgl. Jahvist und Elohist.)

Die zweite Zeichnung bringt die christliche Ordnung zur Darstellung. Für Adam, den ersten natürlichen Stammvater tritt ein der zweite Stammvater Christus, der Logos. Er ist hinsichtlich des Menschen Causa exemplaris. Er ist gleichzeitig auch die Gemeinschaft aller, die durch die Taufe in seinen mystischen Leib, ins Corpus Christi mysticum Aufnahme fanden. Er ist endlich Mittler zwischen dem Menschen und Gott. Es ließen sich gerade hier recht viele theologisch wertvolle Erkenntnisse gewinnen. Später einmal wollen wir sie auswerten.

Die Urbildkreise gelten für jede Sprache, stellen den geistigen Horizont der Urmenschheit dar, der sich in allen Sprachen noch heute offenbart. Sie zeigen uns die große Analogia entis. Ob wir nun ausgehen vom Himmelsgott, oder vom Ahnen, oder vom Menschlein selbst — wir kommen sprachlich und psychologisch immer zum gleichen Ergebnis: zur Größe und Macht des Schöpfers, dessen Lebenskraft die Welt schuf und in ihrem Sein erhält.

Kontroversen über den einheimischen Missionsklerus

Von M. Bierbaum

Die Auswirkungen des Krieges von 1914/18, insbesondere die Vertreibung ausländischer Missionare aus einzelnen Missionsfeldern und die Einziehung vieler Missionare zum Heeresdienst, die Sorge wegen ähnlicher Maßnahmen bei kommenden politischen Verwicklungen, ferner das Erwachen des nationalen Geistes unter den Eingeborenen vieler Länder und Mißerfolge in bestimmten Missionsgebieten haben die Notwendigkeit einer einheimischen, bodenständigen Geistlichkeit und Hierarchie unserem Zeitalter besonders deutlich vor Augen geführt. Deshalb auch die Weisungen der beiden letzten Päpste, Benedikts XV. und Pius' XI. über die Dringlichkeit und Möglichkeit der Heranbildung eingeborener Kleriker und Ordenspersonen, vor allem auch das leuchtende Beispiel, das Pius XI. mit der Weihe einheimischer Bischöfe aus China, Japan und Annam gegeben hat. Kein Wunder, daß diese Ereignisse und Erfahrungen auch in der missionswissenschaftlichen Literatur der Gegenwart stark beachtet wurden. Man vergleiche nur die zahlreichen Artikel über den eingeborenen Klerus in den letzten Jahrgängen der „Bibliografia Missionaria“ von J. Rommerskirchen und J. Dindinger.

Unter anderem wurde auch die Frage aufgeworfen, weshalb man

irischen („Iberian“) erhalten. In den heutigen Afrikanerkulturen sehe ich Überbleibsel der einheitlichen vorderasiatischen Kultur des 4. Milleniums vor Christus, überschichtet durch spätere semitische und ägyptische Hochkultureinflüsse. Beweismaterial ist reichlich vorhanden.

in dieser wichtigen Angelegenheit verhältnismäßig spät mit einer weit-sichtigen und großzügigen Vorsorge begonnen hat, trotz der neuzeitlichen Erlasse der Propaganda (z. B. Instruktion vom 23. Nov. 1845, vom 8. Sept. 1869, vom 18. Okt. 1883, vom 19. März 1893). Perbal O. M. J.¹ versucht eine Verteidigung, indem er nach geschichtlichen Rückblicken und theologischen Erwägungen die Schwierigkeiten kirchlicher, ethnologischer und finanzieller Art darlegt, die der Verwirklichung einer bodenständigen Kirche in den Missionen entgegenstanden. Der italienische Missionswissenschaftler Tragella² nahm zu diesen Ausführungen Stellung. Er hält es zur Vermeidung jeglicher Empfindlichkeit und Nervosität in dieser Frage für besser, den bisher eingeschlagenen Weg, nämlich Kritik an den Missionaren oder Verteidigung derselben, zu verlassen. Denn die Kritik habe zwar zu einer erneuten Prüfung der theoretischen und praktischen Seite der Frage angeregt und tatsächliche Erfolge dabei erzielt, aber sie habe auch mit ihren Verurteilungen die Geister getrennt und den Missionseifer der Gläubigen geschwächt. Die Verteidigung dagegen projiziere oft Anschauungen von heute in die Vergangenheit und indem sie den einen entschuldigt, klage sie den anderen notwendigerweise an und veranlasse so neue Auseinandersetzungen. Auch sei die apologetisch-polemische Behandlung der Frage zu allgemein gehalten und deshalb werde das Problem nicht erschöpft. Es ist nach Tragella vorwiegend ein geschichtliches Problem. Nur durch genaue Nachforschungen über die einzelnen Perioden der Missionsgeschichte und über die einzelnen Missionsfelder kann die Lösung gefunden werden: „Non è serio lanciare delle accuse generali, come non è serio costruire delle difese generali, per tutti i tempi, tutti i luoghi, tutti i missionari. Di questo difetto, poco o tanto, peccano un po tutte le nostre trattazioni . . .“ — Diese Ausführungen verdienen ohne Zweifel Beachtung und werden, wenn sie befolgt werden, einer ruhigeren und objektiveren Würdigung dienen. Jedoch würde die Missionswissenschaft, insofern sie der Wahrheit dienstbar sein muß, ohne kritische Stellungnahme auch in dieser Frage ihre Pflicht nicht erfüllen. Ohne echte Kritik, zu der allerdings auch Gerechtigkeit und Wohlwollen gehören, würde die Sache selbst, die Förderung des eingeborenen Klerus, leicht Schaden leiden.

Vom rechtlichen Gesichtspunkt aus untersucht V. Bartoc-cetti³, Professor am Missionswissenschaftlichen Institut des Collegium Urbanum, die Lage des eingeborenen Klerus. In einer rechtsgeschichtlichen Einleitung wird gezeigt, daß und wie die Christianisierung zunächst von den Bischöfen übernommen wurde, dann bei zunehmender Zentralisation vom Hl. Stuhl und seit dem 17. Jahrhundert von der Propaganda-Kongregation. Das neue Kirchliche Gesetzbuch hat diese Entwicklung im Canon 1350 § 2 bestätigt, d. h. der Hl. Stuhl ist heute für die Bekehrung der Nichtchristen verantwortlich und praktisch zuständig. Deshalb können die terrae missionum in etwa mit jenen Provinzen verglichen werden, deren direkte Leitung im Altertum der römische Kaiser sich vorbehielt, während die Diözesen den senatorischen

¹ Il punto nevralgico nella questione del Clero indigeno, in *Il Pensiero Missionario*, Rom 1935 p. 117—146, 229—250, 323—346.

² *Studium*, Rom 1937 p. 378—380.

³ L' elemento giuridico nel problema del Clero indigeno, in *Il Pensiero Missionario*, 1936 p. 289—307.

Provinzen ähnlich sind. Weil der Hl. Stuhl nicht unmittelbar die Missionierung in den einzelnen Missionsländern übernehmen kann, überträgt er die direkte Leitung der einzelnen Missionsfelder den Orden und Missionsinstituten. Bei dieser Übertragung kann man das Subjekt, das Objekt und die Dauer unterscheiden⁴. Der Hl. Stuhl verhandelt mit dem Generalsuperior der Genossenschaft oder des Missionsinstituts, dem ein Missionsgebiet übertragen werden soll. Der Generalobere verpflichtet sich mit seinem Personal, die Missionierung des Territoriums zu übernehmen. Das Gebiet selbst wird unter gewissen Bedingungen übergeben. Die Genossenschaft übernimmt das onus der Evangelisation, dafür erhält sie als Gegenleistung vom Hl. Stuhl die Ehre der Leitung. Denn niemand kann verantwortlich für ein Gebiet gemacht werden, das ihm nicht untersteht. Was die Dauer angeht, so geschieht die Übertragung der Leitung auf unbestimmte Zeit, *ad beneplacitum Sanctae Sedis*. Der Hl. Stuhl entscheidet darüber, wann die Zeit der Reife gekommen ist und der einheimische Klerus die Leitung übernehmen kann. Welche Rechtslage ergibt sich aus diesem Übertragungssystem für den einheimischen Klerus? Wie die betreffende Genossenschaft gegenüber dem Hl. Stuhl die Verantwortung für die Ausbreitung des Glaubens übernommen hat und ihr Personal und sachliche Hilfsmittel zur Verfügung stellt, werden die leitenden Stellen zunächst von den Mitgliedern des betreffenden Ordens oder Instituts übernommen, während das übrige Missionspersonal, im besonderen der eingeborene Weltklerus, als Hilfskraft und in gewisser Abhängigkeit von den Orden und Instituten tätig ist. Denn wenn ein Orden vor dem Hl. Stuhl die Verantwortung für ein Missionsgebiet auf sich nimmt, darf es nach Bartocetti auch seinen Mitgliedern die wichtigeren Posten übertragen. Infolgedessen geraten die eingeborenen Priester notwendig in eine rechtlich und tatsächlich niedrigere Stellung als die auswärtigen Glaubensboten. Die Eingeborenen werden bei diesem System auch nicht so leicht die Kunst des Regierens lernen nach dem Satz: *Fit fabricando faber*. Es ist eine „*conseguenza giuridica, e quindi necessaria del sistema organizzativo*“.

Nach Ansicht von Bartocetti wird diese juristische Situation nicht durch allgemeine Anweisungen und Direktiven des Hl. Stuhles geändert, etwa durch Hinweise in den Rundschreiben oder in den Instruktionen der Propaganda, auch nicht durch den guten Willen der auswärtigen Missionare oder des Missionsordinarius, da diese kein Recht haben, die Leitung dem einheimischen Klerus zu übertragen. Nur der Hl. Stuhl kann die Verantwortlichkeit dem fremden Missionspersonal abnehmen und sie dem einheimischen Klerus übertragen. Die größte Lücke bei diesem Rechtssystem zeigt sich nach Bartocetti darin, daß es leicht dazu führt, sich zu verewigen, obwohl es von Natur aus doch etwas Vorübergehendes sein sollte. Hier zeigt sich eine gewisse Ähnlichkeit mit der Erbpacht, bei der der Pächter leicht dazu kommt, das Grundstück als sein dauerndes Eigentum zu betrachten. Jedenfalls kann man in der Regel nicht von dem Missionsinstitut oder von der Genossenschaft erwarten, daß sie die Initiative dazu ergreifen, daß ihr Missionsgebiet durch den Hl. Stuhl dem eingeborenen Klerus anvertraut wird. Daraus zieht der Verfasser die Folgerung, es sei nicht nur ein Mangel an Liebe,

⁴ Bartocetti, *Come si forma il Clero indigeno nelle Missioni*, in *L' Osservatore Romano*, 1938 Nr. 4.

wenn man den fremden Missionaren Vorwürfe wegen zu langer Vernachlässigung des eingeborenen Klerus mache, sondern auch ein Mangel an Verständnis für das wirkliche Wesen des Problems. Er erklärt dann die ungleiche Lage des eingeborenen Klerus, wie es natürlich ist, auch noch aus anderen Umständen, z. B. aus der höheren Stellung der auswärtigen Missionare auf Grund ihrer ganzen Vorbildung und aus ihrem stärkeren Rückhalt an ihrem Orden unter rechtlichem und finanziellem Gesichtspunkt. Man muß auch beachten, daß nicht selten die weltliche Macht, besonders die Kolonialregierung, die Ernennung von eingeborenen Bischöfen aus politischen Gründen zu verhindern sucht. Wenn die heutige juristische Organisation des Missionswerkes die angeführten Nachteile für den eingeborenen Klerus mit sich bringt, kann und muß gefragt werden: Weshalb hat der Hl. Stuhl diese Form gewählt und weshalb wird sie nicht geändert? Bartocetti antwortet: Es gibt keine menschliche Organisation ohne Fehler und Schwächen. Das in der Mission heute übliche System hat nicht nur die kleineren Mängel und größeren Vorteile, sondern es ist auch das einzig mögliche. Eine gewisse Korrektur findet es heute durch die Apostolischen Delegaten in den Missionsländern, die immer wieder auf Grund ihrer persönlichen Kenntnisse für die Errichtung neuer Sprengel mit einheimischer Hierarchie eintreten. Denn der Apostolische Delegat lebt in den Missionsgebieten, kommt mit allen Missionaren in Berührung und muß ex officio sich eine genaue Kenntnis seines Amtsbezirks erwerben. Er vertritt im gewissen Sinne jene Schützerrolle, die der Generalobere bei den Missionaren seines Ordens ausübt. Die Zunahme der eingeborenen Oberhirten in manchen neueren Delegaturbezirken dürfte deshalb nicht eine bloße Zufallserscheinung sein.

Diese Begründung für die langsame und verspätete Heranziehung des einheimischen Klerus zu wichtigeren Ämtern hat zu einer Auseinandersetzung zwischen Bartocetti und Tragella⁵ geführt. Nach Ansicht der Tragella ist die Erklärung zu einfach. Denn aus der Rechtsstellung und Verantwortlichkeit jener Orden und Institute, denen ein bestimmtes Missionsfeld vom Hl. Stuhl zugewiesen ist, kann man es vielleicht für natürlich erklären, daß der Orden sich nur in zweiter Linie um die Heranziehung der eingeborenen Kleriker bemüht, aber damit ist nicht die Notwendigkeit einer solchen Haltung bewiesen. Ist es wirklich wahr, fragt Tragella, daß bei dem erwähnten juristischen System der eingeborene Priester notwendigerweise von leitenden Stellen ausgeschlossen wird? Die Antwort lautet verneinend, sowohl vom rechtlichen als auch vom geschichtlichen Standpunkt aus. Denn die eingeborenen Kleriker unterstehen nicht dem Orden, sondern dem Missionsordinarius. Aus der Tatsache, daß eine Mission einem einzelnen Orden anvertraut ist, folgt nur, daß der Orden nicht die ganze Verwaltung des Gebietes anderen überträgt. Andererseits ergibt sich aus dieser Tatsache die Forderung, daß der betreffende Orden mit allen verfügbaren Kräften an der Missionierung arbeitet, also auch mit dem eingeborenen Klerus; und wenn dieser Klerus fähig ist, müssen ihm auch leitende Stellungen wie ein Dekanat oder eine Erziehungsanstalt anvertraut werden. Eine Pflicht, die auch im letzten Missionsrundschriftens Pius' XI. aufgestellt ist. Aus der Geschichte können Beispiele

⁵ Studium, 1937 p. 380—381

dafür angeführt werden, daß in der Vergangenheit eingeborenen Priestern wichtige Ämter überlassen wurden, z. B. in den Gebieten des Pariser Missionsseminars. Aus der Geschichte ergibt sich auch folgendes: In der Neuzeit ist das genannte Rechtssystem zum vollen Durchbruch gekommen und doch ist gerade in dieser Zeitperiode mehr als in früheren Jahrhunderten für die Heranbildung eines einheimischen Klerus geleistet worden, ein Zeichen dafür, daß dieses System an sich nicht notwendig schuld an der Zurücksetzung dieses Klerus ist.

In einer Erwiderung auf die Kritik von Tragella betont Bartocetti⁶ unter anderem folgendes: Über den Umfang und die Auswirkungen der Verantwortlichkeit, die ein Orden oder Institut mit der Übernahme eines Missionsgebiets gegenüber dem Hl. Stuhl hat, könnten noch Fragen auftauchen. Wenn der Orden die Leitung habe, so folge daraus nicht, daß er selbst alles tun müsse, wohl aber bedeute die Leitung haben soviel wie die Zügel der Regierung in der Hand halten; das aber bedinge eine juridisch niedrigere Stellung des eingeborenen Klerus, der nicht die Zügel hält, mag er auch einige wichtigere Ämter bekleiden. Der auswärtige Klerus habe bei diesem System Rechte und Pflichten, die der eingeborene nicht hat, — eine Tatsache juridischer Art, die unabhängig von dem guten Willen der einzelnen Missionare sei. Bartocetti betont ferner, der Übergang eines Missionsgebietes und seiner Leitung aus der Hand des auswärtigen Klerus in die der Eingeborenen vollzieht sich nicht als eine natürliche Entwicklung der üblichen Verfassung, sondern nur auf Grund einer positiven Anordnung des Hl. Stuhles. Deshalb könne man von den Missionaren nicht die mehr oder weniger schnelle Schaffung einer einheimischen Hierarchie verlangen, weil das gar nicht in ihrer Macht läge. Tragella hatte darauf hingewiesen, daß gerade in neuester Zeit unter dem geschilderten Rechtssystem eine einheimische Hierarchie entstanden sei und hat daraus den Schluß gezogen, das System an sich sei deshalb nicht schuld an der Zurücksetzung des eingeborenen Klerus. Zu dieser Schlußfolgerung stellt Bartocetti die Frage: Würde die Gründung einer einheimischen Hierarchie durch dieses System erleichtert oder erschwert? „*Qui sta il punto.*“ Er weist dann nochmals darauf hin, daß gewisse Nachteile des Systems durch die zahlreichen, in neuester Zeit eingerichteten Apostolischen Delegaturen beseitigt seien. — Wir haben versucht, die wesentlichen Fragen der Kontroverse herauszustellen; sie hat manches geklärt und sollte dazu beitragen, daß in der Missionspraxis noch mehr als bisher dem einheimischen Klerus jene Stellung eingeräumt wird, die ihm gebührt. Wenn seit 1922 in manchen Ländern, z. B. in Indien, China und Zentralafrika, die Zahl der eingeborenen Priester stärker gewachsen ist als vorher in einem ganzen Jahrhundert, wenn in China schon 24 Missionssprengel dem einheimischen Klerus anvertraut sind, wenn zahlreiche Eingeborene theologische Grade erwerben und ihre Ausbildung durch die Gründung von Regionalseminarien immer besser wird, so dürfen wir trotz einzelner Mißerfolge an die Zukunft dieses Klerus glauben⁷. Auf Grund langer Erfahrungen untersucht ein Sohn Chinas,

⁶ Due parole a G. B. T. a proposito di sue osservazioni su „l'elemento giuridico nel problema del Clero indigeno“, in *Il Pensiero Missionario*, 1937 p. 391—396.

⁷ Vgl. die *Instructio de modo eligendi Ordinarios indigenos der Propaganda* v. 25. Jan. 1939, abgedruckt in *Sacerdos in Sinis*, Pekini 1939, Nr. 7,

Monsignore Han aus Südkansu, den Unterschied zwischen ausländischen und einheimischen Missionaren und stellt folgende Vorzüge der letzteren fest: „Der einheimische Priester ist vertraut mit den weltlichen Angelegenheiten und Umständen, entgeht Betrug, kommt leichter hinter die Absicht der Leute, tut sich leichter in der Arbeit, gebraucht weniger Geld, und wird der Schwierigkeiten leichter Herr. Bei der Glaubenspredigt wird seine Sprache leicht verstanden; auch Kinder und Frauen können seinen Worten folgen und sie schnell begreifen. Sie sind im allgemeinen auch sehr sparsam und genügsam und gegen Krankheiten und Entbehrungen besser gefeit. Auch können die Gläubigen ihnen leichter den Lebensunterhalt bieten. Alle diese Eigenschaften machen sie für Neuchristengebiete besonders geeignet und tüchtig. Sollte das Unglück hereinbrechen, daß das Christentum eine Verfolgung erlebt, dann können sich die ausländischen Priester nicht mehr halten, die einheimischen dagegen können sich leicht verkleiden und verbergen, die Christen beaufsichtigen und ihren Glaubensmut stärken“⁸.

Mission und Volksspiele

Missionsmethodische Richtlinien auf der XVI. Missiologischen Woche von Löwen (Belgien)

Von P. Dr. Gregorius O. M. Cap., 's Hertogenbosch (Holland)

Im vorigen Heft dieser Zeitschrift haben wir schon eine kurze Übersicht über den äußeren Verlauf dieser Tagung gegeben (1938, S. 272—274). Jetzt sollen einige Ergebnisse für die Missionsmethode herausgestellt und die Grundhaltung der missionierenden Kirche zum Volksfeste näher umschrieben werden.

1. Die Freude eine Forderung der menschlichen Natur. In seiner Einführung betonte P. Charles S. J. ganz richtig, daß die Volksspiele im Grunde als eine wesentliche Forderung der sozialen Anlage im Menschen gedeutet werden können. Der Mensch braucht die Erholung notwendig und auch in seiner Freude hat die menschliche Natur die Neigung, sich sozial zu betätigen. Aus diesem Grunde darf die Missionsarbeit, die ja die Einpflanzung der Kirche als Gemeinschaft erzielt, diesem sozialen Elemente nicht fremd oder sogar feindlich gegenüberstehen.

2. Die Tradition der hl. Kirche. P. Charles hat nachgewiesen, wie bereits das Frühchristentum auf diesem Gebiete eine klare Überlieferung uns hinterlassen hat. Das alte Römerreich kannte viele Volksvergnügen; Zirkus und Schauspiele standen in hoher Ehre. Die junge Kirche hat nicht alles verurteilt. Zwar untersagte der Rigorismus eines Tertullian den Christen jede Teilnahme an heidnischen Festen, aber Klemens von Alexandrien befürwortete den Sport und schloß sich dadurch der Tradition der Kirche wieder an. — P. Sonet S. J. zeigte in

S. 249/51; die Instruktion betont den guten Fortschritt in der Entwicklung des einheimischen Klerus und gibt Anweisungen, wie geeignete Kandidaten aus dem einh. Klerus für das Amt des Ordinarius vorgeschlagen werden sollen.

⁸ Der einheimische Klerus, in Gotteskampf auf gelber Erde, hrg. von G. Walter, Paderborn 1938, S. 159.

seinem geschichtlichen Überblick, wie die Kirche auch im Mittelalter der Volkseigenart, z. B. bei Prozessionen, weitherzig entgegenkam. Dadurch hat sie das Glaubensleben beim Volke leichter erhalten und das Volkstum im Glauben bewahrt.

3. Das Volk liebt das Spiel. Noch weit mehr als bei unseren Hochkulturvölkern gilt dies bei den Primitiven, wie es P. Schumacher W.V. am Volksleben seiner afrikanischen Batutsi zeigen konnte. Es sind Hirtenvölker; sie herrschen über die Neger, die Ackerbau betreiben. Es sind Leute mit frohem Sinn. Es gibt bei ihnen Gesellschaftsspiele, die z. T. von den Frauen ausgeführt werden und von denen einige der Öffentlichkeit nicht zugänglich sind. Ferner sind Brettspiele bei ihnen bekannt; auch Wortspiele in einer Hochsprache, die vom gewöhnlichen Volke nicht verstanden wird, mit denen man aber ganze Nächte hindurch sich beschäftigen kann. Rätsel sind ebenfalls sehr beliebt. Weil sie eine Tonsprache reden, verstehen sie die Kunst, ganze Sätze jemandem vorzupfeifen, der darauf den betreffenden Satz in Worten hersagen soll. Sie haben Kriegstänze mancher Art, üben sich im Bogenschießen und Hochspringen, bei dem ohne Stange oder Sprungbrett eine Höhe von 2,45 Meter erreicht wird. Ein Häuptling, der kein Interesse für das Volksspiel aufweist, soll abgesetzt werden. Man versteht es, daß die Kirche bei einem solchen naturfrohen Volke sich dem Spiele nicht abgeneigt zeigen darf.

4. Das Spiel hat pädagogischen Wert. Auch für die Erwachsenen hat das Spiel einen tieferen Sinn, für das Kind aber ist es ein Wesensbedürfnis. Über dieses Thema äußerte sich P. Dr. Gregorius O.M.Cap.: Erziehung ist Persönlichkeitsbildung, ist Entfaltung der latenten Kräfte des jungen Menschen, und zwar im Rahmen der sozial-religiösen Lebensformen, die im erwachsenen Alter von ihm erwartet werden. Nun bietet das einheimische Spiel mehr als das europäische die Möglichkeit für die eingeborenen Kinder, ihre intellektuellen Anlagen, Vorstellungskräfte, Charakter, ästhetisches Empfinden und körperliche Tüchtigkeit zu entwickeln, so daß sie ihre späteren Pflichten im Familien- und Stammesleben erfüllen können. An den verschiedenen Arten des einheimischen Kinderspieles wurde diese Tatsache erläutert.

5. Volkstanz und natürliche Sittlichkeit. Das Leben der Eingeborenen ist oft sehr eintönig, wie P. Jak S.C.J. für die Malaien auf Süd-Sumatra hervorhob. Aus diesem Grunde schon ist es wichtig, das Volk seine Feste feiern zu lassen, ausgenommen daß sie religiös-heidnischen Inhaltes sind oder sittlich nicht einwandfrei verlaufen. Nun ist es allerdings bemerkenswert, daß in dieser Hinsicht der „Volksadat“ (das einheimische Gewohnheitsrecht, das von den Leuten streng eingehalten wird) oft schon seine Maßnahmen getroffen hat. Bei den Tänzen ist vielfach z. B. das gegenseitige Berühren untersagt. Es ist im allgemeinen keine Verbesserung, wenn infolge europäischer Wirtschaftsunternehmungen europäisch-amerikanische, also volksfremde Tänze eingeführt werden.

6. Tanzverbot und „moral depression“. Bei den primitiven Völkern ist der Tanz nicht nur eine harmlose Freude, sondern vielfach, wie P. Geurtjens M.S.C. zeigte, mit ihrem sozial-wirtschaftlichen Leben aufs engste verbunden, weil ihre Weltanschauung in einer Synthese alle Lebensbereiche umfaßt. Nach ihrer Auffassung steht die rituelle Feier mit wichtigen Lebensereignissen in ursächlichem Zu-

sammenhang, ist gleichsam für das Individuum und für die Gemeinschaft zu einer Lebensbedingung geworden. Das rituelle Fest regelt das sozial-wirtschaftliche Leben, erweckt Kindersegen, materielle Wohlfahrt usw. Daher ist es oft geschehen, daß Stämme infolge eines Regierungsverbotes, bestimmte Feste (z. B. mit ritueller Unzucht verbunden) zu feiern, einer vollständigen „moral depression“ verfallen und jämmerlich zugrunde gegangen sind. Die Regierung ist als neutrale Instanz nicht imstande, diesen Verlust zu ersetzen. Die Mission soll mit ihrer christlichen Weltanschauung ihr zur Seite stehen und das Volk mit wahrer Lebensfreude erheben. Neue Feste sollen eingeführt werden. Schon durch die feierliche Spendung der hl. Sakramente und Sakramentalien verfügt die hl. Kirche über eine außerordentliche Anpassungsfähigkeit. Keine Kolonialregierung und kein Wirtschaftsunternehmen hat diese Voraussetzung, daß sie nämlich nur das Glück der Eingeborenen bezweckt, wie es der Fall ist bei der Kirche und den Missionären. Übrigens wird auch das richtige Volksspiel dazu mithelfen, daß der Sonntag als Ruhetag leichter sich einbürgert, denn die Einheimischen verstehen es kaum sonst, diesen Tag zu verbringen. Die Stimmung der Freude wird die Erfüllung ihrer sonntäglichen Pflichten in religiöser Hinsicht erleichtern.

7. Freude an der bildenden Kunst. Die Missionsarbeit darf keine Entfremdung bedeuten in der Eigenart des Volkes. Diese Forderung trat stark in den Vordergrund bei dem Vortrag von Prof. Dr. F. Olbrechts über die Kunst in Afrika. Er umschrieb den Charakter der afrikanischen Kunst folgendermaßen: a) Die afrikanische Kunstpflege beschränkt sich auf das Wesentliche. Daher zeigt sie bei der Darstellung des menschlichen Körpers oft abnormale Proportionen. Das Nebensächliche wird kaum beachtet, während die wesentlichen Züge um so kräftiger herausgearbeitet werden. b) Sie stellt die Bilder fast immer „en face“ dar; sie kehren sich zum Zuschauer. Infolgedessen sind die Personen in ihrem Aufbau durchaus symmetrisch. c) Die Formgebung des afrikanischen Kunststiles ist vorherrschend statisch. d) Sie kennt kaum eine größere Gruppenbildung. e) In der Technik wird keine Polychromie verwandt, wodurch das Material die ihm entsprechende Wirkung bewahrt.

In der afrikanischen Kunst besteht also ein Sonderstil. Man darf nun aber nicht nur von einer rein ästhetischen Freude an der Kunst reden, sondern es ist mehr: das Volk erlebt in diesen Ausdrucksformen gewissermaßen seine ganze Gefühls- und Denkart. Es würde in eine seelische Krisis geraten, wenn man dem Volke ganz und gar verbieten würde, auf sozial-religiösem Gebiete in diesem nur ihm eigenen Volksstile sich zu äußern. Selbstverständlich darf die Mission nicht mit jeder künstlichen Darstellung einverstanden sein. Der heidnische Inhalt läßt sich aber oft in einen christlichen umändern, während die spezifisch afrikanische Formgebung durchaus erhalten bleibt. Dr. Olbrechts bedauerte es sehr, daß mit der Einfuhr europäischer Baumwollstoffe die einheimische Weberei als Volkskunst oft verlorengegangen ist. Durch das Verschwinden der Tätowierung geht auch die graphische Kunst bei einigen Stämmen fast ganz zugrunde. Zwar entstehen durch die europäische Technik auch wieder andere Kunstformen, aber ornamental sind sie meistens nicht mit dem afrikanischen Lebensstil in Einklang zu bringen. Man soll doch die Negerkünstler nicht beauftragen, unsere

klassischen Statuen herzustellen mit demselben Material, mit dem sie so meisterlich ihre eigenen Motive ausbilden; man soll ihnen nicht Aufträge geben, die im Gegensatz stehen zu ihrer eigenen Vorstellungswelt, wie z. B. wenn man den Olifanten als Karyatide auftreten läßt: das gehört ja in das indische, nicht aber in das afrikanische Kulturbild hinein. Allerdings wenn man den Negerkünstler beauftragt, nach dem Modell eines europäischen Heiligenbildes eine Statue herzustellen, so wird er es sklavisch ausführen, aber von einer wirklichen Kunst kann da keine Rede sein. Um echte christliche Kunst zu schaffen, soll man dem Künstler eine größtmögliche Freiheit lassen und sich selbst an seine Motive, seine Formgebung und Technik gewöhnen.

8. Missionsarbeit und Theater. Im allgemeinen darf man man sagen, daß das christliche Gedankengut in abstrakter Form überhaupt nicht importiert werden kann, aber ebensowenig in europäischen Ausdrucksformen; der christliche Stoff soll vielmehr in großzügiger Missionsarbeit im Lande selbst und zwar oft von den Eingeborenen verarbeitet werden, so daß im Volkstum, in der einheimischen Kunst und Literatur dem ganzen Glaubensleben ein passender Ausdruck verliehen wird. Sepp Schüller wies in seinem Referate über das einheimische Schauspiel auf diese Notwendigkeit hin. Im Brauchtum des Volkes kann der Missionar oft in überraschender und origineller Weise die Motive und Ausdrucksformen für die christlichen Gedanken finden. Den Afrikanern ist z. B. der Kampf gegen den Teufel durchaus geläufig und dieser läßt sich in einem christlichen Theaterspiele, in dem man David und Goliath auftreten läßt, leicht verwenden. In diesem Zusammenhang konnte Schüller auf die frühere mexikanische Missionsarbeit hinweisen. Das Theaterspiel war dort den Eingeborenen bereits zuvor bekannt. Die Missionäre haben aber auch dem christlichen Schauspiele einheimischen Charakter gegeben; und als der erste Bischof schließlich das Theater verbot, war es nur, weil es wieder einen weltlichen Sinn bekam. Prof. Robert Ricard verfolgte diesen Gedanken in den Bemühungen und Erfolgen bei den mexikanischen Spielen der „Moros y Christianos“. In der heutigen japanischen Mission hat die Bühne in missionsmethodischer Hinsicht ebenfalls recht gute Früchte gezeitigt; man machte den Versuch, die vorhandenen japanischen Themen in christlichem Sinn umzudeuten. In den meisten Missionsländern wird es um so leichter gelingen, da noch das ganze sozial-wirtschaftliche und gesellschaftliche Leben vom Religiösen durchzogen ist, wie P. Roggendorf S.J. es für Japan ausführte.

9. Die Volkspsyche in der Liturgie. Seinem Auftrag gemäß kommt der Missionar mehr als sonst jemand mit dem Volkstum in Berührung; er hat sich daher mit der Volkspsyche, wie sie im Spiele, Theater, Tanz usw. zutage tritt, notwendig auseinanderzusetzen. Arbeitet er auf diesem Gebiete nur negativ, so ruft er die Volkskraft in ihrer ganzen Wucht gegen sich auf. Bei einem heidnischen Stamm, so sagte P. Hulstaert M. S. C., sollte man doch den Geist von seinen Äußerungen zu unterscheiden wissen. Gewiß, diese heidnische Mentalität wird auch bei den Christen mehr oder weniger noch einige Zeit weiterleben, bis der Einfluß des Christentums sich ganz durchgesetzt hat. Es wäre verfehlt, wenn der Missionar wegen einiger Exzesse das Ganze unterbinden würde. Das einheimische Spiel und der Volkssang ist ja zu tief mit der Volksseele verwoben, während andererseits die europäischen Tänze oft noch weniger einwandfrei sind; und wenn sie es an sich sind,

so bleibt es trotzdem eine offene Frage, ob die Reaktionen, die sie im Volksleben der Primitiven hervorrufen, einwandfrei sind: das Verhältnis zwischen den Geschlechtern ist bei vielen Primitiven bekanntlich grundverschieden von dem unserigen. Bei ihrer Arbeit unter den Nkundo hat die Mission die afrikanischen Tänze und die Negermelodien für die liturgische Feier zu verwenden versucht; infolgedessen fühlen die Neger sich von vorneherein im kirchlichen Leben wie daheim.

Damit man aber methodisch sichere Wege geht, machte P. Hulstaert folgende Vorschläge: a) die einheimischen Volksfeste sollen ihrem Inhalt nach katalogisiert werden; b) durch Beratung mit den Eingeborenen selbst sollen die Tänze und Gesänge usw. auf ihren Geist hin geprüft werden; c) der Einfluß dieser Feste auf Seele und Körper der Neger soll untersucht werden; d) Mittel sollen ausfindig gemacht werden, um das Gute auf diesem Gebiete zu erhalten; e) man soll prüfen, wie diese Elemente dem Apostolat dienstbar gemacht werden können. Es wäre allerdings notwendig, daß alle Missionäre in dieser Richtung zusammenarbeiten, während eine erfahrene Kraft, für die Aufgabe ethnologisch und religionswissenschaftlich vorgebildet, für die Sammlung und Verarbeitung des Materials ganz freigestellt sein sollte. Dann wird die Missionsarbeit noch mehr zur Kulturarbeit und in der Kunstpflege des Volkes führend.

10. Das kirchliche Fest und der Gemeinschaftsgedanke. Mehr als bei uns hat bei den Primitiven jedes Fest den Charakter der Kollektivität. Der Schwarze in Afrika, so betonte P. Aupiais (Miss. Afr. de Lyon), lebt im Stammesverband, in einer geschlossenen Gemeinschaft und erlebt dort auch seine Freude. Daher soll auch die Kirche sich bemühen, Gemeinschaftsfeste zu veranstalten durch Prozessionen, gemeinsame Gesänge, Bühnenspiel usw.

11. Volksfest und Kulturgeschichte. Der Missionar soll ein offenes Auge für die Eigenart des Stammes haben. Auch für den Fall, daß man von den Volksspielen und aus der Volkskunst die Motive und die äußere Darstellungsweise nicht übernehmen kann, weil sie noch zu starke heidnische Erinnerungen im Volke wachrufen, ist immerhin ein methodisches Studium der Kultur dem Missionär zu empfehlen, weil die religiös-sittliche und soziale Eigenart des Volkes und seine geschichtliche Vergangenheit sich in diesen Erzeugnissen offenbart. Da lernt man die Mentalität der Leute kennen. In dieser Hinsicht kommt dem Referate des P. Dr. Zoetmulder S.J. eine besondere Bedeutung zu. Mit einer großen Fachkenntnis schälte er aus der javanischen Kulturgeschichte bestimmte Elemente heraus, die der vor-hinduistischen und -buddhistischen Periode entstammen. Zumal die Maskentänze zeigen klar einen magisch-kosmischen Charakter; es erklärt sich dadurch, daß auch der Fürst selbst, der ja einen Vermittler kosmischer Kräfte darstellt, dabei eine Rolle spielt. Das berühmte javanische Wajang-Spiel stammt als Schattenspiel wohl aus Vorderindien. Im Grunde war es eine Initiationsfeier im Männerhaus; daher nehmen die Frauen auch heute noch nur hinter dem Spielschirm Platz und sehen nur die Schattenbilder. Das Spiel war religiösen Inhaltes. Als der Islam nach Java kam, wußte das Wajang-Spiel sich zu behaupten, obwohl der Islam an sich das Puppenspiel und jede musikalische Veranstaltung verbot. Es ist wohl vor allem dem Umstand zu verdanken, daß es nicht der orthodoxe Islam war, der nach Java kam, sondern der aus Vorderindien und

Persien eingeführt; deshalb konnten die javanischen Riten einen mohammedanischen Inhalt übernehmen und den mohammedanischen Bruderschaften angepaßt werden. Weitere Schwierigkeiten von seiten der mohammedanischen Auffassung wurden durch eine esoterische und exoterische Glaubenslehre aus dem Wege geräumt.

12. Das Volksfest im Rahmen der Völkerkunde. Schließlich hat es einen missionsmethodischen Wert, jedes Volksfest in die Struktur der noch vorhandenen Kulturlage, von der es ein Teil und eine Äußerung ist, einzugliedern. Hierauf hat P. Dr. van Bulck S. J. hingewiesen. Ein Tanz, ein Lied usw. hat ja, zumal bei den schriftlosen Völkern, nicht nur eine rein ästhetische, sondern auch eine kulturhistorische Bedeutung. Auch in den früheren Jahren hat man die primitiven Legenden gern gesammelt, aber nur vom Standpunkte der Ästhetik; die Völkerkunde hat uns aber tiefer in die Totalität der Volkskultur hineinschauen lassen. Es hat sich herausgestellt, daß nicht nur der Inhalt, sondern ebenfalls die Form, der Rhythmus usw. einer bestimmten sozial-kulturellen Schicht angehört, aus der ein Missionar nicht ein Glied, z. B. einen Tanz, ohne weiteres herausnehmen und es durch ein anderes ersetzen kann ohne schädlichen Eingriff in das Ganze, in die Volksseele selbst. Ein Fest kann zugleich auf verschiedenem Gebiete mit dem Brauchtum eines Volkes verknüpft sein. Wenn ein Grabgesang im Dorfe erklingt, kann man ihm eine soziale Bedeutung zumessen: ein Mitglied des Clans ist gestorben; er hat aber auch einen religiösen Sinn, denn die Seele des Verstorbenen gehört bereits der Geisterwelt an; er hat fernerhin wahrscheinlich eine magische Bedeutung, denn der rituelle Gesang soll das Glück des Verstorbenen im Jenseits bewirken. Diesem kulturhistorischen Zusammenhang soll der Missionar, der das Heidentum durch das Christentum, aber unter möglichst weiter Rücksichtnahme auf die einheimische Kultur, ersetzen möchte, wenn möglich Rechnung tragen. Vom Standpunkte einer großzügigen Missionsmethode bricht P. van Bulck eine Lanze für die ethnologische Ausbildung unserer Missionare — und ganz mit Recht! Dann werden sie ein Verständnis aufbringen für alle Kulturerscheinungen, auch für das gesprochene und gesungene Wort der primitiven Stämme; sie werden die Legenden, Erzählungen, Gesänge, Rätsel, Sprichwörter usw. sammeln und kodifizieren, sie auf ihren Inhalt und kulturhistorischen Wert prüfen, damit man sie beim Religionsunterricht und in der Literatur gebrauchen und sie so für die Neugestaltung des christlichen Lebens verwenden kann.

Die gesetzliche Regelung der Arbeitsverträge eingeborener Arbeiter

(Nach dem Bericht von Mgr. Beupin in der Revue d'Histoire des Missions, Paris 1938)

Von Prof. P. Sommers, Münster i. W.

Die vierundzwanzigste Sitzung der Conférence internationale du Travail in Genf hatte sich 1938 mit der Untersuchung einer Frage zu beschäftigen, die für die Missionswelt von weittragender Bedeutung ist:

Die gesetzliche Regelung der Arbeitsverträge eingeborener Arbeiter in den Missionsländern. Es handelt sich hier um eine Fortsetzung der Arbeiten, welche die Konferenz bereits zu einem glücklichen Ende geführt hat. 1930 nahm sie ein internationales Abkommen über die Zwangsarbeit an, 1936 über die Rekrutierung der eingeborenen Arbeiter. Der üblichen Arbeitsweise entsprechend war es ihre Aufgabe für 1938, zunächst einmal die in Betracht kommenden Regierungen über ihre Ansichten zu befragen und zu diesem Zwecke einen Fragebogen aufzustellen. Aus den Antworten soll dann 1939 der Entwurf eines Abkommens erwachsen. Eine ganze Reihe von Fragen, die für das leibliche und geistige Wohl der Eingeborenen von größter Bedeutung sind, kamen in Betracht. Pflichten der Arbeitgeber gegenüber ihren Arbeitern, Pflichten der Arbeiter gegenüber ihren Arbeitgebern — Dauer dieser Arbeitsverträge — Strafrecht der Arbeitgeber, falls der Arbeiter seinen vertraglichen Verpflichtungen nicht nachkommt — Art der Arbeit, die ihm auferlegt wird — Art und Weise der Lohnzahlung — Ernährung, Kleidung, Wohnung, gesundheitliche Vorsichtsmaßnahmen — Heimbeförderung der Arbeiter nach Vollendung der Arbeit — Auflösung des Arbeitsvertrages.

Da es sich um Fragen handelt, die auch für die Missionare von allergrößtem Interesse sind, hat E. Beaupin, Directeur du Comité cath. des Amitiés françaises à l'étranger, im Namen der Juristen und Missionare der Union Catholique d'études internationales eine Umfrage bei einer Anzahl von Missionaren in verschiedenen Missionsländern veranstaltet, um ihre Meinung über die Hauptfragen zu erkunden und sie mit den Vorschlägen zu vergleichen, die das Bureau international du Travail der Konferenz unterbreitet hat. Das Ergebnis legt er in dem Artikel *La réglementation des contrats de travail des travailleurs indigènes* vor (vgl. *Revue d'Histoire des Missions*, Paris 1938, Nr. 2, S. 299—317). Wir wollen versuchen, die wichtigsten Gedanken aus seinem umfangreichen Berichte wiederzugeben.

1. Die erste Frage lautete:

a) Ist die Dauer der Arbeitsverträge zu begrenzen, wenn die Arbeiter nicht in der Gegend wohnen, wo sie beschäftigt werden?

b) Ist diese Grenze verschieden festzusetzen, je nachdem die Arbeiter von ihren Familien begleitet werden oder nicht?

Die eingelaufenen Antworten sprechen sich ohne Ausnahme für eine zeitliche Begrenzung des Arbeitsvertrages aus. Sie beweisen, daß die Missionare grundsätzlich die Auswanderung der Arbeiter ungern sehen, und zwar aus sittlichen, sozialen und bevölkerungspolitischen Gründen. Diese kommen ausführlich in dem Antwortschreiben aus Gabun, dem Apost. Vikariat in Franz.-Westkongo, zum Ausdruck. Die Verdingung der Arbeiter außerhalb der von dem Stamm bewohnten Gegend ist in der Tat unheilvoll:

1. für den Einzelnen, der leicht die üblen Gewohnheiten der anderen Rassen, unter denen er lebt, annimmt;

2. für den Stamm selbst, der infolge der Auswanderung junger, kräftiger Leute, wie es im allgemeinen die Arbeiter sind, sich rasch entvölkert; die ungebundene Lebensführung der Abgewanderten, der Frau und der Kinder, die zurückbleiben, begünstigt außerdem nicht die Geburt zahlreicher Kinder.

Die Antwort von der Oberen Elfenbeinküste spricht sich im selben Sinne aus, desgleichen die aus Südafrika, wo eine besonders große Zahl von eingeborenen Arbeitern auf die verschiedenste Weise beschäftigt werden.

„Die Sorge für die Familie“, heißt es in einem Bericht aus Natal, „leidet bei längerer Abwesenheit erfahrungsgemäß großen Schaden.“ Ein anderer bemerkt, daß „die Arbeiter in großer Zahl nicht wieder in die Heimat zurückkehren und als entwurzelte Menschen zugrunde gehen“.

Eine ausgezeichnete Denkschrift aus Madagascar hebt einleitend folgenden Gesichtspunkt hervor: „Man muß die Unwissenheit, Naivität und Charakterschwäche der Eingeborenen in Rechnung setzen. Er ist viel zu leicht zu mißbrauchen, da ihm die Möglichkeit der Gegenwehr fehlt.“ Sie fährt dann fort: „Wir würden für eine Maximalgrenze von einem Jahre sein, oder vielmehr von zehn Monaten, und einer Rückkehr für zwei Monate in die Heimat. So begrenzt, würde der Vertrag leichter einzuhalten sein, sowohl für die Arbeitgeber wie für die Arbeiter. Die ersteren sind in den Kolonialländern mehr den Anwendungen zur Ungeduld, die letzteren mehr dem Heimweh, der Veränderungsucht, der Entmutigung ausgesetzt. — Eine Vertragsdauer von zwölf, bzw. zehn Monaten würde beruhigend auf beide Teile einwirken. Im übrigen würde bei beiderseitigem Einvernehmen nichts einer jährlichen oder nach Jahreszeiten bemessenen Erneuerung des Arbeitsvertrages entgegenstehen.“ Die Missionare sind, bemerkt abschließend der Verfasser, keineswegs Freunde einer längeren Abwesenheit der Arbeiter von ihrer Heimat. Sie machen aber einen Unterschied zwischen Arbeitern, die sich allein verpflichten und solchen, die von ihren Familien begleitet sind. Ihrem Urteile nach könnte der Arbeitsvertrag der letzteren von längerer Dauer sein als der der ersteren.

Die Vorschläge des Bureau d. T. tragen diesen Gesichtspunkten auch Rechnung. Für den Fall einer internationalen Regelung der Frage schlägt es vor, daß die Dauer des Vertrages verschieden sein soll: a) Je nachdem die Arbeitsverträge für auswärts oder für das Ursprungsland des Arbeiters gelten. Z. B.: Höchstdauer von 24 oder 36 Monaten für die auswärts, und 12 Monaten für die in der Heimat des Arbeiters geltenden Verträge, ausgenommen Kontinental-Afrika. Dauer von höchstens 12 Monaten für die Verträge in den Gebieten Kontinental-Afrikas. Oder: b) je nachdem die Arbeiter von ihren Familien begleitet sind oder nicht: Höchstdauer von 24 oder 36 Monaten für die von ihren Familien begleiteten und von 12 Monaten für die nicht von ihren Familien begleiteten Arbeiter. Oder: c) nach ganz anderen Prinzipien und anderen Maximalgrenzen.

2. Die zweite Frage lautete: Ist die Begleitung des Arbeiters durch seine Familie wünschenswert, soll man dazu aufmuntern, oder sie bekämpfen und sogar verbieten?

Die Beantwortung dieser Frage durch die Missionare verrät Unschlüssigkeit. Die Begleitung durch die Familie hat Vorteile, aber auch schwere Nachteile im Gefolge, selbst wenn sie nur auf Zeit geschieht. „Eine Trennung des Familienoberhauptes von seiner Familie auf längere Zeit“, heißt es in der Zuschrift aus Madagascar, „kann in unseren Gegenden nur gefährlich sein. Daher wären wir für Begleitung. Aber es ergeben sich oft Schwierigkeiten für die Frau, ihrem Manne zu folgen, wegen ihres Gesundheitszustandes, der Zahl und des zarten

Alters der Kinder, der Wohnhütte und anderer Belange, die in der Heimat zu wahren sind. In jedem Falle müßten die Bedingungen für den Unterhalt der Frau und ihre Beschäftigung, wenn sie ihrem Manne folgt, genau festgesetzt werden. Es müßte auch genau geprüft werden, ob ein regelrechtes eheliches Verhältnis vorliegt.“ Es ist nämlich, fügt der Verfasser bei, sowohl in Madagascar wie auch anderswo häufig vorgekommen, daß das eheliche Verhältnis der Paare, die sich anboten, nicht genügend auf seine Richtigkeit geprüft war, „so daß sich gewisse Leute die den Verheirateten vorbehaltenen Vergünstigungen zunutze machten, während sie im Konkubinat lebten, eine andere rechtmäßige oder nicht rechtmäßige Frau in ihrem Dorfe zurückgelassen hatten“. Für die Christen wenigstens, die zur Einehe verpflichtet sind, müßten Maßnahmen getroffen werden, solche Mißbräuche zu verhindern. Sittliche Gefahren halten andere Missionare davon ab, die Begleitung durch die Familie zu empfehlen. „Aus Südafrika schreibt man uns: Ich werde nie der Familienbegleitung günstig gegenüberstehen, weil die Ehe wegen der in den Arbeitszentren drohenden Verführung gebrochen wird, und wegen der Gefahr der Ehescheidung.“ Ein anderer Bericht aus Südafrika, aus Natal, weist auf die ungesunden und sittengefährlichen Wohnungsverhältnisse dieser Auswandererfamilien hin, sowie darauf, daß die Landflucht, die sich in Afrika noch gefährlicher als anderswo auswirken würde, dadurch begünstigt und gefördert werden würde. Andererseits würde, wenn den Arbeitern durch die Unternehmer gesunde und getrennte Wohnungen zur Verfügung gestellt, und die Arbeitsverträge auf längere Dauer abgeschlossen würden, nichts dagegen einzuwenden sein.

Antworten von der oberen Elfenbeinküste, aus Gabun, aus verschiedenen Gegenden von A. O. F. lassen darauf schließen, daß sich in den Reihen der Missionare zahlreiche Anhänger der Familienbegleitung finden. „Mit ihr“, bemerkt einer, „ist das Übel geringer“, doch müssen Vorsichtsmaßregeln getroffen und den Familien von den Unternehmern gesunde und getrennte Wohnungen zur Verfügung gestellt werden, nicht zu weit von der Arbeitsstätte.

Ein Missionar aus Indochina, der sich lange Zeit mit den anamitischen Kulis, die in Neukaledonien und auf den Neuen Hebriden beschäftigt waren, befaßt hat, betont, daß die auswärtige Beschäftigung der Arbeiter gewöhnlich einen beklagenswerten Einfluß auf ihre Gesundheit und Sittlichkeit ausübt. Er weist darauf hin, daß alles besser sein würde, wenn die Unternehmer den Familien ein Häuschen mit einem Stück Land oder einem Garten anweisen würden. „Der Unternehmer hätte größeren Ertrag, und es würde Ordnung, Gesundheit und Ruhe herrschen.“ — „Das Familienleben müßte also an der neuen Arbeitsstätte wiederhergestellt werden und möglichst unter denselben Verhältnissen wie in der Heimat“.

3. Die dritte Frage lautete:

a) Sind Sie der Ansicht, daß man auch die Frauen ermächtigen kann, sich durch Arbeitsvertrag zu verpflichten, wenn sie ihre Männer oder einem ihrer erwachsenen Verwandten männlichen Geschlechts auf die Arbeitsstätte begleiten, um dort ebenfalls Arbeit zu leisten oder im Haushalt beschäftigt zu werden?

b) Welches ist Ihre Meinung über eine evtl. Be-

grenzung der vertragsmäßigen Beschäftigung Jugendlicher beiderlei Geschlechts?

Die Korrespondenten aus A. O. F. antworten ablehnend. Von der Elfenbeinküste schreibt man: „Man sieht nicht, wie eine Frau hierzulande sich vertraglich binden kann, ohne von ihrem Mann begleitet zu sein, denn eine Frau ist niemals mündig, sondern stets unter der Gewalt des Mannes oder Eigentum der Familie. Selbst, wenn es möglich wäre, würden sich daraus immer nur Nachteile ergeben, wenn die Frau Kinder hat, die sie betreuen muß. — Was die Arbeitsverträge für Jugendliche angeht, so müssen sie wegen der Schwere der Arbeit, für die man die Arbeiter anwirbt, streng verboten werden. Wir reden nur von Verpflichtungen außerhalb der Gegend, wo sie wohnen.“ Die Missionare in Südafrika teilen diese Ansicht. Einer schreibt: „Die Frage hat keine praktische Bedeutung für unser Land, da man den Frauen nicht gestattet, das Gebiet ihres Stammes zu verlassen. Vom Standpunkt der Mission aus gesehen, ist das meiner Meinung nach das Ideal. Ich kann nicht darüber urteilen, ob das überall durchführbar ist, besonders in Gegenden mit Plantagen, wo man viele Arbeiter nötig hat, und viele Arbeiten von Frauen geleistet werden können. Jugendliche dürften sich erst im Alter von 16 Jahren kontraktlich binden können und der Kontrakt müßte auf 2 Jahre beschränkt werden.“ „Es besteht in einem Lande wie Afrika überhaupt keine Notwendigkeit“, schreibt man aus Natal, „Frauen und junge Mädchen leicht zu ermächtigen, sich vertraglich zu binden, nur daß die Frauenarbeit billiger ist. In Südafrika besteht bereits die Begrenzung von Arbeitsverträgen Jugendlicher auf den Farmen der Weißen und man muß sie aufrecht erhalten, da gewisse Farmer dahin neigen, die Rechte, welche ihnen das Gesetz gibt, zu mißbrauchen.“

Die Korrespondenten aus Madagascar stehen der Anwerbung von weiblichen Arbeitskräften ebenfalls nicht günstig gegenüber, unterscheiden jedoch zwischen „Anstellung als Dienstboten in guten Familien, Beschäftigung in überwachten Arbeitssälen und Werkstätten und Einzelbeschäftigung z. B. in der Industrie“. — „Überhaupt sind für Frauen und junge Mädchen mehr Vorsichtsmaßregeln zu treffen, weil sie noch weniger als die Männer imstande sind, einen vernünftigen Arbeitsvertrag abzuschließen.“ Der Korrespondent aus Indochina antwortet ebenso ablehnend wegen der großen sittlichen Gefahren, die damit für die Frauen, jungen Mädchen und Jugendlichen überhaupt unzweifelhaft verbunden sind.

Die Vorschläge des Bureau d. T. stehen mit den Ansichten der Missionare in Einklang:

a) Verboten ist es für Frauen, sich durch schriftlichen Kontrakt zu binden, außer wenn sie ihren Mann oder erwachsenen Verwandten begleiten, um in demselben Betrieb zu arbeiten, oder wenn sie im Haushalt verwendet werden.

b) Verboten ist das gleiche Jugendlichen, die sich innerhalb gewisser von der Gesetzgebung festzustellender Altersgrenzen befinden. Dieses Verbot findet indes keine Anwendung auf junge Mädchen, die für häusliche Arbeiten oder Dienste in den Hospitälern angestellt werden, keine Anwendung auf Jugendliche überhaupt, die in der Familie leben und leichtere, von den Behörden gestattete Arbeiten, z. B. auf Pflanzungen, übernehmen.

c) Verboten ist es Kindern, die noch nicht das gesetzlich zu bestimmende Mindestalter erreicht haben, sich durch schriftlichen Arbeitsvertrag zu binden.

4. Die vierte an die Missionare gerichtete Frage bezog sich auf die ärztliche Untersuchung, der sich die Arbeiter vor Abschluß des Arbeitsvertrages zu unterziehen haben. Alle bejahen ihre Notwendigkeit. Übrigens geht aus ihren Berichten hervor, daß sie überall in Brauch ist, nur zuweilen nicht ernstlich genug durchgeführt wird. Es fehlt hier und da auch an der ausreichenden Zahl von Ärzten.

Das Bureau d. T. macht auch in dieser Hinsicht befriedigende Vorschläge.

5. Die fünfte Frage lautete, ob Strafen, die der Würde und Freiheit des Menschen Abbruch tun, für Vertragsbruch und Vertragsverletzung angewandt oder abgeschafft werden sollen.

Aus den Antworten der Missionare geht hervor, daß man in diesen Kreisen die Aufrechterhaltung der Strafbefugnisse der Arbeitgeber nicht befürwortet, selbst nicht bei schwerwiegender Vertragsverletzung, z. B. Desertion. Die Gründe dafür sind: a) daß die Eingeborenen keinen oder keinen genügenden Begriff von einem Arbeitskontrakt und seinen Verpflichtungen haben, b) daß man sie vielfach unter falschen Versprechungen anlockt; wenn sie dann sehen, daß sie getäuscht sind, verlassen sie die Arbeitsstätte; den Anwerbern ist es nur um die Prämie zu tun, die sie verdienen, und sie kümmern sich nicht darum, ob die Eingeborenen schon nach 14 Tagen ihre Arbeit wieder verlassen, c) weil es keinen Nutzen bringt, die Eingeborenen durch harte und grausame Strafen zu erschrecken; sie bessern den Eingeborenen nicht, sondern erfüllen ihn nur mit Bitterkeit.

Sie sind daher für eine menschlichere, dem Charakter der Eingeborenen mehr angepaßte Strafverfolgung. Auch sind sie der Ansicht, daß Vertragsverletzungen weniger häufig vorkommen würden, wenn in besonderen Fällen die Möglichkeit bestände, den Vertrag aufzulösen. Der Korrespondent aus Madagascar schlägt einen Rat von klugen, ausgewählten Männern vor, in dem sich Weiße und Eingeborene befänden, und der die Aufgabe hätte, über Vertragsverletzungen zu entscheiden und zu urteilen. Ein anderer aus Gabun wünscht, daß, wenn Sanktionen erfolgen, sie nicht durch den Arbeitgeber, sondern durch die Behörden vollzogen werden.

Die Vorschläge des B. d. T. stehen auch in dieser Frage mit den Anschauungen der Missionare in Übereinstimmung. Sie ersuchen die Konferenz, die Strafbefugnis der Arbeitgeber zu beseitigen und durch ein zivilgerichtliches Verfahren in folgenden Fällen zu ersetzen: Weigerung oder Unterlassung, die kontraktlich festgesetzte Arbeit zu beginnen — Weigerung oder Unterlassung, sie auszuführen — Fehlen ohne genügenden Grund oder Erlaubnis — Desertion — Nachlässigkeit in der Ausführung der Arbeit — Mangel an Fleiß.

Falls die Aufhebung der Strafbefugnisse nicht unverzüglich erfolgen kann, schlägt das Bureau mehrere sofort einzuführende Reformen vor: Verpflichtung, in immer höherem Prozentsatz Arbeiter nach anderen Methoden als Arbeitsverträgen mit Strafsanktionen anzunehmen. Einsetzung einer Gerichtsbarkeit und eines Sonderverfahrens, um Vertragsbrüche abzurteilen, falls solches durchführbar ist, und zwar als Über-

gangsverfahren für ein zivilgerichtliches Verfahren. Übertragung der Befugnis an die zuständige Rechtssprechung, in Fällen von Vertragsbruch die Anwendung der Strafe aufzuheben oder durch eine einfache Zurechtweisung zu ersetzen.

6. Die letzte Frage lautete:

„Sind Sie der Ansicht, daß die kontraktlich verpflichteten Arbeiter auf Kosten des Arbeitgebers in ihre Heimat zurückbefördert werden müssen, oder nicht?“

Alle Korrespondenten antworten bejahend. „Wenn die Eingeborenen“, so schreibt man aus A. O. F., „mehr als 100 Kilometer von ihrer Heimat entfernt arbeiten, muß ihnen ein Urlaub von 14 Tagen jährlich gewährt und Urlaub und Beförderung für sie und ihre Familien bezahlt werden.“ Aus A. E. F. schreibt man: „Die Arbeiter müssen unbedingt in ihre Heimat zurückbefördert werden. Da der Schwarze zum Herumlungern neigt, bleibt er nur zu leicht da hängen, wo der Arbeitgeber ihn zurückläßt, ohne Arbeit und normale Existenzmittel zu suchen.“ Der Korrespondent aus Natal bemerkt, daß man eine Ausnahme von der Regel bei den Dienstmädchen machen könne, die in der Stadt arbeiten und aus eigenem Antriebe dahin gekommen sind, da sie sehr häufig wechseln, worüber sich viele Herrschaften beklagten.

Das Bureau d. T. macht über die Heimbeförderung sehr umfassende und feinabgetönte Vorschläge. Sie bestimmen die Fälle, wo die Heimbeförderung auf Kosten des Arbeitgebers rechtlich verpflichtend ist, sieht die Fälle vor, wo anzunehmen ist, daß der Arbeiter auf dieses Recht verzichtet hat, und ordnen die Wahrung der Interessen seiner Familie in zufriedenstellender Weise. Seine Vorschläge beziehen sich noch auf eine Reihe anderer Punkte, über die die Missionare nicht befragt wurden: Inhalt der Arbeitsverträge — behördliche Kontrolle der Verträge — Verpflichtung der Beamten, sich zu überzeugen, daß der Arbeiter freiwillig seine Zustimmung gegeben hat, ohne Furcht und unerlaubten Druck, ohne Täuschung und Irrtum — Übertragung von Verträgen von einem Arbeitgeber auf den andern — Bedingungen für die Auflösung von Kontrakten.

Zum Schluß faßt Beaupin seinen Eindruck von den Vorschlägen des Bureau d. T., von dem er, wie er in einer Anmerkung bemerkt, stets in freundlicher und zuvorkommender Weise behandelt worden ist, in folgenden Sätzen zusammen:

„Die Sorge für die sittlichen und sozialen Belange der eingeborenen Bevölkerung ist uns in den Vorschlägen des B. d. T. überall entgegengetreten. In der Voraussicht, daß die Arbeit unter Kontrakt in den Kolonialländern und in Ländern mit ähnlichen Arbeitsbedingungen noch lange in Kraft bleiben wird, will man sich, so gut es geht, bemühen, die Mißbräuche, die sich bei ihrer Anwendung ergeben können, zu verhindern. Aber diese wesentliche Sorge mehr negativer Art ist nicht die einzige, die in ihrer Vorlage zutage tritt. Sie verrät noch eine andere, familien- und bevölkerungspolitische Art. Es ist ein Zeichen von Folgerichtigkeit und kluger Voraussicht, das Werk der internationalen Gesetzgebung in den Neuländern auf diesem Wege zum Ziele zu führen. Die Erhaltung der Eingeborenenfamilie ist heute die erste Pflicht des Kolonisators. Gerade weil man das in der Vergangenheit nicht begriffen hat, ist man zu den gegenwärtigen Zuständen gekommen, wo

in gewissen Gegenden das Bevölkerungsproblem zu einer der ernstesten und drückendsten Sorgen geworden ist.“

„Daß eine solche christliche Philosophie aus dem Werk, das von den Internationalen Konferenzen der Arbeit zugunsten der Eingeborenen unternommen ist, hervortritt, das ist eine Tatsache, die diesen Konferenzen und der Organisation internationale du Travail, in deren Namen sie ihre Gesetze geben, zur Ehre gereicht.“

Rundschau

Ökumenisches Institut
der Universität Tübingen

Missionsrundschau über Afrika

Von P. Dr. theol. Ant. Freitag S.V.D. in Steyl

I. Allgemeine Übersichten und Grundsätzliches

Mit unglaublicher Schnelligkeit vollzieht sich ein wahrer Gestaltwandel Afrikas, an dem die christliche und besonders die katholische Mission wesentlichen Anteil hat. Dreimal so groß wie Europa zählt es von seinen 135 Millionen Einwohnern bereits über 7 Millionen Katholiken, die sich auf 105 Vikariate, 43 Präfekturen, 4 selbständige Missionen, 2 Abteigebiete, 2 Prälaturen, 3 Inseldiözesen, 4 nordafrikanische und 3 koptische ägyptische Bistümer verteilen. Im Jahre 1937 betrug die Getauftenzahl 6262 072 = 4,63 Proz. der Bevölkerung, wofür 4437 Missionare tätig waren, so daß auf jeden Priester Afrikas 30 426 Personen kamen. Das verschiedenartige Wachstum in den letzten zehn Jahren zugleich für die Hauptmissionskomplexe ist aus folgender Übersicht der römischen Zeitschrift „Laboremus“ ersichtlich:

| | 1928 | 1938 | Zuwachs |
|-------------------------|-----------|-----------|-----------|
| Nord- und Nordostafrika | 294 431 | 449 459 | 150 028 |
| Westafrika | 330 000 | 718 074 | 388 074 |
| Südafrika und Inseln | 1 041 171 | 1 444 933 | 403 762 |
| Ostafrika | 542 253 | 1 356 131 | 813 778 |
| Mittelafrika | 990 038 | 2 826 354 | 1 836 316 |
| Ganz Afrika | 3 197 893 | 6 794 951 | 3 591 958 |

Die Gesamtasienmission wies 1928: 6 029 029 Getaufte, 1938: 7 911 379 auf; sie hatte also nur 1882 341 Zuwachs. Die australozeanische Mission wuchs in derselben Zeit von 1 911 717 auf 2 557 803 und zählte somit einen Zuwachs von 646 086 Getauften¹. Die protestantische Afrika-mission buchte im Woerld Missionary Atlas 1925: 2 629 457 Getaufte; in ihrer neuen Weltmissionsstatistik für die Tambaramkonferenz 1938 werden 4 918 366 Getaufte gezählt, was in den acht Jahren 2 288 909 Zuwachs bedeutet. Professor Richter (Berlin) findet bei einem Vergleich, daß in dem südlich von der Sahara gelegenen Missionsgürtel Katholiken und Protestanten sich ziemlich gleichkommen. Beide weisen in Mittelafrika eine phänomenale Entwicklung auf, die Evangelischen mit 3 343 226 und die Katholiken mit 3 775 226 Getauften. Auf Madagaskar überflügeln die Katholiken die Protestanten um mehr als das Doppelte

¹ Nach Laboremus (Zeitschr. der Pöpstl. Missionswerke) Antoniusbote 1939, 106; vgl. dazu 1938, 176.

mit 516 226 gegenüber 212 481². Im mohammedanischen Norden sind die Mißerfolge für beide annähernd gleich, während sich das Zukunftsbild im italienischen Ostafrika zugunsten der neugeordneten und strategisch angelegten katholischen Mission zu verschieben scheint. In Südafrika ist umgekehrt das katholische Missionsfeld eher ein Steinbruch gegenüber der protestantischen als ein Weinberg. Aber auch hier wächst die katholische Kirche machtvoll empor. Als die z. Z. ertragreichsten katholischen Missionen Afrikas gelten gewisse Gebiete von Nigeria, die Elfenbeinküstenmission, Kamerun, Cubango-Angola, Uganda, Urundi und Ruanda, viele Distrikte von Belgisch-Kongo und Mittelmadagaskar, einigermaßen auch Basutoland im Süden.

Das wichtigste Bemühen jeder wahren Missionstätigkeit muß heute mehr denn je die Heranbildung eines einheimischen Klerus sein. Daß es gerade in Afrika wegen der hohen Anforderungen des Priesterzölibates auf Schwierigkeiten stößt, versteht sich von selbst. Trotzdem wächst die Zahl der eingeborenen Priester verhältnismäßig rasch. Professor Richter stellt für 1938 noch 287 katholische Negerpriester 5371 ordinierten protestantischen Geistlichen und der großen Reihe von Negerbischöfen gegenüber. Bereits sind es aber 442 katholische Negerpriester in allen Teilen des dunklen Weltteils, die sich alsbald verdoppeln, wenn die hoffnungsvolle Priesterjugend von 700 Scholastikern in den 28 großen und 3^{1/2} Tausend Gymnasialschülern in den 73 Kleinen Seminarien ihr Ziel erreicht. Die Erfahrungen bei der Lösung des schwierigsten Problems und die Enttäuschungen sind zwar ziemlich allgemein sehr bitter, um so beglückender aber auch die Erfolge, ob es sich um Seminare in der Sahara oder am Kongo oder in Südafrika und auf Madagaskar handelt.

Schon Pius XI. hatte 1926 den Plan gefaßt, auch in Afrika eine einheitliche Hierarchie zu errichten und gab wenigstens den Kopten in Erytrea einen äthiopischen Bischof in Mgr. Chiadané Mariam Cassa. Sein Nachfolger Pius XII. verwirklichte bereits den großen Plan und ernannte für das von Uganda abgetrennte Vikariat Masaka den Negerbischof Mgr. Kiwanuka und für das von Tananarivo abgetrennte und zuletzt unter der Leitung von Trinitariern stehende Vikariat Miarinarivo den Madagassen Mgr. Ramarosandratana sowie für das vom Vikariat Dakar in Westafrika losgelöste Gebiet Ziguinchor als Apostolischen Präfekten Mgr. Faye, einen echten Senegalesen. Mgr. Kiwanuka ist Weißer Vater, Ramarosandratana Weltpriester und Faye Spiritaner. Alle drei Gebiete aber sollen dem einheimischen Weltklerus in Obhut gegeben werden. Masaka erhält von den 50 Negerpriestern Ugandas 38 für seine 101 451 Katholiken von 180 000 Einwohnern überhaupt. Davon sind 12 000 Mohammedaner, 16 000 Protestanten und die übrigen Heiden, aber nahezu 6000 Katechumenen. Die Schulen des Gebietes zählen zu 43 mit 13 603 Schülern. Auch einheimische Brüder und Schwestern in größerer Zahl sind vorhanden. — Miarinarivo hat unter 120 000 Bewohnern 37 232 Katholiken mit 21 Kirchen, 176 Kapellen, 35 Schulen und 68 Lehrern für 1340 Knaben und 928 Mädchen. Außer den Trinitariern wies Bischof Fourcadier S. J. von Tananarivo ihm auch 11 einheimische Priester zu.

² Interpretative Statistical Survey of the Woerld Mission of the Christian Church. New-York 1938. Vgl. Neue Allg. Miss.-Zeitschr. 1938, 297 ff.; 39, 86 f.

Die Hoffnung beruht vor allem auf 12 jungen Seminaristen. — Schwieriger und noch unentwickelter ist das Missionsfeld des Ap. Präfekten Faye im Casamancegebiet bzw. Ziguinchor, wo erst 11 247 Getaufte sich vorfinden und nur 8 Patres, 2 Brüder und 7 Schwestern für den Anfang zur Verfügung stehen. Die Wahl dreier Gebiete in West-, Ost- und Inselafrika hat sichtlich die Bedeutung einer Probe, hinter der die feste Absicht auf eine baldige Erweiterung der einheimischen Hierarchie erkennbar ist³.

Auch ein einheimisches Ordenswesen blüht in vielen Missionsgebieten heran. Im ganzen gab es 1938 bereits 358 schwarze Brüder und 2029 schwarze Schwestern. Sie sind von rührender Anspruchslosigkeit und leisten den Missionen die allergrößten Dienste im materiellen Aufbau, für Schule und Caritas und jede Art katholischer Aktion. Nicht weniger erfreulich ist das Hineinwachsen beschaulicher Klöster und religiöser Gebetsorden in die afrikanische Kirche, z. B. von Benediktiner- und Karmelklöstern, so in Marokko, Kamerun, Katanga-Kongo, Madagaskar, Ost- und Südafrika⁴.

Eins der brennendsten Probleme für sämtliche Afrikamissionen ist die Schulfrage. Die Entscheidung des Mons. Hinsley als Apostolischen Delegaten für Britisch-Afrika (1928) nach dem Akutwerden der Schulfrage durch die Regierungsmaßnahmen hatte den Zweck, in allen britischen Gebieten Afrikas zunächst Informationen zu sammeln und mit der Autorität des Apostolischen Stuhles die Frage seitens der Missionen einheitlich zu lösen. Auch unter seinem Nachfolger Mgr. Riberi seit 1934 ist die Frage akut und in vielen Konferenzen von Bischöfen bald in Ost-A., bald in West-A., bald mit und bald ohne protestantische oder Regierungsvertreter beraten worden. Die Richtlinie der englischen Regierung selbst ist nicht eindeutig und konstant; man will zwar eine gediegene afrikanische Schule und schätzt die Mitarbeit der Missionen hierbei; aber man unterwirft sie vielfach peinlichen Bedingungen und hemmenden Bestimmungen. Dadurch, daß man viele Missionsschulen einfach durch zu hohe Anforderungen verhindert, bleibt viel Gutes und oft das missionarisch gesehen Beste am Schulwesen unmöglich, während man durch Liebäugeln und Fördern von Mohammedanerschulen und Hineintragen unchristlicher Ideen in die Regierungsschulen es den Missionen geradezu unmöglich macht, sich zu solchen Schulen zu bekennen. Frankreich duldet überhaupt bloß die Laienschule oder fördert Islamschulen. Große Unterstützungen gewährt Belgien für die Leistungen der Missionen auf dem Schulgebiete. In ganz Afrika wurden 1937 katholischerseits 17 650 Elementar- und 1370 Sekundärschulen mit zusammen 1 116 146 Schulbesuchern gezählt, wogegen die protestantische Mission schon am 1. Januar 1933 25 905 Schulen mit 1 481 692 Besuchern und 248 höhere Kollegien mit 18 175 Studenten zählte⁵.

³ Ag. Fides vom 3. Juni 1939, Nr. 684; La Croix vom 7. Juni Deux nouveaux évêques und vom 14. Juni Mgr. Kiwanuka.

⁴ Siehe die Beilagen „Contemplation et apostolat“ von Bulletin des Missions der Benediktiner von St. André-les-Bruges z. B. 1937, 37 ss.; Missions Catholiques 37, 198 u. a. Bemerkenswert ist, daß sowohl die Weißen Väter wie die Steyler (für ihre neue Goldküstenmission) einen in Nordamerika geweihten schwarzen Ordenspriester in ihre Afrikamission senden. Vgl. Fidesmitteilungen v. 4. Sept. 1937.

⁵ Vgl. NAMZ 1937, 156 Schulfragen im Brit. Empire; Missions Cath. 37, 324.

Als Zeichen starken Emporkommens und langsamen Selbständigwerdens muß man die zahlreichen und oft impulsiven Bestrebungen für eine einheimische christliche Kunst werten. Forderungen solcher Art werden sowohl in Äquatorialafrika wie in Belgisch-Kongo, im mohammedanischen Norden so gut wie im orientalischen Osten und bei den Gebildeten Hovas auf Madagaskar wie bei den Zulus und Hottentotten des Südens gehört. Die der Afrikamission dienende Zeitschrift „Afer“, d. i. *Africae Ephemerides Romanae*, hat in der Märznummer 1938 eine allgemeine Enquête darüber eröffnet. Aber die Antworten laufen spärlich und vorsichtig ein. Sie betreffen nicht bloß die große Kunst wie Architektur und Malerei, sondern auch die Kleinkünste und das Handwerk sowohl bei Errichtung und Einrichtung von Kirchen, Schulen und Instituten der Missionen wie auch für die Eingeborenen selber. Einen warmherzigen Freund haben alle diese Bestrebungen an dem Ap. Delegaten für Belgisch-Kongo, Erzbischof Dellepiani, gefunden. Kunstausstellungen wie solche zu Leopoldville, zu Buta, in der Sudanmission der Weißen Väter usw. zeigen deutlich, daß die Zeit angebrochen ist, eine bodenständige afrikanische Kirche ohne das auch das Negerempfinden oft zurückstoßende Beiwerk des Europäismus ins Dasein zu rufen⁶. So missionsfördernd auf der einen Seite solche Bestrebungen sind, so hemmend wirken sie auf der andern Seite aber die starken nationalen Unterströmungen sowohl auf seiten des weißen Personals wie der eingeborenen Helfer und Christen in der Überbetonung nationaler Kirchen und Christengemeinden aus.

Fast überall wächst die afrikanische Mission jetzt aus ihren Kinderschuhen heraus. Aber das Mündigwerden bringt noch viel mehr Sorgen für die verantwortlichen Missionskreise als das erste embryonale Stadium. Die Mission soll heute mit missionsärztlicher Fürsorge großen Stils wirken; sie soll die in Afrika wegen der Polygamie und sklavischen Haltung der Frau doppelt schwierige Frauenfrage lösen; sie soll schnell und gleichsam en gros materielle und geistige Kultur bringen, soll die Kindersterblichkeit beheben, die Jugend in völkisch-rassischem und doch treu christlichem Sinne erziehen; sie soll einheimisches Priestertum womöglich in der ersten christlichen Generation noch (!), Ordenswesen, Katholische Aktion, Laienführer, niederes und höheres Schulwesen in weitestem Umfang und mit höchst qualifiziertem Personal und besten Instituten, soziale und allgemein wirtschaftliche Besserungen hervorbringen. Was früher Jahrzehnte und Jahrhunderte brauchte, soll möglichst in wenigen Jahren erreicht werden. Dabei aber sind die personalen und materiellen Kräfte und Mittel eben doch nicht übermäßig groß, sondern reichen oft nur für die aller- notwendigsten und dringendsten Aufgaben. Nichtsdestoweniger ließen sich aus der ganzen Afrikamission für jeden der genannten Faktoren herrliche Belege bestmöglicher Meisterung der Probleme herbeibringen,

⁶ Afer 1938 Märznummer die Enquête sur l'Art sacre Indigène u. d. folgenden Nummern mit den Antworten; dazu die zahlreichen einschlägigen Artikel in Missionszeitschriften des In- und Auslandes von Prof. Sepp Schüler, z. B. in den Kath. Missionen 1937, 116. 161; über die Ausstellung in Leopoldville daselbst S. 34; M. Briault, L'Architecture en pays de missions, Bruges 1938 usw. Annali Lateranenses Beitrag von P. Marschalkerweerd OFM; auch das Schreiben des Vorbereitungskomitees für die Römische Eingeborenen-Kunstausstellung 1942 nach Le Miss. Catt. 39, 24 unterzeichnet vom Kardinalpräf. Fumasoni-Biondi.

wenigstens aus sehr vielen Einzelmissionen. Namentlich die unter Kardinal van Rossum und Pius XI. ausgebauten Delegationen für große Missionsgebiete wie Südafrika, Belgisch-Kongo, Britisch-Afrika, Ägypten und jetzt Abessinien erweisen sich missionsstrategisch als höchst wirksam und erfolgreich. Kaum eine Missionsstation entbehrt noch der Schule; und das katholische Missionsschulwesen Afrikas hat von sehr vielen Seiten und den verschiedensten Kolonialregierungen hohes Lob geerntet. Jede kleine Missionsstation ist auch eine Hilfsstation der Caritas durch Armenapotheken, Waisenhäuser, des Kinderschutzes, missionsärztlicher Fürsorge u. ä. Wohleingerichtete Hospitäler mit eigenen Missionsärzten sind im letzten Jahrzehnt in Nigeria, Kamerun, Belgisch-Kongo, Südafrika, Uganda, Obernil usw. entstanden. Im Verein mit den Kolonialärzten und der Tropenhygiene in den Kolonialländern steht die Mission in fast allen tropischen Afrikamissionen als Engel der Liebe da, der den verheerenden Seuchen wie Lepra, Frambose, Schlafkrankheit u. a. Einhalt tut. Und wieder kehrt die Mission als Engel des Trostes ein, wo Zwangsarbeit großen Stils Familien und Stämme auseinanderreißt und Elend über Elend nach sich zieht. Die Mission ist es, die dazu berufen ist, den sonst nicht zu überbrückenden Rassenhaß und seine traurigen Auswirkungen gegenwärtig für die schwarze und auf die Dauer für die weiße Rasse durch christliche Liebe auf beiden Seiten zu versöhnen. Man sieht deutlich, daß heute nicht mehr der einzelne Missionar, sondern die Gesamtmission der Hauptfaktor für die Bekehrung ist, und daß sie bereits ihre Mutterarme schützend und beglückend um alle schwarzen Stämme und Völker schlingt und sie dem Heilandkönig zuführt.

Die materiellen Bedürfnisse sind darum auch ins Ungemessene gewachsen. Die Afrikazeitschrift „Afer“⁷ hat im März l. J. eine allgemeine Enquête unter dem Titel „Primum vivere“ eröffnet, worin sie den Fragen nachgeht und nachgegangen wissen will bei allen Afrikamissionen, ob es wünschenswert ist, daß jede Mission sich möglichst selbst unterhält, daß man Ackerbau betreibt und ob solches den Eingeborenen nützlich sei, wie man die Missionare der materiellen Sorge entlasten könne usw. Gewiß wird noch auf lange Zeit den meisten Afrikamissionen die jährliche Quote oder besondere Hilfe von den großen Päpstlichen Missionswerken der Glaubensverbreitung, der Heiligen Kindheit, des Petruswerkes für die Bildung des einheimischen Klerus, des Frauen- und Jungfrauen-Missionsvereins zufließen müssen. Petrus-Claver-Sodalität und Epiphaniekollekte und viele private Missionswerke von Orden und Gesellschaften, Meßbündnisse und Sammelstellen für die Afrikamission in verschiedenen Ländern, namentlich die ganz persönliche und individuelle Selbstversorgung der Missionare bleiben unentbehrlich auf lange Sicht hinaus. Aber sie genügen nicht. Die Missionen suchen sich entsprechend den Vorschriften der Propaganda in den Missionsländern selbst zu helfen. Die Weise ist sehr verschieden. Das Missionsbudget der Weißen Väter bessert sich auf mit Einkommen aus seinen Weinbergen in Nordafrika; das der Heilig-Geist-Missionare mit Gewinn aus großen Orankekulturen in Äquatorialafrika und Parfümplantagen auf den ostafrikanischen kleinen Inseln; die Lyoner Missionare bestreiten ihren Unterhalt zum Teil aus ihren Samosweinen. In Südafrika steht die Mariannahiller Mission mit ihren

⁷ S. die Enquête in Afer 1939, 99 ss.

herrlichen Farmen, aus denen reicher materieller Segen quillt, beispielgebend für viele andere da. Auch in Belgisch-Kongo und in Ostafrika spielen Farmen, Plantagen und ähnliche Betriebe eine große Rolle, um nur an die ertragreichen Fermes-Chapelles zu erinnern. Schließlich sucht fast jede Station sich mit Hilfe der Schule im Gartenbau einen kleinen Gewinn und Lebensunterhalt zu verschaffen. In ostafrikanischen Missionen der Heilig-Geist-Väter erwirbt eine Bau- und Arbeitskolonne gelegentlich den Unterhalt für die Mission und ihre Unternehmungen durch Arbeitsleistungen bei Firmen und Kolonialunternehmungen. Die belgische und portugiesische Regierung und seit Jahren auch die italienische sparen nicht mit größeren Zuwendungen für die Kolonialdienste seitens der Missionen. Manche Missionare stehen als Militärkapläne in gut besoldeten Diensten und können zur Unterhaltung der Missionen beitragen, andere werden für ihre Schulleistungen nicht knapp gehalten oder die Regierung trägt zum Bau und zur Unterhaltung der Schulen bei. Schließlich beginnt man, wo immer es geschehen kann, auch mit der Einführung des Zehnten bzw. der Kirchensteuer.

Die deutsche katholische und evangelische Afrika-mission wird vom protestantischen Missionsprofessor Dr. Richter neuestens durch folgende Zahlenübersicht umschrieben⁸:

| | Protest. M. | Kathol. M. | Differenz |
|----------------------------|-------------|------------|-----------|
| Getaufte Christen | 502 815 | 288 602 | — 214 213 |
| Ordinierte Missionare | 267 | 625 | + 358 |
| Nichtordinierte Missionare | 65 | 679 | + 614 |
| Missionsärzte | 10 | 13 | + 3 |
| Missionskrankenhäuser | 10 | 68 | + 58 |
| Schwestern | 102 | 2 455 | + 2 353 |
| Elementarschulen | 2 633 | 2 143 | — 490 |
| Schulkinder | 136 365 | 83 065 | + 53 300 |
| Gehobene Schulen | 58 | 103 | + 45 |
| Waisenhäuser usw. | 12 | 93 | + 81 |
| Missionierende Gesellsch. | 12 | 13 | + 1 |

II. Die Mission im nördlichen mohammedanischen Kulturkreis.

Dank seiner vom Christentum abgelassenen Riesenmissionspropaganda der Neuzeit an Stelle der älteren Gewaltpolitik ist fast das ganze nördliche Drittel des dunklen Weltteils an Zahl der Bevölkerung sowohl wie an Umfang des Gebietes dem Islam verfallen. 50 Millionen Moslms stehen nicht einmal 6 Millionen Christen: Katholiken, Protestanten und Schismatikern gegenüber. Die katholischen Minderheiten verteilen sich folgendermaßen: 20 000 auf Tanger, 40 000 auf Spanisch-Marokko, 110 000 auf Französisch-Marokko, 809 000 auf Algier, 200 000 auf Tunis, 40 000 auf Libyen, 135 000 auf Ägypten, 25 000 auf Ägyptisch-Sudan, 200 000 auf Groß-Abessinien. Die eigentlichen Missionserfolge aber sind damit nicht genannt; diese sind noch viel geringer.

⁸ NAMZ 1939 Mai, S. 150 f.

Allgemein gilt bis zur Stunde als Grundsatz, daß die Mohammedanerwelt unbekehrbar ist. Bei den nichtarabischen Negerstämmen bewirkt der Islam eine scheinbare Machtlosigkeit aller christlichen Missionsbestrebungen. Als Hauptgründe führt man ins Feld: 1. den Fanatismus der Moslms; 2. die traditionelle Verachtung des Gekreuzigten; 3. den maßlosen Stolz, der das Christwerden als eine Herabwürdigung schlimmster Art empfindet; 4. lokale Sanktionen für den Abfall vom Koran; 5. die mohammedanischen Sitten und Bräuche, deren Nichtbeachtung durch die Christen diese als unrein erscheinen läßt; 6. die seichte Moral und die sinnlichen Jenseitsvorstellungen, denen das christliche Sittengesetz mit unerträglicher Last gegenübersteht; 7. das schlechte Beispiel der meisten Weißen und ihr atheistischer Unglaube; 8. die polygame Ehe gegenüber der absoluten unauflöslichen Einehe des Christentums und 9. nicht zuletzt das Fehlen einer direkten Mohammedanermision.

Es ist auffallend, wie gleichsam spontan sowohl von katholischen wie protestantischen Missionsvertretern der Heimat und Missionaren beider Konfessionen aus ganz Afrika die Frage aufgerollt wird, ob es nicht an der Zeit sei, von der fruchtlosen (?) indirekten zur direkten Mohammedanermision überzugehen. Selbst der Ruf nach einer eigentlichen Missionsgesellschaft für diese direkte Mission wird erhoben. Bewundernswert ist die geradezu mit heroischer Entsagung verbundene treue Innehaltung der indirekten Bekehrungsarbeit der Weißen Väter durch Schule, Caritas und christliches Tugendvorleben. Aber vielleicht schlägt die Stunde für ihre mehr unmittelbare Mission doch um einige Jahrzehnte eher als die von Lavigerie angekündigte nach einem Saeculum seiner Ordensstiftung. Schon dämmert es in ganz Nordafrika den weißen Landesherrn infolge der überall aufflammenden nationalen, oft von dunklen sozialistischen Wühlmächten geförderten europäerfeindlichen Bewegung. In Italienisch-Ostafrika glaubt man längst einen Kurswechsel zugunsten der christlichen Mission beobachten zu können. Allerdings, nachdem über Somali usw. die Würfel für den Islam gefallen sind⁹.

⁹ Vgl. die Enquête 1935 sur la question de l'Islam in Afer, 1935 avril; und die Antworten in den folgenden Nummern; dazu das große Pastoral-schreiben des Bischofs von Oran Mgr. Durand über Christentum und Islam ebendort 1938, 113—123; hierzu Kath. Miss. 38, 104 ff.; grundsätzliche Ausführungen sind z. B. protestantischerseits bei B. A. Morrison, Mission to Moslms in der International Review of Missions 1938, 601 ss.; Berichte der Tambaram-Konferenz der protest. Weltmission (1938), vgl. NAMZ 39, 177, katholischerseits De Kath. Missiën (Bekeeringswerk onder de Mohammedanern v. Jos. Peters) 1939, 255 ss.; und schon 1938, 81 ss. De Missiën in het grensgebied van het mohammedaansche Front und 1937 De Christenen, die onder de mohammedaansche volkeren wonen. — Kath. Miss. 1938 März (Gebetsmeinung), seitens der Weißen Väter die wiederholten Ausführungen in Grands Lacs, z. B. 1936, 549 s. und 37—40; 610—632 (von Mazé); Abbé J. Monchanin, L'Islam et le Christianisme in Bull. des Missions des Bénédictins 1938, 10—23 historisch, grundsätzlich u. praktisch. — Perbal O. M. I., L'Islam en Afrique in Afer 1938 juin mit differierenden Ziffern der Verbreitung des Islam. — Abbé J. Corman, L'Afrique musulmane in Bull. de l'Union du Clergé (Bruxelles) 1936, 100 ss. 144 ss.; 1937, 14 ss. 42 ss. Seitens der Jesuiten besonders das neueste Urteil von Giov. Fausti S. J. über die Missionsmethoden beim Islam in Le Missioni della Compagnia di Gesù 1939 n. 10 und ff.

Aus der franziskanischen Marokkommission hört man von erfolgreichen jährlichen eucharistischen Kongressen, von jugendfroher Katholischer Aktion und einzelnen kleinen Neugründungen¹⁰. Mehr für die Weißenseelsorge als für die Eingeborenenmission bedeutet die Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse in Libyen-Cyrenaica. Die beiden Sprengel heißen nach ihrer Residenzstadt jetzt Bengasi und Tripolis. Überdies wird von letzterem die Apostolische Präfektur Misurata abgetrennt und den italienischen Weltpriestern anvertraut, von Bengasi erhalten die Salesianer das neue Vikariat Derna. Als ersten Nationalkongreß der Schwarzen in Tripolis kann man den eucharistischen Nationalkongreß ganz Italiens von Mitte November 1937 ansehen¹¹. Im Vikariat Ägypten beginnen die Franziskaner, auf Veranlassung der Kongregation für die orientalische Kirche und mit Hilfe ihres 1935 konvertierten koptischen Mitbruders Abuna Botros Rafail sowie mehrerer zum koptischen Ritus übergegangenen Patres ein großes koptisches Ordenskolleg zu Kairo und in der Umgebung ein Großes und Kleines koptisches Seminar sowie ein reguläres orientalisches Franziskanerkloster ins Werk zu setzen¹². Von „zahlreicheren“ Konversionen von Kopten, Wiederberuhigung der Moslims und einer neuen Station zu Manfalut von Assiut aus melden die Söhne des hl. Franziskus aus Oberägypten¹³. Ihre neue Mission in Abessinien, die Präfektur Dessié, hatte sogar im ersten Berichtsjahr 16 Mohammedanertaufen und konnte schon das Kleine Seminar eröffnen¹⁴.

Die Weißen Väter erlebten anfangs Mai d. J. zu Algier den großen französischen eucharistischen Nationalkongreß, der naturgemäß ein starkes Missionsgepräge trug¹⁵. Ihre Sahara- und Kabylenmission ist zwar auf 23 Stationen verbreitet, zählt aber nur 1150 Getaufte und 50 Katechumenen, 15 Jahrestaufen. Nicht so unfruchtbar sind die Westsudanmissionen, die Vikariate Bamako, Bobo Diulasso, Navrongo, Uagadugu und Nzerekore mit 37 Hauptstationen, 42170 Getauften und 22366 Taufbewerbern, besonders in Navrongo und Uagadugu, 5250 Erwachsenen- und 3030 Kindertaufen, 2794 Schülern und 588 Schulkinder. Bobo-Diulasso hatte anfangs Januar d. J. eine große Kolonialmesse mit Teilnahme hoher kirchlicher und Regierungs-Vertreter¹⁶.

Den östlichen Sudan missionieren die Veroneser Söhne vom hl. Herzen. Ihre vier Vikariate Khartum, Bar-el-Ghazal, Bar-el-Djebel und Äquatorialnil zählten nach der letzten Statistik 1938:

¹⁰ Nach Miss. Cathol. 37, 246; Annuario Missionario Ital. 1938, 136 bis 139 und Fidesmitteilungen.

¹¹ B. Peters O.F.M. über den eucharist. Nationalkongreß im Antoniusboten 1939, 38 ff.; für die Neuordnung: Fidesmitteilungen v. 24. Juni 1939, Decr. vom 22. 6.

¹² Nach Paul Catrice in Miss. Cathol. 38, 534 ss. und Antoniusbote 39, 72.

¹³ Ebendort 37, 307 f.

¹⁴ Nach Antoniusbote 39, 42; Miss. Cathol. 38, 426 und Fidesmitteilungen vom 6. 8. 1938.

¹⁵ Nach Miss. Cathol. 1939, 284 und Fidesmitteilungen vom 13. Mai 1939.

¹⁶ Die Kolonialmesse wurde zuletzt vom Erzb. von Besançon besucht. Bei der Preisverteilung erhielten die Kathol. Missionen 4 Gold-, 1 Silber- und 2 Ehrenmedaillen. Vgl. darüber Fidesmitteilungen vom 25. März 1939. Die Statistik nach Afrikabote 1939, 102.

| | V. Khartum | V. Bar-el-Ghazal | V. Bar-el-Djebel | V. Äquatorialnil |
|----------------------|------------|------------------|------------------|------------------|
| Katholiken | 2 734 | 16 449 | 17 689 | 63 766 |
| Missionare | 29 | 44 | 34 | 60 |
| Schwestern | 55 | 37 | 24 | 38 |
| Schulen u. Kollegien | 9 | 252 | 132 | 362 |
| Taufen | 39 | 2 223 | 944 | 7 011 |

In der Nilmission am Äquator partizipieren die Missionare bereits an den Auswirkungen der fruchtbaren Ugandamission. Die schwierige Schillukmission Kodok gaben die Veroneser an die Mill Hiller ab. Ihr Erbe besteht aus 2686 Katholiken und 43 Schulen mit 132 Kindern. Die Zahl der Patres betrug bisher 18, die der Schwestern 13¹⁷.

Söhne des hl. Dominikus finden wir als Apostel der Geduld, Caritas und Schule in Algier, besonders aber in Kairo, wo sie neben ihrem Bibelinstitut einen Studentenzirkel mit Christen aller Schattierungen, Mohammedanern und Juden leiten¹⁸. In der lateinischen Mission Ägyptens wirken im Nildelta die Lyoner, deren greiser Antistes Mgr. Girard unter Teilnahme des Ap. Delegaten Mgr. Testa sein goldenes Priesterjubiläum feierte (1937). Ihre wichtigsten Institute sind das koptische Kolleg und das Kleine Theresienseminar¹⁹. Großes leisten auf dem Schulgebiete in der ägyptischen Mission an erster Stelle die Jesuiten mit 50 Schulen, davon 5 für Mädchen, mit rund 4000 Schülern, die bis auf 4 im weiten Umkreis um Minieh liegen. Sie erzielen auch jährlich etwa 600 Konversionen in denselben und rekrutieren aus ihnen das koptische Seminar daselbst²⁰.

Die eigentliche unierte koptische Mission ist bitterarm an Personal und Mitteln und kann deshalb die Möglichkeit der Konversionen nicht hinreichend auswerten. Sie verfügt über 71 Priester, 2 Bischöfe und 1 Patriarchen und hat ein Großes Seminar in Kairo, ein Kleines zu Tantah. Viel verspricht man sich von dem neuen Organ Le Rayon d'Égypte, das besonders der Union der Kirchen dienen soll²¹.

Von einer vollständigen Umorganisation des Missionswesens, Zufuhr neuer Kräfte und Herbeiführung einer einheitlichen Leitung unter einem Apost. Delegaten in Addis Abeba, Erzb. Castellani O.F.M., sowie Unterstellung sämtlicher Missionsgebiete, auch der bisher lateinischen, unter die Kongregation der Orientalischen Kirche ist die abessinische und Somalimission im neuen Italienisch-Ostafrika gesegnet worden. Die neuen Missionsgebiete sind: 1. Ap. Präfektur Tigre der italienischen Vinzentiner; 2. Ap. Präfektur Gondar für das Seminar von Verona; 3. Ap. Präfektur Dessié der Franziskaner; 4. Ap. Vikariat Gallas, jetzt

¹⁷ Vgl. Nigrizia (Rivista mensile der Missionare Söhne v. hlst. Herzen); Annuario Miss. Ital. 37, 149—156 G. Stranghelli, Le Missioni di Verona. Zur Übertragung von Kodok auf Mill Hill s. deren Zeitschrift Missions and Missionaries 1939 spring p. 13.

¹⁸ Nach D. Apostel 37, 232 ff.

¹⁹ Miss. Cathol. 37, 442 ss. J. Girard, Pour un Clergé indigène; zum Jubiläum Mgr. Girard's Echo afric. de Lyon 37, 9 s. und 37, 20; dazu 38, 109 s. L'Égypte scolaire.

²⁰ Miss. Cathol. 39, 82 ss. E. Fellert, En Haute-Egypte, Cinquantenaire de la Mission des Pères Jésuites (1887—37).

²¹ Paul Catrice in Missions Cathol. 38, 534 ss. und Mgr. Khouzam, Visite pastorale en Haute-Egypte ebendort 38, 255—260. 288; vgl. 1937, 469 s.

Harrar genannt, der Kapuziner; 5. Ap. Präfektur Neghelli für das Mailänder Missionsseminar; 6. das neue Vikariat Gimma an Stelle der Präfektur Kaffa für die Consolatamissionare; 7. das Vikariat Addis Abeba für den italienischen Weltklerus; 8. Ausdehnung des Vikariats Mogadiscio auf ganz Italienisch-Somali; 9. Beschränkung des Vikariats Djibouti auf Französisch-Somali²². Die erste große Missionskonferenz unter dem Delegaten fand bereits vor Weihnachten 1937 statt und hatte vor allem die einheitliche straffe Leitung der Missionsaktion zum Ziele²³. Als eine gewisse Krönung des abessinischen Missionswerkes muß man die Seligsprechung des ersten abessinischen Apostolischen Vikars Mgr. Justin de Jacobis (1800—1860) am 25. Juni 1939 durch Pius XII. ansehen²⁴.

III. Die Missionsfelder der Oberguineaküste.

In einen immer blühenderen Missionsgarten verwandelt sich der breite Küstenstreifen vom Senegal bis Britisch-Kamerun. Hier werden 21 Missionsfelder, nämlich 14 Vikariate, 9 Präfekturen und 1 selbständiges Missionsgebiet gezählt, wovon die Heilig-Geist-Mission 6, die Lyoner 13, das irische St.-Patrick-Seminar 2 und Steyler, Weiße Väter und einheimischer Klerus je 1 betreuen. In drei schweren Kolonnen rückt der Islam vom Sudan aus zur Küste vor und bedroht das christliche Missionswerk auf Senegambien, die Elfenbeinküste und Nigeria, da er in diesen Stämmen wohl am wenigsten Widerstand findet. Insgesamt betrug die letztjährige Missionsernte (1938): 701 071 Getaufte und 423 054 Katechumenen, zusammen 1 124 125 Bekenner des katholischen Glaubens. Hiervon stehen wieder unter der Leitung der Heilig-Geist-Väter 220 589 Getaufte, der Lyoner 424 392, des Patrick-Seminars 40 000. Die fruchtbarsten Einzelfelder sind Onitscha-Owerri (Südnigeria) mit 149 465 Getauften und 157 237 Katechumenen, alsdann die drei Sprengel Niedervolta, Lome und Sokode der Togomission mit 109 610 Getauften und 9500 Katechumenen, das Goldküsten-Vikariat mit 70 000 Getauften und 18 000 Katechumenen, die Elfenbeinküste mit 60 742 Getauften und 31 480 Katechumenen und endlich die Calabarmission in Südnigeria mit 40 000 Getauften und 30 000 Katechumenen.

Die Missionen der Spiritaner werden von 150 weißen und 1 einheimischen Priester betreut. Das übrige Hauptpersonal setzt sich zusammen aus: 32 Brüdern, 180 Schwestern, wovon 40 einheimische sind, und 2945 Katechisten. Aber erst ein einziger einheimischer Priester und nur 21 große und 40 kleine Seminaristen werden erwähnt. Doch ist der eben ernannte einheimische Apostolische Präfekt Mgr. Faye von Ziguinchor in dem Gebiet zwischen Britisch- und Portugiesisch-Guinea ebenfalls ein Kind des Landes, das Mgr. Costantini in seinem Reiseberichte von 1938 „Das leuchtende Afrika“ so sehr preist. Die Edelblüte dieses ganzen westafrikanischen Missionskomplexes ist die Mission von Onitscha-Owerri oder das Gebiet von Südnigeria mit 306 702 Getauften und Katechumenen. Aber auch die Protestanten haben

²² Das Motu proprio für die Unterstellung unter die Kongregation f. d. orientalische Kirche Miss. Cathol. 38, 311; für die übrige Neuordnung u. a. Le Miss. Cattoliche 37, 239 nach A. A. S. Über die Mailänder Neghellimission vgl. ebendort 38, 75. 376 s. 294 ss.

²³ Le Miss. Catt. 38, 39 und 294; für Djibuti Miss. Cathol. 37, 84 s.

²⁴ Bericht nach La Croix vom 27. Juni 1939.

hier eine ergiebige Domäne und zählen bereits 320 000 Anhänger. Obwohl die Hauptstoßtruppe der Missionare vom Hl. Geist auf diese Mission gerichtet ist, die zwei Drittel der Getauften ihrer 6 westafrikanischen Missionen ausmacht, fünf Sechstel ihrer Taufbewerber stellt, sieben Achtel der Taufen in Todesgefahr, fünf Sechstel der Erwachsenenentaufen und vier Fünftel der Kindertaufen, reicht das Missionspersonal nicht aus. Der Hauptherd der südnigerischen Bewegung zum Christentum ist die Station Emekuku, eine kleine Diözese für sich. Die noch in den Anfängen steckende kleine deutsche Benuémision hält sich trotz großer Schwierigkeiten und finanzieller Nöte aufrecht. Manche Station mußte wieder eingehen, die ärztliche Mission blieb aus; dagegen gedeiht die Handwerkerschule in Makurdi als vielleicht die beste im nördlichen Nigeria. Eine ähnliche Niederlassung ist für Oturko geplant²⁵.

Mit den 104 774 Katechumenen beträgt die Christenheit in den Sprengeln des Lyoner Seminars 529 116. Unter ihren 408 Priester- und Brüdermissionaren (ca. 50 Brüder?) sind bereits 19 einheimische Priester, von denen 14 aus dem Gallus-Seminar zu Dahomey hervorgegangen sind. Aber 10 Scholastiker und 35 Kleine Seminaristen nach so vielen Jahren ist immer noch keine ungetrübte Freude am silbernen Jubelfest des Seminars dieses Jahres. Der sechste Teil der Priester des Vikariats ist an der Erziehung dieser Priesterjugend und von 80 Vorbereitungsschülern tätig. Ungeheure Summen müssen geopfert werden²⁶. In Benin-Lagos erstet das Große Seminar für die sämtlichen Missionen am Niger. Es wird als Jubelstiftung des Petruswerkes für die Heranbildung eingeborener Priester von der römischen Zentrale gebaut. In Lagos tagte 1937 auch die erste gemeinsame Nigerkonferenz der Missionsobern von Nigeria und Britisch-Kamerun unter dem Vorsitz des Ap. Delegaten Riberi. Es wurde ein vierjähriges gründliches Katechumenat und eine straffe Katholische Aktion beschlossen, Schul- und missionsärztliche Fragen erwogen und bereits der Plan einer katholischen Negeruniversität ins Auge gefaßt²⁷. In Liberia konnten die ersten katholischen Schwestern ihren Einzug halten, wobei sie auch von protestantischen Predigern und ihrem „Bischof“ begrüßt wurden²⁸.

Die Patricksmision von Calabar konnte nach Überwindung großer Schwierigkeiten seitens der Bevölkerung die ersten einheimischen Schwestern, „Dienerinnen des Jesuskindes“, nach sechsjährigem Postulat

²⁵ Die Zahlen für die Übersichten sind den neuesten Statistiken der Spiritaner und Lyoner entnommen: Echo aus den Missionen 1939, Aprilheft und Echo des Missions africaines de Lyon 1939 mars. — Den Bericht von Mgr. Costantini in den Fidesmitteilungen vom 17. und 24. September 1938. Zu Onitscha-Owerri vgl. bes. Echo aus den Missionen 1937, 160 und 39, 104; 38, 85 s. berichtet von der ins Heidentum zurückgesunkenen Station Nkwelle, die jetzt wieder gewonnen wird. Für Benué siehe den Bericht des Ap. Präfecten Kirsten im Echo 38, 354 ff.; vgl. ebendort 38, 10 ff.

²⁶ S. Echo des Miss. africaines 1939, 55 s. Le Jubilé d'Argent du Séminaire Saint Gall de Ouidah; dazu den Bericht von Bischof Parisot ebendort 38, 49 ss.; von der neuen Hauptstation Kandi im Hinterland ebendort 38, 115 ss. J. B. Truhaut, La Mission de Kandi und über die neueste Station Fada ebendort 37, 85 s.

²⁷ Über die Bischofskonferenz vgl. Mgr. Kirstens Ausführungen im Echo a. d. Missionen 37, 233 ff.

²⁸ Vgl. Echo des Missions africaines 37, 51 ss. Une phase nouvelle de l'histoire religieuse du Libéria.

ins Noviziat führen²⁹. Im Navrongovikariat halten die Daggari-Massenbekehrungen noch immer an. Vier Hauptstationen sind schon unter ihnen errichtet³⁰. Ein neues Arbeitsfeld erhielten an der Goldküste hart an ihrer alten Togomission mit dem Brennpunkt in Accra die Steyler Missionare. Ihre erste Aufgabe richtet sich auf die Schule allgemein und auf höhere Schulen im besonderen. Ein Steyler hat zugleich einen wichtigen Lehrposten an der Negeruniversität von Accra übernommen³¹.

IV. Die westlichen Missionsfelder Zentralafrikas.

Geographisch und kolonialpolitisch umschließt der Komplex der Missionsfelder des westlichen Zentralafrika: Britisch- und Französisch-Kamerun, Französisch-Äquatorialafrika, Spanisch-Oberguinea und Portugiesisch-Kongo oder Angola. Zusammen 14 Einzelmissionsdistrikte, nämlich 9 Vikariate, 2 Präfektoren und 2 selbständige Missionen umfassen es kirchenpolitisch. Dank vor allem der großen Massenerfolge in Kamerun und Portugiesisch-Kubango wird dieses ungeheuer ausge dehnte Missionsfeld von bereits 1050736 Getauften und 382795 Katechumenen, zusammen von 1433531 Bekennern des katholischen Christentums bevölkert. Das Missionspersonal ist darum spärlich und setzt sich zusammen aus 393 europäischen Priestern und 34 einheimischen, 146 weißen und 25 einheimischen Brüdern, 185 weißen und 62 schwarzen Schwestern und 11173 Katechisten, wovon allein auf Kamerun 4607 und auf Portugiesisch-Kubango 5542 entfallen. Den Hauptanteil haben von Anfang der Missionierung an hier die Heilig-Geist-Missionare gehabt, deren deutsche Mitglieder heute noch großen Anteil an dem herrlichen Aufblühen der Kirche in Kubango haben; ihre französische Ordensprovinz hat das herrliche Erbe der deutschen Pallottiner in Kamerun angetreten.

Die aus vier Vikariaten bestehende Kamerunmission weist schon 365473 Getaufte und 190274 Katechumenen, zusammen also über eine halbe Million katholische Bekenner auf. Davon entfallen auf die sürzlich zum Vikariat erhobene Mill-Hiller Mission von Buéa (Brit.-Kamerun) 33638 Getaufte, auf Fumban 43794, auf Duala 95132 und Jaunde 192909. Daß der Massenandrang zum Christentum in allen diesen Gebieten noch lange nicht erschöpft ist, zeigen die hohen Katechumenenziffern: für Buéa 6826, Fumban 23820, Duala 69357 und Jaunde 90271. Ebenso zeigen die hohen Taufziffern Erwachsener dasselbe Bild: Buéa 2380, Fumban 4545, Duala 5602 und Jaunde 9422 (1937/38). Vorzüglich entwickelt sich die kleine einheimische Brüdergenossenschaft von Jaunde, die in der Druckerei und im Baugewerbe beschäftigt ist. In besten Händen ist das Große Seminar unter der Leitung der Benediktiner von Engelberg, die in Otele eben jetzt eine große Abtei erstehen lassen. Man kann mit jährlich 9—10 neuen Priestern aus dem Seminar rechnen. Gesucht wird eine Laien-Lehrerkongregation für eine große Normalschule zur Heranbildung von einheimischen Lehrkräften. Mit großem Erfolg sind zwei missionsärztliche Stationen seit 1937 in Efo und Omuw tätig dank einer groß-

²⁹ Missions Cathol. 37, 342.

³⁰ Fidesmitteilungen 26. Juni 37. Navrongo. Massenbekehrungen.

³¹ Steyler Missionsbote 1939, 107 und 136.

zügigen Unterstützung des Liller Ärztevereins Ad Lucem. Auch die ersten Benediktinerinnen zur Erziehung der weiblichen Jugend haben in Otele ihren Einzug gehalten³².

In Französisch-Äquatorialafrika hat Mgr. Tardy sein Vikariat Gabun in wenigen Jahren zu großer Blüte gebracht, z. B. die Zahl der Getauften von 3400 i. J. 1925 auf 69 484 und die der Katechumenen auf 44 000 erhöht, den Grund gelegt zu einem einheimischen Ordenswesen und 5 Große und 30 Kleine Seminaristen erzielt. Die schwierigste Mission dieser Kolonie ist unstreitig das kürzlich errichtete Vikariat Ubanghi-Schari. Aber auch von dort im Weichbilde des Tschadsees erstehen neue Hauptstationen (Ippi und Boda) und treten bereits Jünglinge und Mädchen in Orden ein oder wenden sich dem Priestertum zu. Der erste einheimische Priester konnte 1938 geweiht werden³³. Auf fünfzig Jahre überaus schwieriger Arbeit unter einem „menschensfressenden“ Volke schaute 1937 das Vikariat Brazzaville zurück. Die dreitägigen Jubelfeiern fanden mit der Weihe des ersten einheimischen Priesters ihren glänzenden Abschluß. 72 000 Getaufte und 15 000 Katechumenen 1937, die sich inzwischen auf 75 419 Getaufte erhöht haben und sich durch große Treue im Glauben auszeichnen, sind eine herrliche Jubelkrone. Für den Unterhalt der Mission wurden große Kaffeepflanzungen, Palmen- und Bananenkulturen geplant in Anlehnung an die neue Theresienstation von Lekana³⁴. Die portugiesischen Kongomissionen haben nun alle ihr Kleines Seminar mit zusammen 152 Schülern; das Große Seminar ist für alle vier gemeinsam in Quipeio (Kubango) und zählte 1939 9 Philosophen und 5 Theologen. Die letzten großen Pläne des am 29. November 1937 heimegangenen Apostolischen Präfekten und wirklichen Pioniers der Mission von Kubango, Mgr. Keiling, galten dem Priesterseminar, der Gründung einer einheimischen Laienbrüdergenossenschaft und einer weiblichen schwarzen Schwesterngenossenschaft. Deutsche Heilig-Geist-Brüder und Schwestern von Tutzing, 3500 Katechisten und andere Hilfspersonen stehen an der Seite von nur 54 Priestern bei einer Zahl von 273 311 Getauften und 60 770 Katechumenen. Auch die kleine Lundamission mit 88 235 Getauften und 25 513 Katechumenen kommt zusehends voran³⁵. An dem

³² Die Berechnungen zum Ganzen beruhen auf den neuesten Statistiken für 1938; nur bei Fumban sind die Zahlen von 1937 (?) entnommen. — Für Kamerun speziell vgl. die zusammenfassende Darstellung im belg. Benediktinerorgan Bulletin des Missions des Bénédictins (St. André), Band XVI, Nr. 4. Dazu Echo a. d. Miss. 1939 Aprilheft und fortlaufende Berichte. Zur missionsärztlichen Fürsorge in Kamerun Le Miss. Catt. 38, 88 und La Croix vom 23. 6. 1939 „Ad Lucem“ un oeuvre de médecins catholiques au Caméroun.

³³ Für Äquatorialafrika vgl. Echo a. d. Miss. (Statistik) Aprilheft 1939; ebendort 39, 20 über einheimische Priester und Ordensleute in Westafrika; zu Gabun s. Miss. Cathol. 1938, 119 ss. L'Heure de la grace und Echo a. d. Miss. 1937, 118 und 39, 104. Zu Ubanghi-Schari s. ebendort 1937 197 und 39, 104 (Statistik); 39, 21 Neugründungen in Ippy und Boda; Miss. Cathol. 38, 440 zur Inthronisation des ersten Bischofs Mgr. Grandin und ersten Priesterweihe.

³⁴ Vgl. Paul Biéchy, Cinquantenaire de la Mission de Brazzaville in Miss. Cathol. 38, 228 ss.; M. Briault C. S. Sp., Le Cinquantenaire de la Mission au Congo Français, Brazzaville in Revue d'Histoire des Missions 1938 Décembre und 1939 Mars.

³⁵ Über die Kongoseminare vgl. Echo a. d. Miss. 1939, 113; dazu Mgr. Keiling, Ordensberufe in Kubango ebendort 37, 260—264. Für Kubango insbesondere s. Echo 38, 209 f.

starken Wachstum hat schließlich auch das spanische Vikariat Fernando Poo mit der Festlandsenklave Rio Muni seinen Anteil trotz der auch in den Kolonien nicht spurlos vorübergegangenen Revolutionswirren. Von 1927 vermehrte es seine Katholiken und Katechumenen bis 1937 einschließlich von 25 555 auf 78 526 bzw. von 3341 auf 6252³⁶.

V. Zentralafrika: Die belgische Kongomission.

Unstreitig das fruchtbarste Missionsfeld Afrikas und vielleicht der gesamten gegenwärtigen katholischen Weltmission ist Zentralafrika, speziell Belgisch-Kongo einschließlich der beiden Mandatsgebiete von Ruanda-Urundi. Von den 28 kirchlichen Missionssprengeln sind 22 Vikariate, 5 Apost. Präfekturen und 1 Missionsgebiet (Bikoro). 5 Vikariate: Albertsee, Kivu, Ruanda, Urundi und Oberkongo leiten die Weißen Väter; 4 Vikariate die Scheutvelder: Boma, Leopoldsville, Lisala und Oberkasai; 2 Vikariate die Jesuiten: Kisantu und Kwango; je 1 Vikariat und 1 Präfektur die Prämonstratenser: Buta und Lolo; je 1 Vikariat die Kapuziner: Ubanghi, die Missionare vom hlst. Herzen: Coquilhatville, die Dominikaner: Niangara, die Priester vom hlst. Herzen: Stanley Falls, die Assumptionisten: Beni, die Redemptoristen: Matadi, die Heilig-Geist-Missionare: Nordkartanga, die Benediktiner: Katanga, die Franziskaner: Lulua und Katanga, die Kreuzherren: Bondo; Präfekturen sind außer Lolo noch Basankusu (Mill Hill), Ipamu (Oblaten der Unbefleckten Jungfrau), Tschumbe (Passionisten) und Oberluapula (Salesianer). Ein noch nicht selbständiger Distrikt Manyema im Vikariat Stanley Falls ist 1937 den Römischen Chorherren vom Lateran zugewiesen.

Nach den offiziellen Statistiken der Apostolischen Delegation Leopoldville (Erzb. Dellepiani) spricht sich das Wachstum und der blühende Zustand der Kirche am belgischen Kongo in folgenden Zahlen vom 30. Juni 1938 aus: Die Gesamtzahl der Getauften beträgt demnach mit einem Mehr von 179 698 i. J. 1937/38: 1 961 839, die der eingeborenen Katholiken 1 944 376. Dazu kommen 872 326 Katechumenen, so daß die katholische Kirche insgesamt nahezu 3 Millionen, genau 2 816 702 Bekenner zählt. Man rechnet mit 13,5 Millionen Einwohnern des ganzen Kongogebiets, wovon 10 249 749 Heiden und 49 864 Muselmanen sind; als Protestanten werden 412 364 gezählt. Man kann daher bereits mit einem vollen Viertel Christen und in Anbetracht des großen Wachstums der katholischen Kirche vor Jahresschluß (1939) mit einem vollen Viertel katholischer Christen in Belgisch-Kongo rechnen. Ganz Kongo ist mit Missionsstationen überzogen. Als Hauptstationen werden angegeben 347, als eigentliche Kirchen 595 und 19 438 Kapellen, so daß also bereits über 20 000 christliche Gemeinden vorhanden sind.

Das Missionspersonal beträgt 40 380 Personen. Es umfaßt 1089 auswärtige und 72 einheimische Priester, 578 weiße und 95 schwarze Brüder, 1371 auswärtige und 162 eingeborene Schwestern, 7 soziale Helfer, 23 028 Katechisten und 13 978 Lehrpersonen. Es ist erfreulich, wie immer neue Hilfsgenossenschaften an Brüdern und besonders Schwestern zur Bewältigung der ungeheuren Missions- und Seelsorgs-

³⁶ Fidesmitteilungen 2./4. 1938 n. 623. Zum Ganzen aber etwas veraltete Statistiken Fidesmitteilungen 5. März 1938: Katholizismus in Zentralafrika. n. 619.

Schul-, Erziehungs- und Caritasaufgaben gewonnen werden, z. B. die Dominikanerinnen von Fischermont bei Brüssel für die Scheutvelder Mission am Oberkassai. — Fünf Große Regionalseminare (Albertsee, Urundi-Ruanda, Oberkongo, Kisantu und Oberkassai) mit 223 Scholastikern und 21 Kleinen Seminaren mit 1162 Alumnen bilden einen einheimischen Klerus heran. 9 Noviziate mit 54 Brüdernovizen und 13 mit 63 Novizinnen bilden die Wiege des Ordenslebens im Kongogebiet. Seine nachhaltigsten Erfolge erzielt aber die Mission durch ihr weit ausgebautes und im ganzen gediegenes Schulwesen. In dem einen Berichtsjahr von 1937 auf 1938 stieg die Zahl der Elementarschulen von 14 529 auf 15 776 und die der Schüler von 554 199 auf 565 982. Dem Lehrernachwuchs dienen 36 Normalschulen mit 2263 Zöglingen. Ferner gibt es 102 Gewerbeschulen mit 3146 Lehrlingen und 54 Mittelschulen mit 2691 Studenten.

Dem Presseapostolat stehen 17 Buchdruckereien zu Gebote, in denen außer den notwendigen religiösen Lehr- und Erbauungsbüchern usw. 24 Zeitschriften und Zeitungen gedruckt werden. Ein großes Feld hat in Belgisch-Kongo die katholische Caritas. Soweit es sich in Zahlen darstellen läßt, geben davon Zeugnis 524 Hospitäler und Armenapotheken, in denen 1937/38 10 799 821 Behandlungsfälle verzeichnet wurden. Das grauenhafte Elend der Menschheit, der Aussatz, findet in 102 Leprosenheimen für 8985 (d. s. allein im Berichtsjahr 870 mehr als im Vorjahr) Aussätzige in Ärzten und Schwestern die Engel der christlichen Liebe. Dem Frauenelend und der großen Kindersterblichkeit arbeitet die Mission in 70 Mütterheimen entgegen, in denen 1937/38 48 660 Mütter eine liebevolle Behandlung fanden.

Von der Fruchtbarkeit der Mission zeugen auch die großen Zahlen der gespendeten Taufen, Kommunionen usw. Die Gesamtzahl der Taufen betrug im Berichtsjahr 296 624, etwas mehr als im Vorjahr; die der Erwachsenentaufen sank ein wenig, nämlich von 121 070 auf 114 069, ebenso die der Kindertaufen von 103 285 auf 98 590, während die Nottaufen von 72 177 auf 79 270 stiegen. Die Eheschließungen blieben sich ungefähr gleich und erreichten 33 137; die Kommunionziffer stieg von 25 808 892 auf 26 886 295. Nahezu 50 000 Negerchristen entschliefen im Frieden Christi. An der Spitze der Erwachsenenbekehrungen und Taufen steht das Vikariat Urundi mit 25 212; es folgen Ruanda mit 11 215, Oberkasai mit 6910, Albertsee mit 7745, Liasal mit 6 423, Stanley Falls mit 6302 und Beni mit 6030 Taufen Erwachsener³⁷.

Die neueste statistische Übersicht für die Tambaramkonferenz 1938 ergab für die protestantische Kongomission: 44 missionierende Gesellschaften, 212 Hauptstationen, 808 Missionare, 250 000 Kommunikanten, 150 000 Taufbewerber, 310 000 Schüler und etwa 1 Million Neger unter dem Einfluß der Mission³⁸.

Die herrlichsten Missionen sind die beiden Weißen-Väter-Distrikte Urundi mit 291 611 Getauften, 84 198 Katechumenen und 25 212 Erwachsenentaufen und Ruanda mit 267 227 Getauften, 51 871 Taufbewerbern und 11 215 Erwachsenentaufen. Auch Albertsee mit 7745 Erwachsenentaufen und 79 312 Katechumenen und 66 276 Getauften ist in voller Bewegung zur Kirche. In Ruanda erliegen die Missionare förmlich

³⁷ Fidesmitteilungen vom 28. 1. 39 n. 666, abgedruckt in Miss. Cathol. 39, 118 s. Vgl. meine früheren Vergleichsstatistiken in Z M 36, 122.

³⁸ Nach N A M Z 38, 156.

unter der Arbeitslast. 80 Proz. der Häuptlinge sind katholisch, nur 24 von 929 gehören dem Protestantismus an. Auch die Ordensberufe der einheimischen Josefiten und der Benebikiraschwestern nehmen sichtlich zu³⁹. Aus den Jesuitenvikariaten Kisantu und Kwango und den Scheutvelder Missionen von Lisala und Oberkasai werden die ersten Priesterweihen gemeldet⁴⁰. — Die vier Scheutvelder Vikariate weisen (1938) 500 903 Getaufte, 206 044 Katechumenen, zusammen also 706 949 katholische Bekenner auf⁴¹; fast die Hälfte davon kommt auf Oberkasai. — Auch in Stanley Falls wurde der erste einheimische Priester geweiht⁴². Coquilhatville gibt unter dem Titel „Äquatoria“ eine nach Bedarf erscheinende Studienzeitschrift heraus⁴³. Ubanghi rief die einheimische Brüdergenossenschaft vom hl. Joseph ins Leben⁴⁴ und erhielt willkommenen Zuwachs an den Toulouser Ordensmitbrüdern, während Buta seine Schulbrüder und ihre greifbaren Erfolge rühmt⁴⁵ und Oberluapula unter den Salesianern systematisch missioniert wird⁴⁶. In Lulua und Katanga trennten sich die französisch sprechenden Franziskaner nach dem nördlichen Gebiete desselben Vikariats von den südlich wirkenden Vlamen⁴⁷. In der deutschen Oblatenmission Ipamu wird zwar stille, aber tatkräftige Pionierarbeit getan⁴⁸.

VI. Das ostafrikanische Missionsfeld Zentralafrikas.

Das ostafrikanische Missionsfeld umfaßt außer der Prälatur Mozambique oder Portugiesisch-Ostafrika das weite britische Kolonialreich im Osten des schwarzen Erdteils mit den fünf Länderkomplexen Nordrhodesien, Nyassaland, Tanganjika, Uganda und Kenya-Zansibar. Es zerfällt in 29 kirchliche Einzelgebiete, davon 19 Vikariate, 8 Präfekturen und 2 Prälaturen. Hiervon sind bezeichnenderweise 14, d. i. die Hälfte seit 1930, 6 zwischen 1920 und 1930 errichtet worden, was auf ein rühriges Schaffen und starkes inneres und äußeres Wachstum schließen läßt. Auf die Einzelterritorien verteilen sich 1 483 548 Getaufte und Katechumenen dieses britischen katholischen Ostafrika wie folgt:

| | Einwohner | Kathol. | Prozents. | Katechum. |
|-------------------|-----------|-----------|-----------|-----------|
| Uganda | 3,5 Mill. | 620 034 = | 17,71 % | 120 099 |
| Tanganjika | 5,0 „ | 101 495 = | 8 % | 87 433 |
| Nyassaland | 1,6 „ | 145 041 = | 8,53 % | 38 206 |
| Nordrhodesien | 1,3 „ | 151 697 = | 9,48 % | 47 493 |
| Kenya u. Zansibar | 2,6 „ | 126 785 = | 3,85 % | 45 265 |

³⁹ Afrikabote 38, 41. 228. 270; Le Miss. Catt. 37, 312.

⁴⁰ Kerk en Missië 38, 81; Le Miss. Catt. 38, 40; Le Miss. della Comp. 38, 499 s.

⁴¹ Missiën van Scheut 38, 154; neueste Statistik ebendort 39, 72, wonach die Zahl der Getauften bereits 537 042 beträgt. Zur ersten Priesterweihe in Oberkasai ebendort 38, 80 f.

⁴² Kerk en Missië 39, 16 s.

⁴³ Fidesmitteilungen vom 12. 3. 38. n. 620.

⁴⁴ Miss. Cathol. 37, 454.

⁴⁵ Ebendort 38, 27 und 37, 338 Les Séminaristes du Vicariat de Buta.

⁴⁶ Nach Bollettino Salesiano 37, 229 zum silbernen Missionsjubiläum.

⁴⁷ Kerk en Missië 38, 81.

⁴⁸ Monatsbl. der Oblaten d. Unbefl. Jungfrau 37, 254. Über Katanga und seine Benediktinermission vgl. Bulletin des Missions. Supplement I 35, 1937.

Britisch-Ostafrika: 14 Millionen Einwohner, 1 145 052 Katholiken und 338 496 Katechumenen. Für das gesamte ostafrikanische Missionsgebiet kommen noch hinzu aus Englisch-Ägyptisch-Sudan 30 345 Katholiken und 11 238 Katechumenen, aus der Diözese Port Viktoria 25 933 Katholiken und 17 Katechumenen, aus der Diözese Port Louis für Mauritiusinseln 151 577 Katholiken und 230 Katechumenen, so daß sich die Gesamtsumme der Katholiken auf 1 752 916, die der Katechumenen auf 349 964, mithin die Gesamtsumme aller Bekenner des katholischen Christentums in ganz Ostafrika auf 2 082 880 erhöht⁴⁹.

In die Missionsarbeit teilen sich 10 missionierende Orden und Gesellschaften. Mit den Franziskanern in Mozambique sind es 11: die Weißen Väter in 9 Vikariaten und 3 Präfekturen, die Heilig-Geist-Missionare in 3 Vikariaten, ebenso die italienischen Consolatamissionare von Turin; je 2 Gebiete betreuen die Franziskaner, Kapuziner, Benediktiner und Mill Hiller, je 1 die Jesuiten, die Grignoniten oder Montfortanen, die Konventualen, die Söhne des hlst. Herzens von Verona und die einheimischen Weltpriester.

Britisch-Ostafrika hat infolge der großen Anstrengungen für ein geordnetes Kolonialschulwesen und der Anforderungen auch an die Missionsschulen seit 1927 ein fast über die reinen Missionsbelange hinausgehendes quantitativ und qualitativ gut organisiertes Schulwesen, z. B. 15 944 Primärschulen, deren Leistungen nicht selten von höchster Überwachungsstelle der Regierung anerkannt und prämiert worden sind. Ungeheure Summen Missionsgelder neben kleineren Zuwendungen seitens der Kolonialregierungen und ein der Seelsorge und direkten Missionstätigkeit dadurch entzogenes Missionspersonal in großer Zahl werden von den Missions- und Kircheninstanzen darauf verwendet. Namentlich auch durch die vielen Mittelschulen und Berufsschulen erweist sich die Mission für alle diese schnell aufstrebenden Völker als eine wahre Volkserzieherin im besten Sinne. Das heiß umstrittene Problem einer ostafrikanischen Negeruniversität geht nunmehr seiner Verwirklichung entgegen. Auf Grund der Darlegungen einer besonderen Kommission wurde der Beschluß gefaßt, im Einvernehmen mit allen ostafrikanischen Einzelgouvernements das höhere Studienkolleg der Regierung in Makerere (Uganda) zu einer Universität auszubauen. Offen gibt man zu, daß den Missionen für die Möglichkeit eines solchen Hochschulunternehmens nach weniger als einem halben Jahrhundert kolonialer und missionarischer Kulturarbeit das größte Verdienst zufalle und räumt ihr deshalb für die Studiengestaltung und Erziehung auch den weitesten Einfluß ein. Die Grundlagen der Universität sollen zwar ohne konfessionelle Bindung und Einstellung, aber echt christlich sein. Den Grundstein für den Erweiterungsbau des Kollegs zur Universität legte der Herzog von Gloucester in Gegenwart der höchsten kirchlichen und zivilen Behörden anfangs dieses Jahres⁵⁰.

Über alles Lob erhaben ist das Werk der Weißen Väter in den Gebieten an den Großen Seen. In ihren 12 Distrikten arbeiten 397 weiße Priester, 139 Brüder und 234 Schwestern sowie bereits 102

⁴⁹ Nach den Statistiken der V. Fidesmitteilungen 1938 und 1939; vgl. Miss. Cathol. 38, 172 s. und 39, 94.

⁵⁰ Über die beratende Länderkonferenz ganz Brit.-Ostafrikas 21.—25. Mai 1938 Fidesmitteilungen vom 23. 7. 38 n. 639; Le Miss. Catt. 39, 153 mit dem Lobeshymnus des Generalgouverneurs Mitchel auf die kathol. Missionen.

schwarze Priester, 320 einheimische Schwestern und 5385 Katechisten und Lehrer. Trotz eifrigster und bestorganisierter Missionsarbeit reicht ihre Zahl für die immer größer werdende und schnell anwachsende Christenheit und die dringende Missionsarbeit nicht aus. Vieles ersetzt aber auch die gut arbeitende Katholische Aktion oder das Laienapostolat, das bis in die entlegenste Gemeinde ausgebaut ist. Mit 731 926 Getauften und 136 648 Katechumenen (zusammen 868 574) ist ihnen fast die Hälfte der ostafrikanischen Christenheit anvertraut. 17 326 Erwachsenen- und 35 016 Kindertaufen sind schon fast ein Normalzustand geworden. Die Höchstziffern der Taufen von Erwachsenen weisen auf: Ruwenzori 4053, Uganda 3364, und über 1000 haben noch Bukoba 2530, Tanganjika 1478, Banguelo 1174 und Nyassa 1476⁵¹. In Uganda hat die Arbeit von sechzig Jahren mit der Errichtung des Vikariats Masaka für den schwarzen Klerus und die Erhebung des Ugandanesen Mgr. Kiwanuka zum ersten einheimischen Bischof einen krönenden Abschluß gefunden. 8 von 20 Provinzhäuptlingen und 70 von 108 Bezirkshäuptlingen sind katholisch, ebenso drei Viertel der einheimischen Ärzte⁵². Gerühmt wird im Annual Report of the Education Department von Tanganjika das Verdienst der Weißen Väter, die das Lehrerseminar von Kajunguti leiten⁵³. Die Heilig-Geist-Väter haben in Kilimandscharo eine blühende einheimische Schwesterngenossenschaft, die sich besonders im Hospitaldienst, Mütterfürsorge und Caritas allgemein auszeichnet⁵⁴. Deutsche Ordensbrüder bilden dort eine vorbildliche Bau- und Arbeitskolonne. In den Zustand der 3 Vikariate (Kilimandscharo, Bagamojo und Zansibar) geben folgende Zahlen tieferen Einblick: 110 Priester, 40 Brüder, 101 europäische und 60 einheimische Schwestern, 25 Große und 150 Kleine Seminaristen, 827 Katecheten und Lehrer, 108 137 Getaufte, 20 534 Katechumenen und 3604 Taufen Erwachsener 1937/38⁵⁵. In Mombasa, dem Sitz des Ap. Delegaten für Britisch-Afrika Mgr. Riberi, erscheint seit 1938 die Catholic Times of East Africa, mit der die Catholic Laity verbunden wird⁵⁶. — Die beiden Prälaturen der Benediktiner von St. Ottilien Ndanda und Peramiho weisen ein recht erfreuliches Wachstum auf. Seit 10 Jahren nahm darin die Christenzahl von 37 180 auf 96 556 zu. Die Mission hat ein Großes und Kleines Seminar, 2 Lehrer- und 4 Katechistenseminare, 1 staatlich anerkannte Mittelschule, 1 Handwerker- und 1 Hospitalschule und wird von 77 Patres, 107 Brüdern und 107 weißen und 39 schwarzen Schwestern betreut. Auch ein vorzügliches Schulsystem mit 1441 Schulen und 44 413 Schülern leitet sie. Ndanda konnte 1938 seine herrliche Kathedrale durch Delegat Mgr. Riberi konsekrieren lassen⁵⁷.

Das Vikariat der Schweizer Kapuziner erlebte am 26. Oktober 1938 die Konsekration seiner neuen Kirche und gleichzeitig die Bischofskonferenz des Tanganjikaterritoriums, wo die Einwurzelung des

⁵¹ Afrikabote 39, 102 Statistiken; Fidesmitteil. vom 17. 6. 39 n. 655.

⁵² Fides ebendort.

⁵³ Fidesmitteilungen vom 21. Januar 1939 n. 655.

⁵⁴ Miss. Cath. 37, 29; Le Miss. Catt. 37, 12; Echo a. d. Miss. 37, 55 f. zum Bischofsjubiläum von Mgr. Munsch.

⁵⁵ Miss. Cath. 38, 172 s.

⁵⁶ Miss. Cath. 1938, 172 s.; Echo a. d. Miss. 39, 104; 38, 18; vgl. ebendort 37, 29 (Jubiläum Mgr. Munsch's); Fidesmitteil. in Le Miss. Catt. 37, 12.

⁵⁷ Statistik in der Weltmission (Jubiläumsnummer) 1939 Nr. 5/6, Miss.-Blätter 39, 61 ff. zur Weihe der Kathedrale in Ndanda.

Christentums, Schulfragen, Mädchenbildung, Eheprobleme, die Islamgefahr usw. behandelt wurden⁵⁸. Ihre Christenheit beträgt gut 25 000 Getaufte. Etwa 30 000 zählen auch die *Consolata* missionare in ihren 3 Sprengeln Iringa, Meru und Nyeri. Iringa erhielt 1937 seine imposante Kathedrale. Kurz zuvor nahmen die ersten schwarzen Schwestern das heilige Kleid⁵⁹. Im Vikariat Shiré weihten die Grignoniten im Oktober v. J. die ersten 2 Priester. Von den 89 zwischen 1930—37 ins Seminar Eingetretenen versagten ganze 41⁶⁰. Ganz herrliche Missionare haben die Missionare von Mill Hill in den Vikariaten Obernil (164 145 Getaufte und 28 943 Katechumenen) und Kisumu (77 184 Getaufte und 34 171 Katechumenen), was eine Bekennerzahl von zusammen 304 443 ergibt. Kisumu hatte 1938 auch seinen ersten einheimischen Priester⁶¹. Für Brokenhill ist die Abspaltung von Viktoria Falls und Ndola an die irischen Kapuziner und italienischen Konventualen unbedingt ein Gewinn, zählt man doch erst etwas über 21 000 Getaufte und einige Hundert Katechumenen in dem ungeheuren Lande⁶².

Für das ganze große portugiesische Mozambique stehen nach Mitteilungen des Prälaten Th. Cl. de Gouvea nur 72 Priester aus Portugal und einige fremde zur Verfügung. Der Distrikt Quelimane mit 125 000 qkm Umfang hat nur einen einzigen! 700 protestantische Katechisten und Propagandisten sind eifrigst an der Arbeit. Katholischerseits betreuen die Grignoniten 4 Stationen, wovon 2 (Unango und Mutuali) noch neu sind. Die Franziskaner verzeichnen in ihren Acta Ordinis 9 Residenzen mit 23 Priestern, 10 Brüdern, 32 Schwestern und 91 Tertiären für 540 000 Einwohner, 26 555 Getauften und 13 225 Katechumenen. Sie leiten auch 136 Schulen mit 11 288 Schülern und ein Seminar und hatten (1938) 1001 Taufen Erwachsener, aber nur 3592 Osterkommunionen⁶³.

VII. Das südafrikanische Missionsfeld.

Das südafrikanische Missionsfeld, das politisch und geographisch die Länder der südafrikanischen Union (Kapprovinz, Natal, Transvaal und Oranje), Swasiland, Basuto- und Betschuanaland, Südrhodesia und das Mandat Südwestafrika umschließt, beging im Vorjahre (1938) sein hundertjähriges Jubiläum katholischer Missionsarbeit. In Anbetracht der bekannten großen Hemmnisse und Schwierigkeiten geographischer, rassen- und volkspolitischer sowie besonders religiös-kultureller und konfessioneller Art und auch der Spärlichkeit des katholischen Missionspersonals bis in die Nachkriegszeit konnte der „Felsen-Steinbruch“ nur ganz langsam in ein ergiebigeres Erntefeld umgewandelt werden. — Die Hauptpionierdienste leisteten in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts die Oblaten der Unbefleckten Jungfrau, die räumlich auch heute noch den Löwenanteil an der Missionierung des südlichen Drittels vom dunklen Erdteil haben und fast die Hälfte seiner Christenzahl in ihren fünf Missionsprengeln zählen. Ein etwas schnelleres Tempo brachte die Zuweisung eigener Missionsdistrikte an die durch Kriegs-

⁵⁸ Ser. Weltapostolat 39, 153 ff.; Jahresber. d. Schweizer Kapuziner 1939.

⁵⁹ Consolata 37, 107 ss. 124 ss. (Kathedralweihe), 37, 48 ss. Einkleidung

⁶⁰ Miss. Cathol. 39, 28 s.; vgl. 38, 342.

⁶¹ Mill Hill Juli 1939, 53 Jaarverslag over 1938.

⁶² Le Missioni della Comp. di Gesù 39, 226.

⁶³ Afer 1938 juin, 200 ss.; Acta F. F. Min. 39, Febrero 2 (Statistik).

politik und Nachkriegspsychose vom großen Missionsfeld repatriierten oder ferngehaltenen Missionare deutscher Nationalität. Die Zahl der bestehenden Vikariate und Präfekturen wuchs von 2 auf 6 und von 7 auf 17. Ein Bild vom langsamen, aber wirklichen Wachstum gibt folgende Zahlenübersicht:

| | 1838 | 1863 | 1888 | 1913 | 1938 |
|--------------------------|-------|-------|--------|--------|-------------------------|
| Oberhirten | 1 | 3 | 7 | 7 | 23 |
| Priester | 4 | 17 | 99 | 260 | 739 |
| Ordensleute | — | 22 | 580 | 1 880 | 5 186 |
| Kirchen | 1 | 24 | 76 | 269 | 1 148 |
| Konvente | — | 3 | 38 | 136 | 370 |
| Schulen | 2 | 14 | 90 | 316 | 1 463 |
| Andere Missionsinstitute | — | — | 12 | 26 | 383 |
| Katholiken | 2 500 | 4 500 | 17 050 | 91 000 | 481 655 ⁶⁴ . |

Mit Einschluß von Südrhodesia ergibt die neueste Berechnung einschließlich der Katechumenen insgesamt 536 698 Katholiken, von denen 81 758 Europäer, 418 475 Bantukatholiken, 33 840 Mestizen und 2724 Inder sind⁶⁵. Die Jahrhundertfeier selbst wurde vom 9.—16. Januar 1938 durch einen eucharistischen Kongreß in Kapstadt mit anschließender öffentlicher Jubelprozession eingeleitet. 22 Oberhirten, 150 Priester und 5000 Katholiken nahmen am Kongreß, über 11 000 an der Prozession teil. Der Oberbürgermeister von Kapstadt konnte nicht umhin, in seiner Rede das hohe Lob der katholischen Mission in Südafrika und ihre Verdienste um Volk und Land zu feiern⁶⁶.

Das Ansehen der katholischen Missionen und das allmähliche Abnehmen des aus der Boerenzeit sich noch auswirkenden Katholikenhasses ist an erster Stelle auf die gediegene Schultätigkeit sowohl der hauptamtlich missionierenden Orden und Gesellschaften wie ihrer zahlreichen Hilfskräfte: Schulbrüder und Schulschwern wie Dominikanerinnen, Menzinger Kreuzschwestern, Schwestern vom Kostbaren Blut, Tutzinger und Hiltruper Missionsschwern usw. zurückzuführen. Auch dem Rassegegensatz zwischen weiß und schwarz, der die Einheit, den Frieden, die Wohlfahrt und selbst die Existenz und Zukunft von Volk und Land in Südafrika bedroht, wirken gerade die katholischen Schulen am meisten entgegen. Ihre Leistungen sind wiederholt auch öffentlich anerkannt worden. Aber die dem Ausbau eines großzügigen katholischen Schulsystems entgegenstehenden Schwierigkeiten seitens der Schulgesetze, die keine neue Schule im Umkreis von 5 Meilen einer andern Schule gestatten, bleiben in Kraft, und wengleich in verschiedenen Provinzen und Territorien in letzter Zeit auch kleine staatliche Subventionen für die Eingeborenschulen zugestanden werden, so bedeutet das doch nur eine ganz geringfügige Entlastung des Missionsbudgets, namentlich hinsichtlich der gestellten hohen Anforderungen an die Schule. Direkt missionsfeindliches Verhalten gegen die

⁶⁴ Übersicht nach Stern d. Neger 38, 85.

⁶⁵ Nach Bulletin des Missions des Bénédictins 38, 104. Nach Miss. Cathol. 37, 102 verteilen sich auf die eigentliche Union unter 8,5 Millionen Einwohnern 88 436 Katholiken auf die Kapprovinz, 43 452 auf Transvaal, 135 000 auf Natal und 116 188 auf Basutoland = 295 188. Vgl. auch P. Perbal O. M. I., Le premier siècle de l'histoire de l'Eglise en Afrique du Sud in Revue Hist. Miss. 38 Dec. und 39 März.

⁶⁶ Vgl. Stern d. Neger 38, 80 f.

katholischen Schulen wird z. B. aus Südwesafrika berichtet⁶⁷. Äußerst hemmend wirkt sich auch das neue Eingeborenengesetz aus, das die Gründung neuer Kirchen, Schulen usw. für Eingeborene in den Weißenvierteln verbietet und sie vollends auf die sog. Locations beschränkt. Vereinte katholische und protestantische Vorstellungen erreichten nur, daß schon bestehende Gebäude nicht entfernt werden müssen. Als Krone des südafrikanischen Schulwesens soll gemäß dem Beschluß der Oberhirten Südafrikas bei der Jahrhundertfeier in Kapstadt 1938 der Plan einer katholischen Negeruniversität in Basutoland möglichst bald verwirklicht werden. Der erste Schritt dazu wurde getan durch Errichtung einer höheren Schule für Künste und Gewerbe. In Transvaal ist das an die Normalschule angelehnte höhere Studienkolleg an die Universität von Pretoria angegliedert worden⁶⁸.

Auf eine sehr wirksame Bekämpfung des Kommunismus und Bolschewismus, dem infolge der schnellen und starken Industrialisierung des Landes und der damit verknüpften Stammesentfremdung der Eingeborenen und ihrer Proletarisierung Tür und Tor geöffnet ist, kann auch in den letzten Berichtsjahren wieder die Katholische Aktion (CAU) zurückblicken. Namentlich ihre beiden großen Generaltagungen in Kimberley 1937 und in Basutoland bei dessen goldenem Missionsjubiläum 1938 sowie der 14. Katholische südafrikanische Kongreß in Mariannahill um die Jahreswende 1938/39 unter Führung des Apost. Delegaten Mgr. Gijlswijk, an dem Delegierte aller Bantukatholiken teilnahmen, haben ihr eine große Stoßkraft gegeben. Zur Verhandlung kamen die wichtigsten Missions- und Lebensfragen der Kirche. Nach dem Report von 1938 bestanden damals 8 Zentren, 11 Unions und 31 Sodalities mit 3955 Mitgliedern⁶⁹.

Hand in Hand mit der Missionstätigkeit arbeitet die von ihr getragene Caritas, besonders die missionsärztliche Fürsorge. Eine ganze Reihe von Einzelmissionen verfügen über eigene Missionsärzte und geprüftes Helferpersonal, wobei das Würzburger Missionsärztliche Institut einen ehrenvollen Anteil hat, wie die Namen von Dr. Kevekordes in Zululand, Dr. Krause in Südwest, Frl. Dr. Heukamp in Aliwal North, Frl. Dr. Kunz in Queenstown, Dr. Ruben in Betschuanaland u. a. m. bekunden⁷⁰.

Ein Missionsproblem sind die 150 000 eingewanderten Inder Südafrikas, die sich in fast allen Städten finden und z. B. in Durban herrliche Tempel besitzen. Die Oblaten haben das große Verdienst, sich dieser Splittergruppen angenommen zu haben. In Durban konnten sie bereits zwei Inder zu Priestern weihen, von denen der eine sich der zerstreuten indischen Katholiken in Transvaal usw. von seiner eigenen indischen Pfarrei in Durban aus annimmt⁷¹.

Das Oblatenmissionsfeld Südafrikas umspannt die Vikariate Kimberley, Natal, Transvaal, Basutoland und Windhoek, die

⁶⁷ Vgl. z. B. Bethlehem 1938, 422 Regierung u. Schule in SA; Miss. Cath. 38, 549 Transvaaler Schulpolitik.

⁶⁸ Über den Kongreß in Kimberley 1937 s. Monatsblätter d. Obl. Juni 1937; Miss. Cath. 37, 148; dazu Vergißmeinnicht 37, 130 ff. Über den Mariannahiller 14. Kongreß s. Afer 1939, 110—114.

⁶⁹ Afer 1939, 110 ff.

⁷⁰ Die verschiedenen Berichte aus Südafrika im Würzburger Missionsärztlichen Jahrbuch 1937 und 1938. Auch die einzelnen Ordensorgane.

⁷¹ Miss. Cath. 1937, 405 s.; Fidesmitteilungen 12. 6. 1937, Nr. 581.

1938 40 neue Hilfskräfte erhielten. Einschließlich der noch kleinen Missionstruppe in Ipamu (Belgisch-Kongo) standen 1938 400 Ordensmitglieder, davon 284 Priester an der südafrikanischen Missionsfront⁷². Das deutsche Ordensorgan schreibt von 204 000 Katholiken in diesen Gebieten gegenüber 413 000 in Südafrika überhaupt, von 35 000 Taufbewerbern und 578 Schulen und 533 Kirchen und Kapellen⁷³. Das Vikariat Natal hat nach seiner Aufteilung in 3 Sprengel 1921 und Abspaltung von Mount Currie 1936 seine Katholikenzahl reichlich verdoppelt und zählte 1937 54 863 Katholiken, wovon ein Drittel Weiße sind und 2000 Katechumenen sowie 3500 Getaufte im Berichtsjahr 1936/37⁷⁴. — In Transvaal wurde der fünfzigste Gedenktag der ersten hl. Messe in Johannesburg feierlich mit Pontifikalamt des Ap. Delegaten begangen. Das Vikariat zählte schon 40 000 Katholiken, die Hälfte weiße, 220 Schulen und 20 000 Schulkinder. Das Jahr 1939 soll die erste Priesterweihe bringen, während drei andere Priestertumskandidaten bei den Oblaten eingetreten sind⁷⁵. — Den ersten eigentlichen farbigen Priester Südafrikas führte wohl Mgr. Meysing in Kimberley an den Altar beim Abschluß des silbernen Jubiläums des Vikariats 1936. Im April v. J. eröffneten die Oblaten auch die erste Schule in der Kalahariwüste zu Heuningvlei. Schwere Finanzsorgen führten den Bischof auf Bettreisen nach Nordamerika, als ihn auf Silvester 1938 das Telegramm von der Zerstörung seiner Kathedrale durch Brand erreichte⁷⁶. — Die Perle der südafrikanischen Missionen ist das Vikariat Basutoland, wo in Roma am 19. Oktober 1937 unter großen öffentlichen Feierlichkeiten und Anteilnahme des Apost. Delegaten, des Oberhäuptlings Griffith, vieler Bischöfe und von Zehntausenden Katholiken, des britischen Kommissars usw. das 75jährige Bestehen der Mission begangen wurde. Die Christenzahl wächst jährlich um rund 12 000 und erreichte 1938 schon 146 000 und nahezu 11 000 eigentliche Katechumenen neben vielen Taufbewerbern. In 315 Schulen werden 32 000 Kinder unterrichtet. Die kanadische Ordensprovinz sorgt für guten Nachwuchs und sandte z. B. 1938 allein 31 Patres und Brüder. Zu besonderen Hoffnungen berechtigen die höheren Schulkollegien von Roma⁷⁷. — Vielen Plackereien steht die Missionsleitung in Südwest seitens der Verwaltung gegenüber. Die äußerst schwierige Ovambo- und Okwawangomission wird dadurch noch mehr belastet. Stations- und Schulgründungen werden unmöglich gemacht. Einige ältere Stationen schauen schon auf 25 Jahre zurück, haben ihr schmuckes Kirchlein und Schule, Schwestern von Hilstrup oder Tutzing für Erziehung und Caritas und selbst an einheimischen Schwestern fehlt es nicht. Das Hauptziel des Missionsarztes Dr. Krause geht auf die Errichtung eines Leprosenheims mit staatlicher Unterstützung⁷⁸.

In Groß-Namaqualand schreitet das soziale Werk der Mariensiedelung seitens der Oblaten des hl. Franz von Sales am

⁷² Nach Monatsblätter O. M. I. 38, 114.

⁷³ Ebendort 38, 196.

⁷⁴ Ebendort 37, 340.

⁷⁵ Ebendort 39, 82 und Miss. Cathol. 37, 180 ss.; 39, 114; 37, 254 über Johannesburg.

⁷⁶ Ebendort 39, 82; Osserv. Rom. 20. 4. 39, Nr. 94.

⁷⁷ Vgl. die monographische Darstellung in Bull. des Missions Bénédictins 1939 I. Dazu Monatsblätter 39, 113 f. über Fortschritt d. Mission.

⁷⁸ S. hierüber Monatsblätter 38, 110 f. (Tsumeb), 39, 45 (Andaramiss.), 38, 38 ff. über verschärfte Lage der Schulpolitik u. 38, 244 über das Leprosenheim.

Oranjeriver mächtig vorwärts. Ganze Dörfer mit Kirchen, Schulen, Krankenhäusern, Kindergärten, fruchtbare Ackerfluren und Gärten erstehen durch die Zuleitung der Flußwässer vom Oranje aus der Wüste neu. Großen Segen bringen die einheimischen Schwestern für die äußerst schwierige Mission⁷⁹. Ein schweres Ringen fast um jede einzelne Seele ist die Missionsarbeit der Pallottiner in Zentralkapland und Queenstown, das nach 10jährigem Bestand zur Präfektur erhoben wurde, während ersteres in Oudtshoorn umtituliert wird. Queenstown erhielt bei Lady Frere ein neues Missionshospital. In Kapstadt selbst feierte Bischof Hennemann sein silbernes Bischofsjubiläum⁸⁰. Nicht mehr weit entfernt vom ersten Hunderttausend der Christenheit ist die Marianhiller Mission in den drei Vikariaten Marianhill, Umtata und Buluwayo, wovon vier Fünftel allerdings auf das Stammvikariat selbst kommen. Von den 205 Priestern des Ordens sind 115, von den Ordensbrüdern 160 von 266 in der Mission tätig. Bei Ixopo haben die Schwestern vom Kostbaren Blut eben das große Krankenhaus bezogen. Hier steht auch das Große und das Kleine Seminar für schwarze Priestertumskandidaten Südafrikas, aus dem man 1939 die ersten Weiehekandidaten am Altare erwartet: 2 für Mariannahill und 2 für Eshowe und Rhodesia. Die große sozial-karitative Tätigkeit Mariannahills ist vor wie nach in aller Munde von Südafrika⁸¹.

Aus dem Seminar von Aliwal gingen bereits 1934 die ersten Priester hervor, aber weiße. Jetzt steht das Seminar auch andern Kandidaten offen. Flugzeuge, missionsärztliche Fürsorge und modernste Hilfsmittel wurden von den Herz-Jesu-Priestern in den Dienst der Mission gestellt. Von 300 Katholiken i. J. 1922 ist ihre Zahl bereits auf 5000 gestiegen⁸². Die Heilig-Geist-Missionare von Kroonstad hatten 1937 10 000 Katholiken, 813 weiße und 294 farbige und 4639 Katechumenen. Überall in der Mission wird durch eigene Baukolonnen der materielle Unterbau für eine gedeihliche Missionstätigkeit gelegt. Holländische Dominikaner sind zu Vijoenskroon in die Mission eingetreten, Paulusschwestern sind in der Krankenpflege, Notre-Dame-Schwestern in Schule und Erziehung tätig⁸³. Noch geringer an Zahl sind die Christen des Benediktinervikariats Eshowe. Die Katechumenenziffer beträgt 2000. Bei Inkamana erstand eine herrliche Kirche. Dort wurde im September 1938 der Neubau der Mittelschule eröffnet, aus dem eine künftige Hochschule hervorgehen soll⁸⁴. Die Benediktinermission der Cassinenischen Provinz Nordtransvaal ist kürzlich zur Abtei nullius erhoben worden. In den drei Missionsdistrikten von Transvaal der Oblaten, der Benediktiner und der Söhne-Missionare vom hl. St. Herzen mit zusammen 49 701 Katholiken feierte man in der Hauptstadt Pretoria feierlich den 60. Gedenktag der ersten heiligen Messe, wobei

⁷⁹ Zur Mariensiedelung vgl. Pf. Kleemann im „Licht“ 38, 153; neue Schulgründungen werden gemeldet ebendort S. 75 ff.; über die einheimischen Schwestern siehe Miss. Cathol. 38, 206 ss. Une Mission des deserts sud-africains Rietpoort.

⁸⁰ Über Mittelkapland (Oudtshoorn) Stern der Heiden 37, 92 f.; Queenstown 38, 116; Jahresbericht 1939 ebendort 39, 88 ff.

⁸¹ Vergißmeinnicht 1939, 164 ff. über das Kolleg St. Francis (Marianhill) und den Kongreß der CAU 28. 12. 38—3. 1. 39; Le Miss. Catt. 38, 72; 37, 281; über die Seminaristen und einh. Priester ebendort 39, 7 ff., über das Lehrerseminar 37, 352 des Vergißmeinnicht.

⁸² Vergißmeinnicht 38, 327 f.

⁸³ Echo a. d. Missionen 38, 6 ff.

⁸⁴ Fidesmitteilungen.

auch Regierungs- und Volksvertreter mit dem Lob auf die Mission nicht sparten. Nichtsdestoweniger mußten bald darauf die Schwarzen selbst wieder den Behörden klarmachen, daß sie gerade die weißen Missionare am höchsten schätzen und mußten ihre Schulen verteidigen. Die gut organisierte Katholische Aktion ist in bester Entwicklung⁸⁵. — Die noch kleine Bayrische Franziskanermission Mount Currie hat bereits 9000 Katholiken erreicht, ein neues Missionshospital erbaut, eine Kirche in Bizana und eine Ordenszentrale mit Exerzitienhaus⁸⁶. Für seinen wirtschaftlichen Unterhalt sorgt eine Farm zu Telgte. Endlich sind in das Vikariat Südrhodesia der englischen Jesuiten 1935 auch wieder die deutschen Ordensmitglieder zurückberufen worden, und zwar in das Gebiet von Triashill an der Grenze von Portugiesisch-Ostafrika. Eine weitere Abtrennung ist für die bereits dort tätigen Schweizer Missionare von Bethlehem vorgesehen in der Mondoromission⁸⁷.

VIII. Die afrikanische Inselmission

Das Missionsfeld Madagaskar, die viertgrößte Insel der Welt, setzt sich aus 10 Einzelmissionen zusammen. Die Katholiken machen schon fast ein Sechstel der Bevölkerung aus, nämlich 600 000 von 3,3 Millionen. Trotz großen zeitlichen Vorsprungs ist die protestantische Mission mit 422 406 Getauften doch sehr in Rückstand geraten⁸⁸. Auch die Zahl von 589 968 Katechumenen der katholischen Missionen läßt auf ein starkes Anwachsen in den nächsten Jahren schließen. Immerhin ist die Taufzahl von 27 413 Kindern und 8538 Erwachsenen i. J. 1936/37 nicht gerade groß. Fünf Sechstel der Getauften gehören überdies Mittelmadagaskar an. 362 310 entfielen 1937 auf die beiden Jesuitenvikariate: Tananarivo und Fianarantsoa. Ersteres ist tatsächlich der Brennpunkt der gesamten Madagaskarmission durch sein allen Sprengeln dienendes gemeinsames Seminar, sein gediegen ausgebautes Schulwesen und seine Erziehungs- und Caritasinstitute und nicht zuletzt als Herd der Katholischen Aktion auf Madagaskar. Sind die Jugend- und Jungmännergruppen auch noch zarte Pflänzchen, so wächst in ihnen doch ein tatkräftiges Apostolat heran, das um so bedeutungsvoller ist, als infolge der liberalen, um nicht zu sagen bis in die Gegenwart oft missionsfeindlichen Einstellung französischer Regierungs- und Kolonialkreise eine Art Kommunismus um sich greift, der in der französischen roten Presse nur allzuviel Nahrung findet. Ihm arbeiten die beiden Organe: eine Wochenausgabe für die Eingeborenen und eine Tageszeitung für die europäischen Katholiken entgegen⁸⁹.

Seine Krönung fand das neunzigjährige Apostolat auf Madagaskar am 25. Mai d. J. durch die Erhebung des ersten Madagassen

⁸⁵ Fidesmitteilungen 24. 7. 37 (Pretoria-Jubiläum), 29. 1. 38 Schulfrage; 1. 7. 39, Nr. 688 Verschärfte Lage der Privatschulen.

⁸⁶ 32. Jahresbericht der Franziskanermissionen (Werl) 1938, 14 f.

⁸⁷ Über Salisbury und die deutschen Jesuiten. Vgl. Der Missionär 1939, 44 f. Deutsche Missionare am Sambesi. Für die neue Bethlehem-Mission s. Bethlehem 1938 und 1939, 110 Ein Besuch im Mondoro-Reservat, Südrhodesien.

⁸⁸ Fidesmitteilungen 12. 3. 1938; dazu NAMZ 38, 299.

⁸⁹ Echo a. d. Missionen 37, 292 nach Mgr. P. Pichst C. S. Sp. in La Cité chrétienne. Zur Kathol. Aktion Miss. Cathol. 38, 404 s. Un peu partout; bez. der kath. Presse KM 38, 52 f. Dazu Fidesmitteil. vom 25. Juni 1938, Nr. 635.

zum Bischof und die Übertragung des schon länger abgetrennten und bisher von italienischen Trinitariern verwalteten Miarinarivo auf Mittelmadagaskar. Von den 120 000 Einwohnern des Sprengels sind 37 232 Katholiken, denen 21 Kirchen, 176 Kapellen, 35 Schulen mit 68 Lehrpersonen und 2268 Schülern und 928 Schülerinnen und 12 einheimische Priester zu Diensten sind. — Unerträglich groß wächst mit dem Segen und Erfolg im Jesuitenvikariat Fianarantsoa die Arbeit für nur 21 Priester, zumal von den 190 000 Katholiken die meisten außerhalb der Städte auf dem Lande zerstreut leben. Das Jahr 1938 führte ihnen 5 neue einheimische Priester zu. Leider starb einer davon jedoch bald nachher⁹⁰.

Eine sehr befriedigende Entwicklung weist namentlich auch das Salette-Vikariat Antsirabé mit dem 1938 davon abgetrennten Morondava auf. 1913 bei der Übernahme der Mission durch Mgr. Danton war keine einzige richtige Kirche im ganzen Vikariat, während heute die Residenz selbst ihre herrliche Kathedrale und die sechs Distrikte alle ihre schöne Kirche haben und Hunderte von Kirchlein auf dem Lande, die schon mehr als 100 000 Gläubige bergen. Auch eingeborene Priester hat Antsirabé bereits und besitzt ein eigenes Seminar mit 35 Seminaristen, zählt 445 Christengemeinden mit 84 Schulen und 104 Lehrkräften und 6112 Schülern. Morondava umfaßt das noch am wenigsten bearbeitete Gebiet mit 12½ Tausend Katholiken gegenüber 16 500 Protestanten, 1600 Mohammedanern und 155 000 Heiden. Erst 3 Schulen und 1 Waisenhaus im ganzen Gebiet zeigen, daß noch fast alles zu tun ist. Die erste Tat des neuen Präfekten war die Errichtung einer Katechistenschule⁹¹. Über 50 000 Getaufte zählt das Vikariat Fort Dauphin der Vinzentiner, das den ganzen Süden Madagaskars umspannt. Das Missionspersonal reicht nicht aus, den Riesensprengel zu christianisieren; es sind 22 weiße und 1 eingeborener Priester, 4 Brüder und 5 weiße und 3 eingeborene Schwestern und 230 Katechisten⁹². Schwierig ist die Inselmission der Kapuziner, die ihren Namen Nossi Bé nach dem Hauptsitz in Ambanja umgeändert hat. Die 130 000 Mohammedaner sitzen besonders auf den Comoren unweit auf der Inselbrücke nach Mozambique. Von den 70 000 übrigen Bewohnern sind erst 1291 weiße und 3288 eingeborene Katholiken und 700 Katechumenen. Geplant ist eine Normalschule. Den Kapuzinern kamen die aus Etiopien vertriebenen Josephsschwestern von Cluny zu Hilfe. Ein schmuckes Kirchlein steht auf jeder der vier großen Inseln der Präfektur⁹³.

Der ganze nördliche Teil der großen Insel wird von den zwei spiritanischen Vikariaten Majunga mit 27 647 Getauften und 13 586 Bewerbern und Diego Suarez mit 31 368 Getauften und 12 633 Katechumenen gebildet. 11 Große und 27 Kleine Seminaristen sind eine zwar erst beginnende, aber wirkliche Hoffnung. Gegen 63 europäische stehen bereits 27 einheimische. Die 578 Katechisten sind nicht ausreichend⁹⁴. Ganz blühende Christengemeinden betreuen die Spiritaner

⁹⁰ Miss. Cathol. 1939, 112—115.

⁹¹ Ebendort 38, 133 s. zur neuen Präfektur Morondava von J. Futy; für die La Salette-Mission überhaupt Bulletin des Missions de La Salette bes. 39, 81 s. 36 s., vgl. auch 38, 93 s. (Karte). 271 (Statistik).

⁹² Afer, Juninummer 1938 (Statistik).

⁹³ KM 38, 54; Le Miss. Catt. 38, 348.

⁹⁴ Echo a. d. Miss. 1939, Aprilheft mit Statistiken.

in den ihnen anvertrauten Inseldiözesen Port Louis-Mauritius⁹⁵ und Saint Denis-La Réunion. Besonders die Mauritiusinseln haben seit 1860 auch eine Hindumission für die 270 000 Hindus. Für ihre Bekehrung und Seelsorge wurden indische Missionare bestellt⁹⁶. Auf den Seychellen fürchten die Schweizer Kapuziner mit Recht beim Eindringen der englischen Regierungsschule in das bisher ganz von der Mission geleitete und aufgebaute Schulwesen den Einfluß modernen unchristlichen Geistes. Praktisch sind die Inseln eine ganz katholische Diözese: Port Viktoria mit gegenwärtig 25 000 einheimischen Katholiken. Das katholische Leben blüht dort⁹⁷.

Kleine Beiträge

Vorschläge zu einem Handbuch für Kirchenmusik in den Missionen

Von P. Dr. Lukas Kunz O. S. B.

In dem günstig aufgenommenen Artikel „Archiv und Phonograph im Dienste einheimischer Kirchenmusik in den Missionen“ (MR 1939, S. 11 ff.) veröffentlichte ich einen Fragebogen, dessen Beantwortung eine erste Orientierung über den Stand der Kirchenmusik in den Missionen, vor allem auch über die ersten Ansätze einer einheimischen Kirchenmusik in den Missionen ermöglichen sollte. Teilweise wurde auf diese erste Anfrage bereits geantwortet, so vor allem aus Japan. Ehe wir aber auf diese Berichte näher eingehen und bestimmte Einzelfragen behandeln, soll ein zweiter Aufruf nochmals dazu auffordern, sich an der Beantwortung der bereits gestellten Fragen möglichst ergiebig zu beteiligen.

Um dieser Sammeltätigkeit sofort ein festes Ziel zu geben, machen wir bereits jetzt den Vorschlag, deren Ergebnisse zu einem „Handbuch für Kirchenmusik in den Missionen“ zu vereinigen. Gewiß sind noch große Vorarbeiten zu leisten, an denen sich u. a. auch deutsche Fachleute auf dem Gebiete außereuropäischer Musik beteiligen müßten. Wann und in welcher Form das Handbuch erscheinen wird (größere Einzelartikel, oder nur eine Summe kleiner Hinweise), kann und braucht noch nicht entschieden werden. Man geht am besten auf dem Wege weiter, der in obengenanntem Artikel angegeben wurde (Zusammenfassung dieses Artikels am Schluß dieses Aufrufes). Wenn ein gewisser Überblick vorhanden ist, kann man immer noch bestimmte Missionare oder Freunde der Kirchenmusik in den Missionen zu weiteren kleineren und größeren Beiträgen auffordern.

Das Handbuch, an dem deutsche (europäische) Fachgelehrte wie Missionare in einmütiger Zusammenarbeit beteiligt sein sollen, müßte über die wichtigsten geschichtlichen, liturgischen, theoretischen und praktischen Fragen der Kirchenmusik in den Missionsländern zuverlässige Auskunft geben,

⁹⁵ Fidesmitteilungen vom 23. April 1938, Nr. 626.

⁹⁶ Ebendort.

⁹⁷ Jahresbericht der Schweizer Kapuziner 1939 (Daressalam und Seychellen).

insbesondere auch über die Möglichkeiten und ersten Ansätze „einheimischer“ Kirchenmusik. Dieses Buch könnte, wenn sich viele Missionare an seinem Zustandekommen beteiligen, eine große Hilfe für den Aufbau der Kirchenmusik in den Missionen werden und zugleich auch durch die Zusammenarbeit zwischen Heimat und Mission diese einander noch näherbringen. Wir hoffen deshalb, daß dieser zweite Aufruf ein gleiches und noch größeres Echo finden wird als der erste.

Die Möglichkeiten nun, an den Vorbereitungen der Herausgabe eines Handbuches mitzuwirken, entsprechen ganz und gar dem, was bereits im Artikel „Archiv und Phonograph . . .“ (a. a. O. S. 13 f. und 18) gesagt wurde. Wir wiederholen deshalb nur zur besseren Orientierung in abgekürzter Form das dort Gesagte und bitten nochmals um eifrige Mitarbeit:

1. Man sende *Berichte über die kirchliche und profane Musik in den Missionsländern* ein (an H. Prof. Dr. M. Bierbaum, Münster i. W., Staufenstr. 3, oder an P. Lucas Kunz O.S.B., Gerleve über Coesfeld, Westf.). Die Berichte können nach eigenem Ermessen verfaßt sein. Als Anhaltspunkte für diese Berichte dienen folgende Fragen (a. a. O. S. 13 f.):

I. Welche Musik wird im Volksleben Ihres Missionsgebietes besonders gepflegt, europäische oder einheimische?

- a) Nur einstimmiger Gesang oder auch mehrstimmiger?
- b) Welche Instrumente werden verwendet?
- c) Wie urteilt man über europäische und einheimische Musik? Welche ist am meisten beliebt?
- d) Welchen Berufen gehen Ihre Eingeborenen nach?

II. Wie steht es mit der Kirchenmusik?

- a) Werden schon einheimische Gesänge verwendet? Von wem sind sie komponiert?
- b) Was wird vom Volk gesungen? (Choral, Kirchenlied? Welche Choralgesänge?)
- c) Was singt der Chor?
- d) Welche kirchlichen Gesänge sind beim Volk oder Chor besonders beliebt?
- e) Werden Instrumente verwendet? Welche?

III. Sind gedruckte oder handgeschriebene Noten vorhanden?

- a) Kirchliche Gesangbücher? (Wo verlegt? Wann erschienen? Auflagezahl?)
- b) Profanliederbücher? Zeremonialbücher?
- c) Handschriftliche Aufzeichnungen profaner oder kirchlicher, einheimischer Kompositionen?

IV. Wie ist die Methode des Einübens der Lieder?

- a) Beim Volk?
- b) Beim Chor?
- c) Werden Instrumente zu Hilfe genommen?

2. Man sende ein und weise hin auf *Zeitungsnotizen, Artikel, Programme, Tagungsberichte, Photos*, die für gewöhnlich unzugänglich sind.
3. Besonders erwünscht sind auch *gedrucktes oder handschriftliches Notenmaterial, Gesangbücher, Volksliederbücher* usw.
4. Nach Kräften beteilige man sich auch an *phonographischen Aufnahmen*, über die in dem Artikel „Archiv und Phonograph . . .“ (a. a. O. S. 15—18) ausführlich gesprochen wurde. Wir wiederholen hier nur die allgemeinen Fragen:

I. Besitzen Sie einen Phonographen? Welchen Typ?

II. Welche Erfahrungen machten Sie damit?

III. Welche Aufnahmen wurden gemacht?

IV. Können die Platten (Walzen) uns leihweise oder dauernd überlassen werden?

V. Unter welchen Bedingungen können Sie Ihren Apparat weitergeben?

VI. Wer wird das von Ihnen aufgenommene Plattenmaterial wissenschaftlich bearbeiten?

VII. Haben Sie Interesse an der leihweisen Zusendung eines Phonographen samt genügender Zahl von Platten (Walzen), die aber nur zur Aufnahme wirklich einheimischer Gesänge (ohne europäischen Einschlag) zur Verfügung gestellt werden können.

Möge dieser zweite Aufruf zahlreiche Missionare und Freunde der Kirchenmusik in den Missionen zu intensiver Mitarbeit anregen! Für jeden, auch den kleinsten Beitrag sagen wir schon jetzt ein herzliches „Vergelt's Gott!“

Zum Schluß sei noch mitgeteilt, daß die Anregung, sich energischer mit den Fragen der einheimischen Kirchenmusik auseinanderzusetzen, bei zahlreichen Missionaren lebhaftes Echo fand. Ein Steyler Missionspater, der sich schon seit längerem mit dem Studium der indischen Musik und den Möglichkeiten einer Anpassung und Umgestaltung der Kirchenmusik auf die einheimische Musik befaßt, schreibt u. a.: „Über die Musik der Inder ließe sich natürlich viel sagen und besonders über die Bedeutung für eine fruchtbare Missionstätigkeit (leider ist letzter Punkt noch sehr verkannt!). Aber ich hoffe, daß später noch manches zur Sprache kommen wird.“ Einer südamerikanischen Missionsstation wurde durch unsere (Archiv für Kirchenmusik in den Missionsländern, Münster) Vermittlung der erste Phonograph zur Aufnahme einheimischer Gesänge gesandt. Über die Absendung von weiteren zwei Apparaten wird noch verhandelt. Sogar die Patres in Neu-Guinea sind der Meinung, die Sache müsse versucht werden. Sie fügen hinzu: „Überhaupt ist hier Singen Hauptfach. Jeden Tag eine Stunde Singen. Wir sind bereit, nach besten Möglichkeiten zu helfen.“

Eine Bitte noch: Man möge zur Beantwortung unserer Fragen usw. nicht auf die anderen warten, sondern im Interesse der Sache selbst sofort die Initiative ergreifen!

Bericht über die Mitgliederversammlung des Instituts für missionswissenschaftliche Forschungen in Köln am 23. Mai 1939

Von P. Dr. Otto Maas O. F. M., Schriftführer

Nach § 6 der Satzung des Instituts findet die Mitgliederversammlung „möglichst alle 2 Jahre“ statt. Da seit der letzten Versammlung, die am 19. Juni 1937 stattfand und in welcher wichtige Beschlüsse gefaßt wurden, 2 Jahre vergangen waren, lud der Vorsitzende des Instituts, Seine Durchlaucht Alois Fürst zu Löwenstein, die Mitglieder des Instituts für den 23. Mai 1939 nach Köln ein, wo, wie in den früheren Jahren, im Hotel Minerva die Generalversammlung am Nachmittage 15 Uhr des bezeichneten Datums zusammentrat mit folgender

Tagesordnung:

1. Neuwahl des Vorsitzenden und des geschäftsführenden Ausschusses (§ 12 der Satzung) sowie Neuernennung des Leiters der wissenschaftlichen Kommission (§ 15).
2. Kassenbericht (erstattet vom Schatzmeister Generalsekretär Solzbacher).
3. Bericht über die wissenschaftliche Tätigkeit des Instituts (Berichterstatte Prof. Dr. Bierbaum, Leiter der wissenschaftl. Kommission).
4. Beschlußfassung über die Höhe des Mitgliederbeitrags.
5. Verschiedenes.

Anwesend waren: der Vorsitzende des Instituts Seine Durchlaucht Alois Fürst zu Löwenstein; der stellvertretende Vorsitzende und Leiter der wissenschaftlichen Kommission Prof. Dr. Bierbaum-Münster; der Schriftführer P. Dr. Otto Maas O. F. M.; der Schatzmeister Generalsekretär Joh. Solzbacher; ferner der Mitherausgeber der neuen Zeitschrift des Instituts und Mitglied der wissenschaftl. Kommission Prof. Dr. Steffes-Münster; desgl. die beiden weiteren Mitglieder ders. Kommission die Patres Dr. Benno M. Biermann O. P. und Dr. Paul Andres O. M. I. Ferner waren anwesend der Präsident des Päpstl. Werkes der hl. Kindheit Herr Alois Oster-Aachen; für das Päpstl. Werk der Glaubensverbreitung Dr. Breuer-Aachen; für das Päpstl. Werk der Missionsvereinigung katholischer Frauen und Jungfrauen Verbandsleiterin Frau Helene Solmitz-Köln; für den Caritasverband Dr. Egon Schneider; für den Reichsverband für die katholischen Auslandsdeutschen Dr. Rich. Mai. Des weiteren hatten sich eingefunden die Herren Geh. Justizrat Carl Bachem-Köln, P. Provinzial Steinhage (Weiße Väter), Pfarrer Dr. Louis-Leverkusen, P. Joh. Braam M. S. C. (Öventrop), P. Jos. Rath C. S. Sp., P. F. Böhm S. V. D., Schriftleiter P. Büffel und P. Joh. Kramer, beide aus Knechtsteden.

Ihr Fernbleiben entschuldigten mit den besten Wünschen für den Verlauf der Versammlung: die bischöfl. Ordinariate Würzburg und Rottenburg, das bischöfl. Generalvikariat in Hildesheim, das Provinzialat der Jesuiten in München, P. Provinzial Dr. Fromm O. M. I., Vorsitzender der Superiorenvereinigung, und der Rektor des Studienhauses der Pallottiner in Schönstadt bzw. Vallendar.

Der Vorsitzende des Instituts begrüßte die anwesenden Mitglieder und wies kurz hin auf die Aufgaben, die sich die letzte Mitglieder-

versammlung gestellt hatte. Er konnte mit Genugtuung feststellen, daß die nicht leichten Aufgaben zur Zufriedenheit gelöst worden seien, wie im Verlauf der Tagung sich noch im einzelnen ergeben werde, und ging dann über zu der Tagesordnung.

1. Punkt der Tagesordnung: Wahl des Vorsitzenden und des geschäftsführenden Ausschusses und Ernennung des Leiters der wissensch. Kommission.

Der Vorsitzende, Alois Fürst zu Löwenstein, wurde sofort durch Akklamation wiedergewählt. Herr Geh. Justizrat Bachem sprach im Namen der anwesenden Mitglieder dem Vorsitzenden den Dank aus für seine uneigennütigen Bemühungen um das Institut. Seine Durchlaucht dankte für das Vertrauen und versprach, auch in Zukunft wie bisher die Interessen des Instituts nach Kräften wahrnehmen zu wollen. Auf seinen Vorschlag erfolgte auch die Wiederwahl des Schriftführers und des Schatzmeisters durch Akklamation. Desgleichen bestätigte der Vorsitzende den Leiter der wissensch. Kommission, Prof. Bierbaum, in seinem Amte.

2. Punkt der Tagesordnung: Kassenbericht.

Herr Generalsekretär Solzbacher erstattete den Kassenbericht.

Über den Mitgliederstand des Instituts führte Ref. aus: Zu Beginn des Jahres 1937 zählte das Institut insgesamt 141 Mitglieder. Von diesen besitzen 11 lebenslängliche Mitgliedschaft. Im Verlauf der beiden Berichtsjahre traten 10 Mitglieder aus dem Institut aus; dafür wurden 10 neue hinzugewonnen, so daß der Stand zur Zeit der gleiche ist wie vor 2 Jahren.

Die Kasse wurde durch die Herren Regens Prälat van der Velden und Präsident Oster (Aachen) geprüft und für richtig befunden. Der Vorsitzende sprach dem Schatzmeister für seine ehrenamtliche hingebende Arbeit im Dienste des Instituts sowie auch den beiden Herren für die Prüfung der Kasse den Dank des Instituts aus und erteilte dem Schatzmeister Entlastung. — Darauf erhielt der Leiter der wissenschaftlichen Kommission das Wort zum

3. Punkt der Tagesordnung: Bericht über die Tätigkeit des Instituts.

Prof. Dr. Bierbaum berichtete über die Arbeiten der wissenschaftlichen Kommission seit der letzten Mitgliederversammlung unter dem doppelten Gesichtspunkte: 1. Was ist bisher erreicht worden? und 2. was bleibt für die Zukunft noch zu tun?

1. Nach vielen Vorarbeiten und Verhandlungen konnte das 1. Heft der neuen Zeitschrift „Missionswissenschaft und Religionswissenschaft“ im Mai 1938 erscheinen. Nach einem Jahre darf festgestellt werden, daß die MR sich ihren Platz an der Sonne erobert hat. Beweis: die steigende Zahl der Bezieher (zur Zeit 528) und der Mitarbeiter, auch solcher, die anfangs abwartend beiseitestanden; die verständnisvolle Förderung der MR durch andere wissenschaftliche Institute und Missionsorganisationen, z. B. durch die katholische Universität in Tokio und die deutsche Superiorenvereinigung; die zahlreichen Anerkennungsschreiben von Missionsbischöfen und Missionaren, vor allem das zustimmende Schreiben des Hl. Stuhles nach Prüfung des

1. Jahrganges der MR¹; endlich günstige Besprechungen in Zeitschriften. Neben Umständen, die das Erscheinen und den finanziellen Rückhalt der MR erleichterten, wirkte sich weniger günstig der Raummangel der Viermonatsschrift aus. Infolgedessen mußte öfter von einer Stellungnahme zu wichtigen Ereignissen in den Missionen der Gegenwart abgesehen werden. — In 2 Fällen wurden finanzielle Beihilfen für missionswissenschaftliche Arbeiten auf Vorschlag der Kommission gewährt, nämlich für das Werk von P. Alb. Otto S. J., „Gründung der neuen Jesuitenmission durch General P. Roothaan“ (Verlag Herder) und für die Schrift von Prof. Hoffmann-Breslau, „Schlesische, mährische und böhmische Jesuiten in der Heidenmission“ (Verlag Franke-Breslau). In 3 Sitzungen der Kommission wurde über die Ausgestaltung der MR verhandelt.

2. „Nil actum, si quid agendum“, lautet eine alte Sentenz. Es bleibt auch für den Ausbau der MR noch viel zu tun übrig. Vom theoretisch-wissenschaftlichen Gesichtspunkte aus sollten manche Fragen noch mehr bearbeitet werden, z. B. unter Berücksichtigung der heutigen ungünstigen Einstellung zum Missionswerke dessen Berechtigung und Notwendigkeit in unserer Zeit, ferner die dogmatische Begründung der Mission in Anlehnung an die von P. Perbal aufgeworfenen Fragen in seinen *Premières leçons de théologie missionnaire*, die Stellungnahme zur *salus infidelium*, die Akkommodation auf dem Gebiete der kirchlichen Musik, die von P. Lukas Kunz in der MR 1939 behandelt wurde und schon ein Echo in den Missionen gefunden hat, ebenso die Anpassung in den Ländern des Islams. — Um den Missionaren, denen kein wissenschaftlicher Apparat zur Verfügung steht, die Mitarbeit zu erleichtern, wurde beschlossen, öfter unter dem Titel „Mitteilungen und Anregungen aus den Missionen“ die Praktiker zu Worte kommen zu lassen. Vom technisch-organisatorischen Gesichtspunkte aus behandelte Ref. u. a. die Lehren, die sich aus der Umstellung der italienischen Zeitschrift „*Il Pensiero Missionario*“ in eine „*Rivista di Cultura Missionaria*“ ergeben, ferner die Notwendigkeit der Werbung für die MR unter den gebildeten Laien, die durch Stiftung eines Jahresabonnements manchem armen Missionar und zugleich der MR einen großen Dienst erweisen könnten. Zum Schluß wurde die nationale und katholische Aufgabe der MR hervorgehoben: Die Missionswissenschaft und Religionswissenschaft, die von der MR gepflegt werden, muß in Deutschland ihren ehrenvollen Platz behalten, und es muß auch der Missionsgedanke durch die Zeitschrift bei uns lebendig bleiben.

Der Vorsitzende dankte dem Berichterstatter für seine lehrreichen und anregenden Ausführungen und stellte das Referat zur Diskussion. In dieser warf Frau Helene Solmitz-Köln, Vertreterin des Missionsvereins katholischer Frauen und Jungfrauen, die Frage auf, ob es anzuraten sei, daß die hiesigen Paramentenvereine, die für die Missionen arbeiten, aus Gründen der Anpassung etwa chinesische oder indische Motive zur Ausschmückung der hl. Gewänder verwenden sollten. Prof. Dr. Steffes nahm diese Frage zum Anlaß für weitgreifende, grundsätzliche Erwägungen. Er verneinte zunächst die Frage mit dem doppelten Hinweis, einmal, daß eine solche Anpassung als innerlich unecht und unwahr erschiene, und zweitens, daß die Gefahr bestünde, daß eine

¹ S. das Faksimile im 2. Heft des Jahrganges 1939.

solche äußerliche Nachahmung auch nicht die Feinheit und Ursprünglichkeit des fremden Motivs erreiche und dadurch auf die gebildeten Eingeborenen im Missionslande eher abstoßend als anziehend wirken könnte. Die Möglichkeit zu echten Kunstschöpfungen im Missionslande sei erst, so führte der R. weiter aus, dann gegeben, wenn das Christentum so tief Wurzel gefaßt habe, daß künstlerisch veranlagte Einheimische aus eigenem christlichem Erleben heraus christliche Kunstwerke und Symbole zu schaffen vermöchten. Damit aber stehe man vor der viel schwierigeren und weitergreifenden Frage, wie man Völker mit andersartigem Seelentum und eigener hoher Kultur zu einem ihrem Denken und Fühlen völlig gemäßen christlichen Leben führen könne. Gerade die gegenwärtige Zeit bringe es uns stark zum Bewußtsein, daß alle Menschen nur in volkhafter Bindung existieren und daß auch das Allgemeingültige immer nur in irgendwie volkhafte bestimmter Form Menschen zum wirklichen inneren Besitz werden kann. Damit seien Fragen von größter Tragweite berührt, die auch für das Schicksal des deutschen Volkes, besonders aber für die Missionen von höchster Bedeutung wären.

4. Punkt der Tagesordnung: Beschlußfassung über die Höhe des Mitgliederbeitrags.

Mit Rücksicht auf die vielfach schlechte Finanzlage der Klöster, die ja als Bezieher der Zeitschrift sehr stark in Betracht kommen, war in der letzten Mitgliederversammlung der Mitgliedsbeitrag auf RM. 15,— (statt 20) festgesetzt worden (vgl. 5. Punkt der Tagesordnung des Berichtes von 1937). Der Schatzmeister hatte Bedenken wegen dieses relativ niedrigen Satzes, der die Unkosten, speziell für die Zeitschrift, aus sich nicht völlig zu decken imstande sei, wenn nicht noch besondere Zuwendungen für das Institut gemacht würden. Da sich nun das Institut einiger besonderer Zuwendungen erfreuen kann und vornehmlich die Päpstlichen Missionswerke in Aachen höhere Beiträge leisten, so wurde von einer Erhöhung der Jahresbeiträge abgesehen und der Satz von RM. 15,— einstweilen belassen.

5. Punkt der Tagesordnung: Verschiedenes.

Im Anschluß an den 3. und 4. Punkt der Tagesordnung, speziell was über Werbung für die Zeitschrift und für das Institut sowie über höhere Beiträge und besondere Zuwendungen für das Institut gesagt worden war, wurden verschiedene Vorschläge gemacht, die von den Mitgliedern mit Dank und Interesse entgegengenommen wurden. Aus allem ging die Liebe und Begeisterung für das Institut und die Freude über sein erfolgreiches Arbeiten, nicht zuletzt in der neuen Institutszeitschrift, hervor, so daß der Vorsitzende zum Schluß mit Genugtuung die Feststellung machen konnte, daß das Institut die schweren Krisen der verflossenen Jahre überwunden habe und vertrauensvoll in die Zukunft blicken könne. Mit einem Dankeswort an die erschienenen Mitglieder schloß Fürst Löwenstein die Versammlung.

Buchbesprechungen

Studien zur chinesischen und indischen Geisteswelt

Literaturhinweise

Von J. P. Steffes

Da die Religion ihre Wurzel in den tiefsten Grund der Seele hinabsenkt und von hier aus hineinwirkt in alle Funktionen des Geistes und durch sie hindurch auch in alle Bereiche des Lebens hineingreift, genügt es zu ihrer Kenntnis und ihrem Verständnis nicht, etwa bloß die eigentlichen, formalreligiösen Phänomene, wie sie bei einem Volke als dem typischen Träger einer bestimmten Religion zutage treten, zu studieren, sondern es muß auch der gesamte Wirk- und Lebensraum des betreffenden Volkes ins Auge gefaßt werden. Und zwar aus einem zweifachen Grunde: einmal, weil es zur Würdigung einer Religion notwendig ist, um ihre formenden Kräfte zu wissen, die sich in der Gestaltung des Lebens sichtbar auswirken, und zum andern, weil die Religion selbst bzw. die Religiosität von der Volksseele und ihren Funktionen in Raum und Zeit form- und gestaltgebende Motive empfängt. Die nachstehenden Literaturhinweise berücksichtigen Studien, die sich der religiösen Umwelt wie den religiösen Phänomenen als solchen zuwenden.

I. Aus der chinesischen Geisteswelt

1. China hat ein besonderes Anrecht auf eingehende Beachtung, sowohl wegen der Größe seiner Bevölkerung als um der Tatsache willen, daß sich dort wichtigste Entscheidungen der Zukunft vorbereiten.

Als Festgabe zum Silbernen Bischofsjubiläum Sr. Exzellenz Salvator Petrus Walleser O. M. Cap. (seit 1912 Bischof von Tanagra und erster Apostolischer Vikar der Karolinen und Marianen, seit 1922 Oberhirte des Apostolischen Vikariates Tsinchow) hat P. Gonsalvus Walter O. M. Cap. eine Sammelschrift herausgegeben mit dem Titel: „Gotteskampf auf gelber Erde“ (Schöningh, Paderborn 1938, S. 382, gbd. nur RM. 4,80), die außer Widmung, Vorwort, Einleitung usw. 32 eigene Beiträge enthält, zumeist aus der Feder von Kapuzinermissionaren. Ein überaus reichhaltiges und lehrreiches Bild der Missionsarbeit tritt dem Leser auf diesen Blättern plastisch entgegen. Er müßte schon eine Menge Literatur durcharbeiten, um sich eine so konkrete und abgerundete Anschauung zu vermitteln, wie sie ihm hier geschenkt wird. Die Grundlage der Studien bilden die Erfahrungen der Missionare aus ihrem engeren Arbeitsgebiet Südkansas. Aber die so an sich lokal begrenzten Feststellungen wachsen sich von selber aus zu Erkenntnissen von allgemeiner und grundsätzlicher Bedeutung. Den Ausgang nehmend von der landschaftlichen Beschaffenheit des Missionsbezirkes, wandern wir durch ein gutes Stück chinesischer Geschichte hindurch, und dies sowohl in politischer und ökonomischer wie kulturgeschichtlicher und religiöser Beziehung, und werden belehrt über chinesische Weltanschauung und Sprache; vor allem aber gewinnen wir Einblick in die Probleme, Sorgen und Nöte des Missionslebens selbst. Keine wichtige Frage bleibt unberührt. Die Anpassung in Kunst, Sprache, Begriffsbildung usw. kommt zur Erörterung wie der vielfältige Arbeitsbereich des Missionars, seine Ausrüstung, seine Hilfsmittel und Methoden, seine wirtschaftliche Sicherung usw. Photographien, Karten und Zeichnungen sind beigelegt. Dem allzu bescheidenen Vorwort des Herausgebers, das einer Korrektur bedarf sowohl im Hinblick auf das Wissen wie das literarische Können seiner Mitarbeiter, trete hier der Wunsch zur Seite, daß die Verfasser dieser Beiträge ihre religionswissen-

schaftlichen Einsichten doch auch in unserer Viermonatsschrift einer interessierten Öffentlichkeit dienstbar machen möchten. Dem schönen Inhalt gab der Verlag ein würdiges Äußeres.

2. Einzelnen, kulturell-soziologischen Aspekten widmet P. K. M. Bosslet O.P. zwei Schriften: *Chinesischer Frauenspiegel* (Albertus-Magnus-Verlag, Vechta in Oldenburg, 1927, S. 112) und: *Chinesischer Kulturspiegel* (Albertus-Magnus-Verlag, Vechta in Oldenburg, 1934, S. 209). Erstere, mit herrlichem Buchschmuck und Illustrationen von Mate Mink-Born versehen und sehr amüsant geschrieben, beleuchtet die Frauenfrage in China von den verschiedensten Seiten aus, vor allem auch unter Ausdeutung der für die Frau in den mannigfachsten Situationen verwandten Schriftzeichen. Es wird betont, wie, abgesehen von andern Faktoren, besonders die religiösen Anschauungen des Taoismus, des Konfuzianismus, des Buddhismus und Ahnenkultus das Los der Frau ungünstig bestimmten. Wir sehen sie von den Eltern ausgestoßen, preisgegeben und todgeweiht, als Magd und Sklavin behandelt von Gatte und Schwiegereltern, sehen sie als Witwe unter der Herrschaft ihres ältesten Sohnes, zugleich aber tritt sie uns auch entgegen geschmückt als Schönheit und Herrin, als Emanzipierte und Amazone. Konkret läßt uns dieser Spiegel der Frau hineinblicken in die großen Aufgaben der Mission, man spürt etwas von der erlösenden Bedeutung der Frau im Wirken der Ordensschwester, vor allem an den Kräften, die vom Bilde der Gottesmutter ausstrahlen. — Die zweite Schrift Bosslets: „Chinesischer Kulturspiegel“ unternimmt den höchst interessanten Versuch, ein gutes und wesentliches Stück chinesischer Kultur- und Geistesgeschichte in einzelnen Etappen ihrer langen Vergangenheit an der Hand der Schriftzeichen und ihrer wechselnden Gestalt sichtbar zu machen. Anthropologie, Urgeschichte, Wirtschaft, Politik, Häuser- und Städtebau, Kunst und Handwerk u. a. kommen zur Sprache. Ein eigenes Kapitel ist der in China so reich entwickelten Symbolik als kulturgeschichtlicher Bilderschrift gewidmet. Das Büchlein bietet eine Fülle anregendster Überlegungen, die für den Missionar besonders wertvoll sind, und behandelt zum Schluß die Schriftzeichen als Heiligenbild.

3. Dem religiösen Phänomen im engeren Sinne wenden sich mehrere Schriften von Gerhard Rosenkranz zu: 1. *Der Heilige in den chinesischen Klassikern*. Eine Untersuchung über die Erlöser-Erwartung im Konfuzianismus und Taoismus (J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, 1935, S. VII u. 188, geh. RM. 9,80); *Missionswissenschaftliche Forschungen*. Hrsg. von der Deutschen Gesellschaft für Missionswissenschaft durch Prof. Dr. Martin Schlunk-Leipzig, Heft 9. — 2. *Der Nomos Chinas und das Evangelium*. Eine Untersuchung über die Bedeutung von Rasse und Volkstum für die missionarische Verkündigung in China (J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, 1936, S. XII u. 196, geh. RM. 9,80); Heft 10 der vorgenannten Missionswissenschaftlichen Forschungen. — 3. *Die älteste Christenheit in China in den Quellenzeugnissen der Nestorianer-Texte der Tang-Dynastie*. Mit einem Vorwort von Prof. Lic. Dr. Merkel, Universität München (Verlag der Ostasien-Mission, Berlin-Steglitz, 1938, S. VII u. 76, geh. RM. 1,—); Schriftenreihe der Ostasien-Mission Heft 3/4.

Die erstgenannte Schrift über den Heiligen führt durch eine noch wenig betretene Pforte ein in das Heiligtum der chinesischen Religion. Ein gewaltiges, zum Teil kaum oder gar nicht bekanntes Material wird ausbreitet, das uns einen Zugang zur lebendigen Religion vermittelt. In getrennter Darstellung entfaltet sich vor unserem Blick die Phänomenologie der konfuzianischen und der taoistischen Heiligen, wie sie sich gekrönt und ungekrönt darbieten in Vergangenheit, Gegenwart und in der Zukunftserwartung. Sie erscheinen als allseitige und vollkommene Vorbilder, als Propheten, Kulturschöpfer, als Erneuerer der Menschheit, als Träger magischer Kräfte, als identisch mit dem metaphysischen Weltgesetz. Der Heilige sprengt das Menschenmaß, vermittelt Grenzgefühle und enthüllt

religiöse Bedürfnisse der Seele, die der Mission fruchtbare Anknüpfungsmöglichkeiten bieten. — In dem zweitgenannten Buche, das über den *Nomos Chinas* und das *Evangelium* handelt, gelangen Fragen von größter Aktualität und Gegenwartsbedeutung zur Besprechung, allerdings nicht in der Atmosphäre abstrakter Auseinandersetzung, sondern in konkreter Anwendung auf das Missionsproblem in China. Die große Bedeutung von Rasse, Volkstum und der in diesen wirksamen Mächte für Religion und Philosophie werden herausgestellt. Die Religion zeigt deutlich ihre Bodengebundenheit in den verschiedenen Formen des Naturkultes, bei denen sich der Mensch einordnet in das Naturganze, sowie ihre Blutgebundenheit in der religiösen Einordnung der Menschen in die Ahnengemeinschaft. Ebenso kommt der Volksgeist zum Ausdruck in der taoistischen Naturphilosophie wie in der konfuzianischen Moralphilosophie. Entscheidend ist nun angesichts dieses Tatbestandes die Frage nach der Möglichkeit einer christlichen Mission. Nach einem kurzen Überblick über wichtige bisherige Etappen der Begegnung zwischen chinesischer Religion und Christentum erörtert der Verf. die damit gegebenen grundsätzlichen Probleme. Trotz der völlig anderen Wesensart des Christentums kann nach dem Verf. weder Bruch in Frage kommen, noch Aneignung und Anpassung, welche letztere nach seiner Meinung nur zur Neutralisierung der Spannungen und zum Synkretismus führen, sondern es kann allein gehen um eine Erfüllung, wobei die wertvollen ethischen Kräfte des Volkes nicht zurückzustoßen, sondern zu heiligen und zu vollenden sind. — Die dritte oben genannte Schrift von Rosenkranz hat vor allem missionsgeschichtliche, aber auch religionsgeschichtliche Bedeutung. Sie vermittelt uns eine Kenntnis der wenigen bisher aus der frühesten Nestorianermission in China zugänglich gewordenen Texte, etwa aus der Zeit der Tang-Kaiser, d. h. aus dem 7., 8. und 9. Jahrhundert. Sie unterscheidet zwei Textgruppen, nach den Namen zweier Mönche, die als Verfasser bzw. als Übersetzer in Frage kommen: die A-lo-pen-Gruppe und die King-tsching-Gruppe. Zur ersten Gruppe gehören das Sutra über Jesus den Messias (aus der Zeit zwischen 635—641), bestehend aus einem dogmatischen und geschichtlichen Teil (Bericht aus dem Leben Jesu und Mariens), ferner ein Traktat über den Monotheismus, ca. 641/42, mit Abhandlungen über Gott, die Polarität der Welt, Erlösung, Heilsgeschichte u. a.

Die zweite Gruppe enthält: Die Inschrift des Denkmals von Si-an (781), auch zerfallend in dogmatische und geschichtliche Teile, u. a. das Sutra über die geheimnisvolle Ruhe und Freude (750—850); das Sutra der Leuchtenden Religion von Ta-tschin über den Ursprung der Ursprünge (750—900); die Übersetzung des syrischen *Gloria in excelsis deo* u. a. Religionsgeschichtlich interessant ist besonders die Feststellung, wie weit buddhistische Sprech- und Denkweise die Formulierung der christlichen Predigt bestimmt hat, in der zweiten Textgruppe noch mehr als bei der ersten, und wie sehr die Nestorianer, so merkt der Verf. an, auf Ausgestaltung des Mahayana-Buddhismus Einfluß gewannen.

II. Aus der indischen Geisteswelt

Zeichnet sich die chinesische Kultur — abgesehen von der jüngsten Vergangenheit — aus durch ihre Stabilisierung und Beharrung im Laufe der Jahrtausende, und bietet sie nicht zuletzt gerade dadurch dem von außen herantretenden Beschauer namhafte Schwierigkeiten, so liegen die Dinge in Indien in mancher Beziehung völlig umgekehrt, ohne sich darum dem Verständnis allseits leichter zu erschließen. Ein reicher Wandel war diesem Lande beschieden, und jede geschichtliche Gestalt enthält für das Auge des Betrachters wieder eine Fülle von Varianten, so daß schon aus diesem Grunde, unter Absehung von der sonstigen Fremdartigkeit, der geistige Zugang mannigfach erschwert ist.

1. Besonders zur allgemeinen Einführung leistet ausgezeichnete Dienste A. Váth S. J., *Die Inder*. Mit 8 Tafeln und 2 Karten. (Geschichte der

führenden Völker, Bd. 28, Verlag Herder, Freiburg i. Br., 1934, S. VIII u. 296, geh. RM. 9,40.) In drei großen Abschnitten entwirft der Verf. den Jahrtausende umspannenden politischen Rahmen: 1. Das indische Altertum: die Inder in ihrem Eigenleben unter einheimischen Fürsten; 2. Das indische Mittelalter: die Inder unter mohammedanischer Herrschaft; 3. Die Neuzeit: die Inder unter europäischem Einfluß und britischer Herrschaft. Aber das Buch gibt weit mehr als bloße Politik, es vermittelt den Zugang zur Geistesgeschichte, zur wichtigsten Literatur, zur Kunst, zu Philosophie und Religion und gewährt so dem Leser einen Eindruck von der großen Bedeutung Indiens und der sich in ihm vorbereitenden Entscheidungen. — Einer allgemeinen Orientierung dient auch Th. Ohm O. S. B., Indien und Gott. Religions- und missionskundliche Streifzüge durch Ceylon und Vorderindien (Verlag A. Pustet, Salzburg, 1932, S. 276). Es handelt sich um den Bericht einer Reise im Jahre 1930; aber der Reisebericht wächst sich aus zu einer Sammlung belehrender und unterhaltender Bilder landschaftlicher, kultureller und namentlich religiöser Art. Klosterpforten und Tempel öffnen sich; Menschen verschiedener geistig-religiöser Prägung sprechen zu uns. Ein Hauch indischen Geistes umweht uns. — Hingewiesen sei in diesem Zusammenhange auf die vielseitige, indische Geistigkeit erschließende Zeitschrift: *Oriental Literary Digest. A monthly journal devoted to the reviews on current literature in all branches of indology and allied subjects in the field of oriental learning.* Edited by Dr. S. M. Karte, M.A., Ph. D. in collaboration with many authors (*Oriental Literary Digest Association*, Poona 4, Indien, annual subscription 2 Dollars or 5 Shillings). — Desgleichen sei aufmerksam gemacht auf die Monatsschrift: *The Kalyana-Kalpataru* (English edition of the „Kalyan“). A monthly for the propagation of spiritual ideas and love of God. Editor C. L. Goswami, M.A., Sastri, (Ghansleyamdas Jalam at the Gita Press., Gorakhpur Indien) seit 1934, Abonnement 10 Sh fürs Ausland. Die Hefte sind besonders geeignet, in das gegenwärtige religiöse Leben Indiens einzuführen. Bezeichnend sind schon die Mottos: *Fix thy mind on Me be devoted to Me, worship and bow to Me. Verily thou shalt attain Me., I vouch for it, since thou art my beloved friend* (Gita 18,65) — *He who seeth Me everywhere, and seeth every thing in Me, Of him will I never lose hold and he shall never lose hold of Me* (Bhagavadgita VI, 30).

2. Im Rahmen seiner „Religionsgeschichtlichen Charakterkunde“ legt R. H. Grützmacher als Heft 2 eine Darstellung der hauptsächlichsten religiösen Richtungen Indiens vor: *Indische Religionen. Religion der Veden, Brahmanismus, Jainismus, Hinduismus* (Verlag A. Deichertsche Buchhandlung, Leipzig, 1937, S. 50, geh. RM. 1,50). Die Stichworte auf dem Umschlag: „Lebensgenuß in 100 Herbstst“; „Einheit von Mensch und Gott“; „Selbsterlösung ohne Gott“; „Glaube, Liebe, Gnade“ sollen die Grundrichtung der genannten Religionen kennzeichnen. Kurz gestreift wird die vorarische Zeit und Religion, die für die spätere Entwicklung nicht unwichtig ist. Der Buddhismus wird übergangen mit der m. E. nicht zureichenden Begründung, daß er Weltreligion geworden sei. Denn einmal entstammt er der indischen Erde und wäre anderswo so wohl auch nie möglich gewesen, sodann verrät er auch heute trotz aller späteren Wandlungen seine Heimat nicht. — Dem Buddhismus widmet Alexandra David-Neel eine Schrift: *Vom Leiden zur Erlösung. Sinn und Lehre des Buddhismus.* Aus dem Französischen (*Le Bouddhisme*, Paris, 1936) übersetzt von A. Ditzen (Verlag F. A. Brockhaus, Leipzig, 1937, S. 196, geh. RM. 5). Die Verf. hat sich bereits durch verschiedene, viel gelesene Bücher über Indien einen Namen gemacht: Arjopa (Die erste Pilgerreise einer weißen Frau nach Lhasa, der „verbotenen Stadt“ des Dalai Lama), Heilige und Hexer, Mönche und Strauchritter, Meister und Schüler (alle bei Brockhaus, Leipzig). Sie hat 20 Jahre in Indien und Tibet verbracht und die Möglichkeit gefunden, im engsten Verkehr mit Mönchen und Gelehrten Deutungen der buddhistischen Lehre zu erfahren, die von den verbreiteten Kommentaren z. T. erheblich

abweichen. So bringen die Blätter den Leser an lebendige buddhistische Wirklichkeit heran, und man ist verwundert zugleich über den erstaunlichen Tiefsinn (gelegentlich auch in naturwissenschaftlicher Hinsicht) wie über die Unzugänglichkeit, die uns manche Aspekte dieser östlichen Weisheit darbieten. — Gegenüber dieser mehr literarischen Darstellung unternimmt die Schrift von H. v. Glasenapp: „Unsterblichkeit und Erlösung in den indischen Religionen.“ Schriften der Königsberger Gelehrten-Gesellschaft, geisteswissenschaftliche Klasse, 14. Jahr, Heft 1 (Verlag M. Niemeyer, Halle, 1938, S. IX u. 72, geh. RM. 5,40), eine wissenschaftliche Erhebung der vielen Sondermeinungen, die sich in Hinsicht der zentralen Probleme „Unsterblichkeit“ und „Erlösung“ gebildet haben. So werden vorgeführt die mannigfachen Seelentheorien, die verschiedenen Versuche, das Leben über den empirischen irdischen Raum auszudehnen, die Gesetze der Vergeltung, die dabei eine Rolle spielen, die Heilswege und Erlösungsarten, die sich von den sehr verschiedenen philosophischen und religiösen Ausgangspunkten aus darbieten. Die Schrift schließt mit der Frage, ob Indien das Problem einer Welterlösung kenne. Abgesehen von einer Weiterbildung der Lehre Sankaras bei Appayadikṣita (Ende des 16. Jahrh.) wird die Frage verneint.

3. Es könnte wunderlich erscheinen, daß in diesem Zusammenhange auch die Studie von Jos. Dey: *Παλιγγενεσία*. Ein Beitrag zur Klärung der religionsgeschichtlichen Bedeutung von Tit. 3, 5. Neutestamentliche Abhandlungen, hrsg. von M. Meinertz, XVII. Bd., 5. Heft (Verlag Aschendorff, Münster i. W., 1937, S. XVI u. 187, geh. RM. 9,75) Erwähnung findet. Mag es mit dem Worte Wiedergeburt in seiner hier gebrauchten Bedeutung innerhalb der indischen Religiosität stehen wie immer, Sache und Begriff sind gewiß auch dort nicht fremd. Aber darum geht es hier nicht, sondern es geht darum, daß in der indischen Frömmigkeit ein Zentralbegriff von Wiedergeburt steht, der aufs schärfste gegen die biblische *παλιγγενεσία* abzugrenzen ist. Diese indische Wiedergeburt ist eine Funktion der Seelenwanderung, eine Wirkung des vergeltenden Karma, die schließlich irgendwann (man hat oft den Eindruck mit Naturnotwendigkeit) zur Erlösung führen wird. Einer klaren Scheidung der beiden Begriffsreihen dient diese Untersuchung, wenn sie auch keinen Bezug nimmt auf indisches Gedankengut. Denn indem sie die biblische Bedeutung des Wortes genau abgrenzt gegen die außerbiblische Verwendung des Wortes im philosophischen, religiösen und sonstigen Sprachgebrauch, gibt sie indirekt auch Richtlinien zur Bestimmung der Scheidelinie zwischen indischer und christlicher Wiedergeburt. Über *παλιγγενεσία* in der westlichen Seelenwanderungslehre vgl. S. 13 ff.

D. Dr. Josef Holzner, Paulus. Ein Heldenleben im Dienste Christi, in religionsgeschichtlichem Zusammenhang dargestellt. Mit 47 Abbildungen auf 16 Tafeln, 8 Textzeichnungen und 1 Übersichtskarte, gr. 8° (X u. 458 S.). Freiburg im Breisgau 1937, Herder. Geheftet RM. 5,60; in Leinen RM. 7,40.

Bei der Würdigung dieses Paulusbuches lassen wir kritische Randbemerkungen vom exegetischen Gesichtspunkt beiseite. Wir betrachten das Werk nur vom missionarischen Standpunkt aus und müssen dabei feststellen, daß die Missionswissenschaft und auch die Missionspraxis hier reiche Anregungen empfangen. Denn die Schwierigkeiten und Aufgaben der Glaubensausbreitung und ihre Lösungen bei Paulus haben auch heute noch Geltung und sind vom Verfasser lebensnah dargestellt. Vor allem wird der Missionar nicht bloß an allgemein gültige Grundsätze der Missionierung von neuem erinnert, sondern auch in seinem Berufsethos geläutert und gestärkt, wenn er das hier gezeichnete Bild des Völkerapostels auf sich wirken läßt. Weil ein großer Teil des Buches die missionarische Tätigkeit des Apostels schildert, möchten wir dem Verfasser für weitere Auflagen das Studium einer wissenschaftlichen Missionslehre empfehlen. Er würde dann manche missionsmethodischen Probleme, wie Akkommodation, individuelles und gesellschaft-

liches Missionsziel, direkte und indirekte Missionsmittel schärfer sehen und unter Verwendung der längst eingebürgerten Fachausdrücke darstellen.

M. Bierbaum.

Leo Pichon, M. A., *Pro Corea*. Documenta. Seoul. Corea. 1938. 8°, 125 S. (mit Unterabteilungen 56 a—56 e u. 76—76 p).

Die vorliegenden Dokumente bieten einen Ausschnitt aus den blutigen Verfolgungen, durch die die koreanische Kirche von ihrer Gründung bis gegen Ende des 19. Jahrhunderts hindurchschreiten mußte; sie gewähren zugleich einen Einblick in die zähe Tapferkeit der zum Christentum Bekehrten wie in ihr unentwegtes Bestreben, selbst in der Kampfzeit neue Anhänger für die Kirche zu gewinnen. Inhaltlich bringt die Sammlung zunächst eine kurze Vita des Märtyrerpriesters Andreas Kim (S. 2—4) von P. Maistre, der ein Auszug ex verbis promotoris fidei de martyrio B. Andreae ex processu 1857 folgt (S. 4—8); als Abschluß dieser Einleitung ist ein Epilogus, der als Ursache des Todesurteils den Missionswillen des Helden herausstellt (S. 8—15), und ein Curriculum vitae B. Andreae Kim (S. 16—18) angefügt. Dann erst werden die auf dem Titelblatt angekündigten und für die Missionswissenschaft wichtigen Epistolae, relationes itineris et notitiae ineditae beati Andreae K. primi sacerdotis Coreani martyrio coronati die 16. sept. 1846 anno aetatis 25 geboten. Die Briefe sind an die Patres Legrégeois (seinen früheren Seminarobern), an P. Libois (den Seminarprokurator) in Macao, an den Apostol. Vikar Bischof Ferréol und (der letzte) an die PP. Berneux, Maistre, Libois und Legrégeois gerichtet (S. 19—73). Sie umfassen die Zeit von 1842—1846 und bringen neben Erzählungen der Reiseerlebnisse und -schwierigkeiten bei den Missionsfahrten nach Corea und zurück auch Angaben über den Zustand der jungen Kirche, über Ursache und Verlauf der Verfolgungen, über den Schutz der europäischen Mächte. Es ist nicht ersichtlich, warum der Herausgeber nicht sämtliche Briefe in dieser Sammlung vereinigt hat; manche, die Dallet (*Histoire de l'Eglise de Corée II*) bringt, sind wiederholt, während die bei Dallet abgedruckten Briefe vom 15. Dez. 1844 (Missionsreise nach Corea) und vom 26. Aug. 1848 (Gefangennahme und Gefangenschaft) an Bischof Ferréol fehlen. Der letzte Brief des Märtyrers an seine koreanischen Glaubensgenossen, der nur in der Landessprache und -schrift angefügt ist, hätte der Allgemeinheit durch eine Übertragung zugänglich gemacht werden sollen (vgl. Dallet ebd. II. 315). Den Abschluß des Werkes bildet eine beati Andreae Kim Protosacerdotis Coreani et martyris brevis historia Eccelsiae Coreanae cum notitiis circa 31 martyres qui omnes die 5a julii anno 1925 a Summo Pontifice Pio XI beatificati fuerunt. In wesentlichen Ergebnissen geht die „Kurze Geschichte“ nicht über die Forschungen Dallets und Schmidlins (Missionsgeschichte) hinaus, während in weniger wichtigen Punkten Unterschiede und Ergänzungen festzustellen sind (S. 76 b—76 p). Die folgenden Märtyrerdarstellungen offenbaren die Glaubenstreue der Verurteilten und die entsetzlichen Qualen, die ebenbürtig neben dem Mut der ersten Christen sowie neben der Grausamkeit ihrer Henker stehen können (S. 77—125). Der reiche Bildschmuck ist angenehme Beigabe. — Wenn auch die äußere Form der lateinischen Darstellung den flüssigen Stil vermissen läßt und die Lektüre überdies durch zu viele Druckfehler gestört wird, muß gleichwohl die Veröffentlichung als solche als wertvoller Beitrag zur Gründungsgeschichte der koreanischen Kirche begrüßt werden.

P. Paul Andres O. M. I.

Mgr. Gorju et ses missionnaires, *Face au royaume hamite du Ruanda le royaume frère de l'Urundi*. Essai de reconstitution historique. Moeurs pastorales. Folklore Bruxelles. Vromant & Co. 1938. 8°, 118 p. (Bibliothèque Congo. Nouvelle série Nr. 3).

Wie in den voraufgegangenen Veröffentlichungen befaßt sich die rühmlich bekannte Bibliothèque Congo auch in der vorliegenden Studie der 3. Serie mit Problemen der Völker- und Kulturkunde. Diesmal geht es um den Ursprung der Dynastie des Königreichs Urundi und den damit in Zusammenhang stehenden Fragenkomplex, zu dem neue und neugeprüfte Ergebnisse vor-

gelegt werden. Im 1. (geschichtlichen) Teil befassen sich die Herausgeber mit dem völkischen Ursprung des Herrscherhauses, der Nachfolge und den dabei üblichen Gebräuchen (la dynastie de l'Urundi est-elle hamite?); ein 2. Teil (les Batutsi dans l'Urundi) handelt über einzelne Stämme, ihre Rechte und Sitten; der 3. Teil beschäftigt sich mit der Beschreibung der Verwandtschafts- und Einwanderungsfragen der Nachbarländer (Histoire et Histoires). Wenn auch die gesammelten Berichte in erster Linie ins ethnographische Gebiet hineingehören, bleibt es das Verdienst des nunmehr 71jährigen Missionsbischofs Gorju von Urundi in gemeinsamer Forscherarbeit mit seinen Missionaren zum Teil unter Zugrundelegung oder Weiterführung früherer Veröffentlichungen, hier Kenntnisse festgehalten zu haben, die zugleich einer besseren Erfassung und Leitung des zustehenden Missionsobjektes dienen. Diese Arbeit ist um so wertvoller, weil beim stürmischen Schritt der Gegenwart weiter zurückliegende Grundzüge auch bei den wenigen, die noch etwas zu berichten wissen, in Vergessenheit geraten (vgl. un mot d'explication p. 6). Es ist kein Zweifel, daß sie schon jetzt nur durch nachhaltige Forschung und sorgfältige Prüfung herausgegraben werden können. Zu dieser Dienstleistung an die Wissenschaft besitzt niemand mehr Eignung als die ortsansässigen Missionare, vorausgesetzt, daß ihnen die wenigen Mußstunden für solche Nachforschungen nicht zu schade sind. Unter diesem Gesichtspunkte sei die Schrift nicht nur den Missionaren am Kongo, sondern allen, die am Heil der Heidenseelen arbeiten dürfen oder sich dazu rüsten, als Musterbeispiel empfohlen. Die Ausstattung ist zweckentsprechend und die beigegebenen Photos und Karten erleichtern das Verständnis des Textes.

P. Paul Andres O. M. I.

P. Willibald Mathäser O.S.B., Der Ludwig-Missionsverein in der Zeit König Ludwigs I. von Bayern. Festgabe zur ersten Jahrhundertfeier des bayerischen Missionswerkes. München, Druck der Salesianischen Offizin, 1939. Lex. 8°, XV u. 471 Seiten.

Am 12. Dezember 1938 konnte der Ludwig-Missionsverein seinen 100. Geburtstag feierlich begehen¹. Als Festgabe hat der in Bayern weit verbreitete Verein den Missionsfreunden den stattlichen Band von beinahe 500 Seiten auf den Tisch gelegt, der hier zu besprechen ist.

Das Werk stützt sich fast nur auf neues Quellenmaterial, das in breiter Fülle dargeboten wird. Der Leser wird dadurch in die Lage versetzt, sich über viele Dinge sein eigenes Urteil zu bilden. Es gibt manche Partien in dem Buche, bei denen das zu begrüßen ist. Überhaupt bietet das Buch eine Fülle des Wissenswerten aus dem Gebiete des heimatlichen Missionswesens im 19. Jahrhundert. Der Stoff bringt es mit sich, daß Fragen und Persönlichkeiten behandelt werden, die größtes Interesse erwecken. Ich kann nur andeuten: In erster Linie kommt natürlich die Vorgeschichte, Entstehung und erste Entwicklung des LMV selbst entschieden zur Geltung; Verf. weiß aber sein Thema geschickt in einen Rahmen zu spannen, der sein Bild ins rechte Licht setzt. Diesen Rahmen bilden die ersten Anfänge der kath. Missionsbewegung in Frankreich und Deutschland in der Zeit der kirchlichen Restauration, speziell das Werk der Pauline Jaricot in Frankreich und die verschiedenen Missionskreise Deutschlands in derselben Zeit, nämlich der bayerische Kreis mit München an der Spitze, der Mainzer Kreis, der sich um den „Katholik“ scharte, der Aachener Kreis mit dem Xaveriusverein und der Wiener Kreis mit der Leopoldinenstiftung.

Zum Bilde selbst gehören der deutsche und besonders der bayerische Episkopat und Klerus sowie das bayerische Volk, deren Missionsinteresse wir in dem Buche näher kennenlernen. Das Wirken der religiösen Orden, die sich der Auslandsdeutschen in Amerika annahmen (Benediktiner, Redemptoristen und Franziskaner) und die dafür vom LMV finanziell unterstützt wurden, gehört ebenfalls dahin. Des weiteren erfahren wir im engsten Zusammenhange mit der Gründung des Vereins viel Neues über die Versuche zur

¹ Vgl. hierzu MR 1938, 274/5.

Gründung eines deutschen Missionshauses und Weltpriestermissionsseminars (10. u. 13. Kap.), ferner über die Lage der deutschen Kolonisten in den Vereinigten Staaten, über die Aussichten der deutschen Auswanderer dahin (61), die Schwierigkeiten der Geldüberweisung in die Missionsländer, über Mission und Diaspora und die Gründung des Bonifaziusvereins (393), über den St.-Josephs-Verein, der heute abgelöst ist durch den Reichsverband für die katholischen Auslandsdeutschen, über das Verhältnis der katholischen Deutschen und Irländer in USA (162 ff.), über die ersten Bemühungen um einen einheimischen Klerus ebenda (172), über die Geschichte der Annalen der Glaubensverbreitung und hundert andere für den Missionsfreund wichtige und wissenswerte Dinge.

Von den behandelten Personen seien folgende genannt: Stark im Vordergrund steht begreiflicherweise der bayerische König, von dem der Verein seinen Namen hat, der echt deutsche und ebenso echt katholische Fürst, der nicht nur fürstliche Gaben für die Missionen spendet, sondern auch mit einem Interesse der Missionssache sich annimmt, das seinen Spenden erst den wahren Wert und Adel verleiht. Aus Laien- und Gelehrtenkreisen kommen des weiteren Minister von Abel, Joseph von Görres, Döllinger und andere zur Sprache, vom Episkopat vor allem die Münchener Erzbischöfe von Gebstättel und Graf Reisach, die Bischöfe Sailer, Wittmann, Räß und Weiß, die beiden letzten aus dem Mainzer Missionskreise, von den Missionaren der Pionierabt Bonifaz Wimmer O. S. B. und der Indianermissionar und Deutschenseelsorger in USA, der Generalvikar von Cincinnati und spätere Bischof von Detroit, Friedr. Rese. Zuletzt sei noch genannt, der nach dem König vielleicht an erster Stelle genannt werden müßte, der unermüdete „Hofkaplan Müller“, der viele Jahre lang alle Fäden in seiner Hand vereinigte und dessen Herz immer sehr stark nach der Lyoner Seite ausschlug.

Was den LMV selbst betrifft, so geht aus den Darlegungen des Verf. hervor, daß er zwar eine Zeitlang (1839—1844) mit der Lyoner Zentrale des Vereins der Glaubensverbreitung tatsächlich verbunden war, daß er aber von Anfang an ein Zweigverein von Lyon nicht sein wollte. Jedenfalls sollte er es nicht sein nach dem Willen seines Gründers, des deutschen Königs, der bewußt den französischen Einfluß bei der Gabenverteilung ausgeschaltet wissen wollte. Verf. verteidigt durch das ganze Buch hindurch die Berechtigung der Selbständigkeit des LMV. Man mag von bestimmten und hohen Gesichtspunkten aus diese Haltung des Vereins bedauern: wer das Buch von M. aufmerksam liest, wird zu der Auffassung kommen, daß die Entwicklung des LMV, besonders zu Lebzeiten seines Gründers, zwangsläufig war. Zwangsläufig kam es, sogar gegen den Willen des Königs, von den ersten losen Sammlungen (seit 1828) zu einem eigentlichen Verein (1838); zwangsläufig wurde, wiederum gegen den Willen des Königs, aus dem weltlichen Verein (mit religiösen Zielen) ein religiöser Verein mit Gebeten und Ablässen (Sept. 1839; S. 129). Zwangsläufig war auch die kurze Zeit bestehende Bindung an Lyon, nicht aus dem idealen Gefühl der Katholizität und Einheit heraus, sondern aus rein praktischen Erwägungen, wegen der „Spedition“ der Missionsalmosen und der Berichterstattung durch die Annalen (177 u. a.), wiederum mehr oder weniger gegen den Willen des Monarchen (129). Es war aber auch zwangsläufig, jedenfalls leicht verständlich, daß deutsche und europäische Gemeinden, die in Ermangelung anderer helfender Vereine der Hilfe dringend bedurften, neben und vielleicht mitunter auch vor den asiatischen Missionen, wo es kaum einen deutschen Missionar gar, den Vorzug erhielten, was schließlich zu der Lösung von Lyon führte. Zwangsläufig war dann zuletzt (1923) die Einmündung des LMV in den großen Strom des Werkes der Glaubensverbreitung nach der 1922 erfolgten Verlegung der Zentrale aus dem französischen Lyon an den Mittelpunkt der katholischen Christenheit und des katholischen Missionswesens, nach Rom.

So wird man die großen Verdienste des LMV rückhaltlos anerkennen müssen und das Verdienst des Verfassers, jene ins rechte Licht gestellt zu haben, wie man sich heute darüber freuen darf, daß die von vielen ersehnte

Einheit in den großen Missionsvereinen nunmehr unter der Leitung der obersten römischen Missionsbehörde, der Propaganda, glücklich erreicht ist.
Otto Maas O. F. M.

Anton Schütz, Christus mit uns. Kösel-Pustet 1939. 8°, 288 S., RM. 5.50.

Der Dogmatiker in Budapest (aus der Kongreg. der Piaristen) gibt hier die Lehre über die Eucharistie in einer für weiteste Kreise gefaßten Darstellung. „Geist und Kraft der Eucharist. Wirklichkeit“, so heißt der Untertitel. Nicht nur bietet er zunächst die biblisch-kirchlichen Beweise für das Geheimnis unserer Altäre; er läßt dann auch dem philosophischen Nachdenken sein gutes Recht zukommen, und sucht damit den Glauben zu vertiefen. Sehr eindrucksvoll sind seine Ausführungen über den hohen Sinn der Meßopferfeier (S. 216 ff.), sowie über die Wirksamkeit der Eucharistie „als Heilmittel für die geistigen Schäden der Gegenwart“ (S. 270 ff.) und „Unterpfand der Zukunft“ (S. 280 ff.). Den Missionaren wird dies Werk, das ganz ihrer hehren zentralen Andacht dient, eine besondere Seelenfreude sein.
Ad. Donders.

Pierre Charles S. J., Missiologie. Études, Rapports, Conférences. I. Bd. Éd. de L'Aucam, Louvain, L'Éd. Universelle, Bruxelles, Desclée, De Brouwer, Paris 1939. 303 S. 35 fr. belges.

Es ist kein systematisches Lehrbuch der Missionswissenschaft, sondern eine Sammlung von 22 früher veröffentlichten Vorträgen und Artikeln über allgemeine Fragen der Missiologie, z. B. die wahre Natur der Missionspflicht, die Missionszyklika Pius' XI., der eingeborene Episkopat, Pius XI. und der eingeborene Klerus, das dogmatische Motiv der Missionstätigkeit, die Mystik der Anpassung, das Recht bei den Eingeborenen, die Krankenpflegerin in der Mission. Nach Angabe des Verfassers sind manche Einzelheiten aus den vor Jahren verfaßten Aufsätzen heute überholt und es kommen auch Wiederholungen vor. Dazu kommt, besonders bei den Vorträgen, eine oft rhetorische Breite. Trotzdem folgt man mit Genuß und bereichert in seinem Wissen den geistvollen Ausführungen, denn P. Charles schreibt immer originell und begnügt sich nicht mit abgenutzten Lösungen, sondern dringt in die Tiefe der Aufgaben und Schwierigkeiten des Missionslebens vor und gewinnt so neue Ausblicke. Das Werk ist eine brauchbare Ergänzung zu den Lehrbüchern der Missionslehre.
M. Bierbaum.

Het Godsdienst-Onderricht in de Missie. Verslagboek van de XV^e missiologische week van Leuven, gehouden te Nijmegen 1937. Auslieferung für Niederland und Kolonien: Tilburg, Missiehuis; für Belgien und Ausland: Brüssel, Uitgeversmij. „Universum“, Koninklijke Straat 53. 247 pp. Preis: 40 belg. Francs.

Während über die 16. Löwener missiologische Woche im Vorjahr S. 272—274 eingehend berichtet wurde, ist die 15. Woche von 1937 nur in einer kürzeren Notiz S. 80 erwähnt worden. Die Zusendung des Berichtes über diese Woche veranlaßt uns, darauf noch einmal zurückzukommen. — Der Religionsunterricht in den Missionen und seine Organisation ist gewiß eine zentrale Aufgabe der Missionare mit zahllosen Problemen. Deshalb mußten die vielseitigen Referate der Tagung, die das Thema beleuchteten, schon die Teilnehmer fesseln, zumal die Mehrzahl der Referenten Missionare waren, die aus der Fülle ihrer Erfahrungen schöpfen konnten, während auch die Missionswissenschaftler wesentliche Beiträge brachten. Stark im Vordergrund stand die chinesische Mission, die natürlich als Mission eines alten Kulturlandes mit einer langen Geschichte viele eigene Probleme aufweist. Ich hebe noch hervor den S. 80 nicht genannten ausgezeichneten geschichtlichen Vortrag von P. Dr. Joseph Jennes von Scheut. Auch Niederländisch-Indien wird in mehreren Vorträgen behandelt, während die belgische Kongomission nicht zu Worte kommt. Als Probleme stehen im Vordergrund pädagogische und völkische Akkommodation, Sprache, Übersetzungen, Kate-

chisten, Katechumenate, Schule, Straßenpredigt, Gewinnung der Gebildeten in Japan, Apologie oder Auseinandersetzung mit dem Heidentum in China. Gewiß hätten diese und andere Fragen allseitiger behandelt werden und das Gesamtbild stärker abgerundet werden können, aber das Gebotene ist reich an Ergebnissen und Anregungen. Wo Wörter aus fremden Sprachen eingefügt werden, sollte der Druck stets von den Referenten selbst durchkorrigiert werden, damit nicht Wörter wie etwa Tchong-kono, T'ien-toe (p. 80), Fai-Ki (p. 90) und andere Fehler stehen bleiben.

B. Biermann O. P.

M. Gusinde, Die Yamana. Vom Leben und Denken der Wassernomaden am Kap Hoorn. Mit 105 Abbildungen im Text, 5 Farbentafeln, 8 Tiefdrucktafeln, 2 geographischen Karten. Die Feuerland-Indianer. Ergebnisse meiner vier Forschungsreisen in den Jahren 1918 bis 1924, unternommen im Auftrage des Ministerio de Instruccion Publica de Chile in drei Bänden. Bd. II. Verlag „Anthropos“, Mödling bei Wien 1937. 8°, XX u. 1500 S. In Ganzleinen geb. RM 90,—.

Nachdem bereits der I. Bd. über die Shelknam erschienen ist, kommt nun der Hauptband der Yamana mit dem besonders für die vergleichende Religionswissenschaft wichtigen Stoff uns zu Gesicht. Das darin vorliegende Material über die Religion war zwar bereits von Wilhelm Schmidt in seinem: *Der Ursprung der Gottesidee*, Bd. II (Münster, Aschendorff 1929) und in den Nachträgen dort Bd. VI 1935 (ebd.) bearbeitet worden, aber das hat hier gerade der religionswissenschaftlichen Seite keinen Eintrag getan. Freilich vor Gusinde wußte hier die klassische Philologie aus Gewohnheit alles besser und kritischer, aber Gusinde hat sich dadurch nicht irre machen lassen, und die Völkerkunde hat ihm durchaus recht gegeben.

Auf die Einleitung folgen belehrende Korrekturen im Hinblick auf Darwin, die nicht scharf genug unterstrichen werden können, da sie gerade in Deutschland immer wieder geflissentlich übersehen werden — natürlich von anderen Fachleuten. Obwohl Darwin als Student von 22 Jahren sein vernichtendes Urteil über die Yamana in die wissenschaftliche Welt posaunte, so hatte er doch den ehrlichen Charakter, später all das zurückzuziehen. Und wir danken es Gusinde, daß er endlich all das einmal in das rechte Licht gerückt hat. Erst auf diesem Boden gewinnt auch seine Darstellung der Religion einen viel einprägsameren Charakter. Und wir freuen uns, daß hier Gusinde mit einer Akribie und einem Eindringen vorgegangen ist, die gar keines Rühmens mehr bedarf, weil sie der wissenschaftlichen Welt zur Genüge bekannt ist.

Im übrigen ist es nicht nur das Kapitel „Religion und Sittlichkeit“, das ausführlichst uns aufklärt, sondern das ganze Werk ist durch und durch von dem eigenartig religiösen Leben der Yamana so durchsetzt, wie es eben das Leben des Volkes auch selber ist. In „Freite und Ehe“, in „Eltern und Kind“, in „Jugendweihe und Eigentum“, in den „gesellschaftlichen Pflichten“, vor allem freilich in der „Geisteswelt der Yamana“ wird die ganze Tiefe und Weite ihrer Religion sichtbar. Aber wir müssen uns die Darstellung der Religion selber ansehen. Die Erforschung als solche umfaßt: Urteil der Reisenden, der Missionare, eigene Erlebnisse. Wie so häufig, war auch hier früher das Wichtigste übersehen worden. Bridges Ergebnisse in seinem Wörterbuch sind ungefähr gleich Null. Gusinde selber kam ungezwungen zur rechten Erkenntnis. Man mußte warten, abwarten, man durfte nicht drängend fragen. Ergebnisreich war in diesem Geschehen, daß eine eingeborene Yamana, Nelly Lawrence, mit Adelheid, ebenfalls Yamana, dabei europäisch verheiratet, die Vermittlung machte. Die Namen Gottes, der hier durchaus als Höchstes Wesen erscheint, sind nicht Eigennamen, sondern nur Gattungsnamen von höchster Steigerung. Zum Glück besitzen wir unterdessen das Wörterbuch des Yamana von Bridges, an dessen Stoff dieser anglikanische Missionar

36 Jahre gesammelt hatte, so daß wir fast immer in der Lage sind, uns über die Benennungen des Höchsten Wesens zu orientieren. Die Namen bezeichnen meist Eigenschaften, deren Analyse Gusinde trefflich gelingt. Sittengesetze, Eigentum, Menschenschicksal bringen die Yamana mit dem Wesen Gottes nicht nur in Beziehung, sondern in Einklang. Außerdem hat Gusinde hier und da einzelne Yamana ausgefragt, die sich frei und ungezwungen über ihre Ansichten in bezug auf Gott äußerten, nachdem der Forscher einmal ihr Vertrauen gewonnen hatte. Sie betonen vor allem sein immerwährendes Dasein und seine selbständige Stellung. Anschließend legt der Verf. die religiöse Betätigung im einzelnen dar: Gebete des Bittens und Dankens, Klagerufe und allgemeinere Gebete; zusammen 72 ziemlich feststehende Texte sind uns erhalten, die wie Sentenzen oder Dikta in einer Gebetsform Anrufe an Gott enthalten, die bedeutsame Religionsdokumente darstellen. Als Kenner des Eingebornenidioms der Yamana kann ich feststellen, daß die Übersetzung bis ins kleinste hinein wohl gelungen ist. Wenn erst die längst in Arbeit genommene Grammatik erscheinen wird, kann sich jeder von der Echtheit der Texte vollkommen überzeugen, wozu ihm heute nur das Wörterbuch zu Gebote steht.

Aber Gusinde begnügt sich nicht mit diesen Mitteilungen, nämlich mit den Berichten schlechthin, er behandelt mit eingehenden Analysen die Ursprünglichkeit der Yamana-Religion, welche Abhandlung ich geradezu als Musterbeispiel einer religiösen Analyse bei Eingebornen ansprechen möchte. Auch ihren Sittenkodex analysiert er in ähnlicher Weise. Erst dann geht er zur weiteren Darstellung des Seelenglaubens und anderer psychologischer Themen über. Hier spielen natürlich Jenseitsglaube und Totenfeiern eine wichtige Rolle, insofern sie dem Glauben an ein Höchstes Wesen entsprechen oder nicht. Ganz auffällig ist die starke Trauerkundgebung beim Tode Verwandter, besonders von Kindern. Die Beobachtungen in dieser Hinsicht sind besonders ergiebig und umfangreich gewesen. Obwohl der Verf. nur von „kleinen Trauerkundgebungen“ spricht, füllt er doch 16 Seiten mit dem Bericht, dem sich noch 12 Seiten allgemeiner Trauerkundgebungen anschließen. Wir freuen uns, daß diese intimen Dinge so reichlich vor der letzten Stunde dieses Völkchens heimgebracht worden sind. Ganz reichhaltig ist das Thema des „Heilbringers“, das 14 Nummern umfaßt, darunter die Erfindung des Feuers (1160), die Jagd nach Vögeln (1161) und Seelöwen (1162), die Erfindung der Pfeilspitze (1163) und Harpune (1165) und den Tranerwerb. Aber auch Körperbemalung, Menstruation und Geschlechtsverkehr werden in ihren Ursprüngen in der Mythe geklärt. Dazu die erste Geburt, das erste Sterben und anderes. Naturerklärungen sind natürlich, wie überall, an der Tagesordnung. Denen schließen sich die Geschichten vom Medizinmann an. Von besonderer Bedeutung ist dann die Männerfeier Kina, die neben der Jugendweihe eine große Bedeutung hatte. Gusinde konnte persönlich daran teilnehmen und analysiert sie eingehendst; nach ihm ist das Kina ein Fremdkörper im Volke.

Ganz hervorragend ist die Behandlung des Medizinmanns von seiten Gusindes, die schon längst das Aufsehen der Fachkollegen erfahren hat. Denn selten wird man so sachlich über dieses Thema orientiert: vor allem verliert man nachdrücklich die Idee eines Scharlatans, die bisher meist als allgemeine Vorstellung nicht nur der Gebildeten, sondern auch mancher Fachethnologen und Religionshistoriker für den Medizinmann galt. Für diese Korrektur einer geradezu weltweiten Idee sind wir dem Forscher noch besonders dankbar. Zum Schluß wird dann die geistige Befähigung der Yamana noch einer eingehenden Besprechung unterzogen, die uns nur sympathisch für dieses dahinschwindende Völkchen von nicht ganz 50 Personen stimmen muß. Eine sechs Seiten fassende Literaturliste in je drei Kolumnen pro Seite schließt das monumentale Werk ab, das noch drei Indices: Sachwörterverzeichnis, Yamana-Wortliste mehr gebräuchlicher Ausdrücke und eine Autorenliste enthält.

Ferd. Hestermann.

Sir George Dunbar, Geschichte Indiens von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart. Übers. von Prof. Dr. Heinrich Zimmer. 438 S. mit 16 Karten. Verlag R. Oldenbourg, München u. Berlin. In Leinen gebd. RM. 10,50.

In dieser Geschichte Indiens sind die verschiedenen Perioden insofern etwas ungleichmäßig behandelt, als die ältere Geschichte bis etwa zum Einfall der Mohammedaner im 8. Jahrhdt. n. Chr. erheblich kürzer dargestellt ist als die darauf folgende Entwicklung. Immerhin sind aber auch für die frühere Zeit kulturelle Erscheinungen der Staatsordnung, des Wirtschaftslebens und auch des Geisteslebens oft sehr anschaulich und treffend charakterisiert. Der Hauptnachdruck liegt dann auf der Darstellung der großen mohammedanischen Reiche, der Mogul-Herrschaft, der Rivalität europäischer Staaten resp. Handelskompagnien und der Aufrichtung der englischen Vorherrschaft. Der Verfasser kennt alle Schwankungen dieser Entwicklung und benutzt zeitgenössische Bezeugungen, Schilderungen und Urkunden; seine Darstellung ist meisterhaft. Er kennt auch persönlich Volkstum und Sprachen, lebte 28 Jahre in Indien und ist über die Entwicklung der jüngsten Zeit aufs genaueste unterrichtet. Die beigegebenen 16 Karten unterstützen die Darstellung der wechselnden Dynastien und Machtbereiche dieser Jahrtausendlangen Entwicklung auf das glücklichste. Zu Einzelheiten wäre zu bemerken: die Behandlung des älteren Buddhismus ist etwas zu summarisch (S. 21—23); die Diskussion über die Thronbesteigung des Shaka-Königs Kanishka (S. 52 u. 53), welche besonders um 1911—1913 unter 10 englischen Historikern lebhaft geführt wurde und später durch die Opposition des indischen Gelehrten R. G. Bhandarkar gegen Vinc. Smith wiederauflebte, scheint nunmehr abgeschlossen zu sein, indem man allgemein (wie es auch Dunbar, jedoch unsicher, tut) sich auf das Jahr 78 n. Chr. einigte (vgl. A. Banerji-Sastri, *Date of Kanishka vindicated*, *The Journal of the Bihar and Orissa Research Society* vol. 23 pt. 1; Patna 1937 S. 113 f.); man empfindet die Nichtberücksichtigung Ceylons und vorderindischer Einflüsse auf Hinterindien gelegentlich als Unvollständigkeit und möchte von der christlichen Mission, ganz besonders von der Wirksamkeit der Jesuiten, gern mehr im Zusammenhang hören. Es ist auffallend, daß in der sehr ausführlichen Literaturübersicht, die der deutschen Übersetzung beigegeben wurde, das deutsche Buch von P. Alfons Vöth S. J., *Die Inder* (Freiburg, Herder 1934) nicht genannt wird. In seiner gleichmäßigen Behandlung aller Perioden und durch die Berücksichtigung des Buddhismus, Ceylons und der christlichen Mission ergänzt es das vorliegende Werk und steht sonst, was Umfang, Zuverlässigkeit und gerechte Verteilung von Licht und Schatten betrifft, ebenbürtig neben ihm. G. Schulemann.

Bruno Guttmann, Christusleib und Nächstenschaft. Johannes Stauda-Verlag, Kassel-Wilhelmshöhe 1931, 266 S., broschiert RM. 5,—.

Ders., Zwischen uns ist Gott. Ebendort 1935, 152 S., broschiert RM. 3,—.

Der Verf. ist Missionar am Kilimandscharo in Ostafrika. Er verwertet seine Missionserfahrungen für seine Theorie über das Wesen der Gemeinschaft und sucht diese für die Missionsarbeit fruchtbar zu machen. Dabei entwickelt er schöne Gedanken, deren Verwirklichung sehr zu wünschen wäre. Sein Hauptanliegen ist, zu zeigen, daß der Mensch nirgends als Einzelwesen, sondern nur als Gliedwesen der Gemeinschaft betrachtet und behandelt werden darf. Das Einzelwesen ist ihm gottfremd und gottfeindlich, während die gliedhafte Gemeinschaft das Gottnahe und Gottfreundliche darstellt. Er schreibt z. B.: „Wer vom Einzelwesen ausgeht, der geht von der Sünde aus“ (S. 15). Ferner: „Die menschliche Gemeinschaft ist eine durchaus selbständige unabhängige Größe, die man nicht am Einzelmenschen studieren kann . . ., denn das Wesentliche aller menschlichen Gemeinschaft ist nur in den Beziehungen zu erfassen, in denen die Menschen zueinander stehen bleiben, wenn man

alles nur materielle Interesse des einen am anderen ausgeschaltet hat, also in den Stellungen, die sie durch Abstammung und Siedlung zueinander inne haben. Diese Beziehungen und wechselseitigen Abhängigkeiten voneinander ergeben in ihrer Verflochtenheit die menschliche Struktur als des Höchstgebildes tellurischen Lebens, die in ihrer seelischen Tiefe und Geistespannung das Ansprechorgan für Gottes unmittelbare Selbstbekundung ist“ (S. 27f.). Das sind nach beiden Seiten hin Überspitzungen. Der Einzelmensch bewahrt trotz der Sünde Gottes Ebenbildlichkeit, und die Gemeinschaft kann nur angesprochen werden, indem der Einzelmensch angesprochen wird.

Die zweite Schrift des Verfassers bietet eine gekürzte Neubearbeitung der ersten. Hier wie dort dieselben Übertreibungen. Z. B.: „Und darum ist er (nämlich Christus) der strikte Gegensatz zu jeder Religion und damit auch jeder Isolierung der Beziehungen Gottes zu den Menschen“ (S. 38). Oder: „Jesus rückt den Unterschied zwischen Guten und Bösen als künstliches Gefüge zur Seite, mit dem man den Mutterboden jeder Gemeinschaft vom Himmel abgesperrt gehalten hatte, so daß man nur auf ihm, aber nicht aus ihm sich hatte gestalten können“ (S. 38). Th. Grentrup.

Franz Weiser S. J., Watomika, der letzte Häuptling der Delawaren.
Regensburg, Jos. Heibel, 6.—8. Tausend 1937, gbd. RM. 2,—.

Das Büchlein enthält das Lebensbild des Jesuiten James Bouchard (1820—1889), der als Kind des Delawarenhäuptlings und einer als Mädchen geraubten weißen Mutter in der Wildnis des Felsengebirges aufwuchs und zum Häuptling erwählt wurde, dann aber von einem Methodistenmissionar mitgenommen, zum Christentum bekehrt und als Methodistenprediger ausgebildet wurde. Als solcher trat er zum Katholizismus über und wirkte als Jesuit segensreich in Cincinnati und Kalifornien. Sein Stamm, von Jesuiten zum Christentum bekehrt, wurde inzwischen von den Amerikanern ausgerottet. Das Büchlein ist flott geschrieben, insbesondere für die Jugend. Gern würden wir Näheres von seinem Helden hören, auch von den Quellen, die uns über sein Leben Kunde geben. A.

W. Schmidt, Das Eigentum in den Urkulturen. Bd. I von: *Das Eigentum auf den ältesten Stufen der Menschheit.* Aschendorff, Münster i. W. 1937. 8°, XII u. 343 S. Geh. RM 11,—; geb. RM 13,—.

Die wahrhaft ungeheure Belesenheit, die den Verf. des sechsbändigen Werkes „Der Ursprung der Gottesidee“ auszeichnet, kommt in diesem neuen Werke des österreichischen Forschers voll zur Geltung. Es gelangt nun die Trilogie der Geisteskultur der Menschheit damit zu einem vorläufigen Abschluß, da auch die Sprachwissenschaft ihre Bearbeitung von der Hand desselben Autors fand, und wir so Religion, Sprache und Soziologie als Elemente der Geisteskultur der Naturvölker vor uns behandelt sehen. All diese Bereiche sind im Sinne der von der Wiener Schule mit soviel Erfolg gepflegten Kulturkreismethode bearbeitet, so daß wir nicht ein wüstes Hin- und Hervergleichen, sondern nur eine Inbeziehungsetzung in derselben Kulturstufe vor uns sehen, soweit solche Stufen von jener Methode verfolgt werden. Und da zeigt sich nun, daß gerade die Anwendung auf die verschiedenen Teilwissenschaften der Ethnologie uns allmählich immer deutlicher macht, daß diese Stufung nicht nur eine subjektive Einstellung bedeutet, sondern auch eine objektive Begründung hinter sich hat.

In diesem Sinne hat denn auch die Behandlung des ersten Bandes für die „Urkulturen“ eine so ausschlaggebende Bedeutung. Und noch erstaunlicher wird dabei, daß sogar die Religionswissenschaft ein gut Teil aus dieser soziologischen Studie mitbekommt, ohne daß man so etwas nur erwartet hätte. Wir werden noch sehen.

Zeigt der 1. Abschnitt Einführung und Geschichte der Auffassung und Darstellung, so gibt der 2. Natur und Funktion des Eigentums, und damit schließt der erste Teil; denn der zweite behandelt die Urvölker selber. 1. Zentrale Pygmäen und Pygmoiden, 2. Nordamerikaner der Urkultur,

3. Südamerikaner auf Feuerland, 4. Die Buschmänner, 5. Die Bergdama, beide in Afrika, 6. Die Südostaustralier, 7. Die Eskimo in der Arktis. Ein Schlußabschnitt behandelt die Synthese des Eigentums der Urkulturen. Die Behandlung selber ist wahrhaft minutiös und vor allem so neu, da man bisher, wie der Verf. auch betont, sich mit diesen Dingen kaum je beschäftigt hatte. Noch unerwarteter aber kommt der Ertrag für die Religion, der sich hier für uns ergibt. Wir wollen nur diesen hier besonders verfolgen.

Die zentrale Urkultur der Pygmäen kennt das Primitiaalopfer der Lebensmittel als Anerkennung des Obereigentums des Schöpfers. Das Opfer ist nur klein, denn Er braucht nichts, das wissen sie. Es fehlt nur bei den Semang auf Malakka. Die Andamanesen haben es sehr schwach, es fehlt auch hier bei den Nord- und Mittelstämmen in Groß-Andaman, im Süden werden nur vegetabilische, nicht animalische Gaben verwendet. Bei den Negritos auf Luzon (Philippinen) heißt der Schöpfer dabei der „Eigentümer der wilden Eber“, „der Herr, der nicht gesehen wird“, „der uns den Lebensunterhalt gibt“. Stärker ist die Opferidee bei den afrikanischen Pygmäen oder Negrillen. Die Ituri opfern von ihrer Nahrung an Raupen, Termiten und Fischen, aber kaum Gemüse. Reich ist das Opfer der Gabun-Negrillen: Honig, den man reinigt, in die Höhe hebt und wobei man spricht u. a.: Dir gebe ich es, Dir sei es geboten. Empfange es, nimm, Herr! Bei der Nkulanuß zieht man in Prozession zum Baum und singt: . . . zu pflücken die Kinder des Baumes, das Geschenk des Herrn, die Gabe des Altvaters. Man holt eine reife und eine unreife Nuß je von einem andern Baum, macht ein Feuer und tanzt dankend, dann erst genießt man von den Nüssen; man nimmt von Vögeln den Kopf, von Größerem das rechte Ohr, bei großem Ohr (Elefant) ein Stück davon, beim Krokodil das rechte Auge, beim Fisch die rechte Kopfhälfte ohne Zunge. Man legt all das auf ein Blatt und damit aufs Feuer mit den Worten: „Dir gebe ich es.“ Oft ist es ein Erstlingsblatt oder Spitzenblatt.

Nun kennen aber die Gabun auch ein Sühnopfer, und das ist wieder dem Sühnopfer der Semang auf Malakka ähnlich, denen ja das Primitiaalopfer fehlte. Die Eigenart besteht bei beiden darin, daß hier eignes Blut, einer selbstgemachten Beinwunde entnommen, geopfert wird. Im Zusammenhang damit steht auch der Besitz der Heilpflanzen, bei denen das Obereigentumsrecht Gottes ebenso zur Geltung kommt (112—3). Schmidt hebt aber auch Werte der Sitte und des Gemütes hervor, desgleichen solche des Intellekts und der Kunst, die im allgemeinen zu leicht übersehen werden (113—7). Auch bei den nordamerikanischen Indianern spielen Eigentum und Religion ihre Rolle. Man nennt Gott „Eigentümer“, „Er, dem wir gehören“, „Der Du die Herrschaft über die Lebensmittel hast“, ja sogar „Eigentümer der Eigentümer“. Man kennt Dank- und Bittgebete, ja sogar Tischgebete kennen die Kato vor Tisch, wie auch die Arapaho, die Cheyenne sogar vor und nach Tisch. Auch das Primitiaalopfer ist hier bekannt. Bei den Südamerikanern ist besonders bei den Yamana auf Feuerland das religiöse Empfinden sehr stark. „Watauinewas Sache“ ist ein stehender Ausdruck in ihrer Sprache. Man kennt Bitt- und Dankgebete.

In Afrika haben die Buschmänner nur noch das Honigopfer für den Honigvogel, das Primitiaalopfer kennen sie nicht mehr, die Fangner haben keins von beiden mehr (215). Auch altruistische Gesetze sind oft religiös oder so sanktioniert, wie in Australien. Bei den Eskimo kennt man wieder das Primitiaalopfer, indem man auf Gehirn und Mark verzichtet. All das sind ganz wertvolle Ergebnisse für die Auffassung der Religion der Primitiven.

Schmidt schließt seine überaus wertvolle Studie mit dem Kapitel: Das Schicksal der religiösen Begründung und Begrenzung des urkulturellen Eigentums in der weiteren Entwicklung. In diesem Abschnitt wird der unleugbare Zusammenhang von Eigentum und Gottesgedanke ins rechte Licht gerückt, der in Zukunft zum Bestande unserer Religionswissenschaft gehören muß. Fast möchte man heute danach sagen: es verstand sich

eigentlich von selbst: hatte der Mensch noch nichts selber produziert, weder im Handwerk noch in der Landwirtschaft oder im Gartenbau, so konnte er nur den Schöpfer als seinen Geber anerkennen. Sobald er aber selbsttätig zu schaffen und zu produzieren begann, da stieg auch das Selbstbewußtsein und mit ihm jener Dünkel, der die Urgrundlage jeglichen Atheismus ist. So ist also damit eine fortlaufende Kette vorgelegt, die sich als Entwicklung innerhalb der geschichtlichen Religionsbetätigung zeigt.

Die Beherrschung des Stoffes und die systematische Darlegung verdienen nur jede Anerkennung, und wir danken dem Verf. für die geradezu unübersehbare Arbeit, die sich in der gesamten Anlage für heute kundgibt, die wir gewiß auch in der Fortsetzung der Arbeit noch erfahren werden.

Ferd. Hestermann.

H. Bleß, Psychiatrie pastorale, (traduit par P. Ghyssaert). Edition Beyaert, 8, Bruges 1936.

Der Missionar hat eine gründliche Kenntnis der Seele, der normalen wie der abnormen notwendig. Es sei daher auf vorgenanntes Buch hingewiesen. — Diese Pastoralpsychiatrie behandelt in 10 Kapiteln den ganzen Fragekreis der seelischen Erkrankungen unter dem besonderen Gesichtspunkt der pastoralpsychologischen und -pädagogischen Auswertung; die ersten 4 Kapitel sind ein kurzer Aufriß der allgemeinen Psychopathologie. Das 1. Kapitel erörtert die Beziehungen zwischen der (philosophischen und empirischen) Psychologie und Psychopathologie, das 2. gibt eine ganze Symptomenlehre der seelischen Erkrankung, das 3. handelt von den vorbereitenden und unmittelbaren Ursachen der seelischen Erkrankungen, das 4. von der sittlichen Zurechenbarkeit in ihnen. Dieser allgemeinen Psychopathologie folgt sodann eine *Sonderpsychopathologie* in weiteren 3 Kapiteln, von denen das 5. die verschiedenen Formen der Psychosen erblicher oder toxischer Entstehung, das 6. die Skrupulosität, das 7. die Sexualpsychopathologie würdigt. Der abschließende Teil bringt dann gleichsam als Krönung und praktische Auswertung der vorausgehenden Darlegungen die *Psychotherapie* in wiederum 3 Kapiteln, von denen das 8. die moderne Psychotherapie, das 9. die pastorale Psychotherapie und die seelische Hygiene, das 10. die religiösen Hilfs- und Heilmittel für die seelisch Erkrankten erörtert. Das Buch verdient volle Anerkennung. Denn es ist ausgezeichnet durch eine gesunde, besonnene, philosophisch gut begründete Psychologie und Anthropologie im Geiste und nach der metaphysischen Grundhaltung des hl. Thomas von Aquin. Diese ermöglicht dem Verfasser, eine fruchtbare und positive Kritik der abweichenden philosophischen Psychologien im Sinne sowohl des biologischen Materialismus, Sensualismus und Psychologismus, dieser Psychologien „ohne Seele“, wie des extrem spiritualistischen „Angelismus“ à la Descartes oder des Idealismus. Auf der anderen Seite bleibt das Buch dem hl. Thomas auch darin treu, daß es in erstaunlicher Vertrautheit mit den Erkenntnissen der empirischen und medizinischen Psychologie und Psychiatrie deren gesicherten und begründeten Forschungsergebnisse stets am rechten Ort einzubauen, in der rechten Art zu werten und metaphysisch richtig zu würdigen versteht. Wenn es auch nicht möglich war, das ganze, fast unübersehbare hier einschlägige Schrifttum zu berücksichtigen (so sind manche wichtigen Schriften von E. Kretschmer, K. Birnbaum, L. Ruland, Th. Müncker usw. wohl nicht ausreichend ausgewertet), so bietet das Buch doch dem praktischen Seelsorger, auch dem Missionar, eine zuverlässige Orientierung über den Stand der psychiatrischen Forschung, und was wichtiger ist, die grundsätzliche Wegweisung zur richtigen Beurteilung und Verwertung ihrer Ergebnisse in der praktischen Seelsorge und Seelenleitung, die gerade in einer Zeit gesteigerter seelischer Erkrankungen besonders schwierig ist. P. Tischleder.

Marion A. Habig O.F.M., Heroes of the Cross. The Franciscan Martyrs of North Amerika. Fortuny's Publishers, New York (1939), 175 S. Doll. 2,—.

„Helden des Kreuzes“ sind für den Verfasser die Franziskanermissionare von Nord- (und Mittel-) Amerika, die ihren Dienst an den Heidenseelen mit ihrem Blute besiegelt haben. Die moderne Kritik hat die Märtyrer unter den Missionaren nicht immer zu den tüchtigsten Glaubensboten gezählt, sondern durchblicken lassen, daß es ihnen mitunter an der richtigen Methode und der nötigen Vorsicht und Umsicht gefehlt habe. Unter den vielen, die in heidnischen Ländern ihr Leben für den Glauben gelassen haben, mögen sich tatsächlich manche finden, die mit ihrem Leben vorsichtiger hätten umgehen können. Aber es fragt sich, ob Vorsicht die erste Tugend des Missionars ist. Anpassung schon eher. Aber weder das eine noch das andere schließt die Gefahren aus, mit denen die Missionare rechnen müssen, besonders bei fanatischen oder wilden Völkern. Ohne Heldenmut und Todesverachtung kommt der Pionier Christi ebensowenig aus wie der Soldat einer irdischen Macht. In der Amerikamission des 16. und 17. Jahrhunderts lag diese Gefahr fast immer vor. Es waren wilde, freiheitliebende Indianerstämme, die sich unter das Joch des Kreuzes beugen sollten. Manchen Missionaren gelang es, die wilde Sinnesart dieser Menschen zu bändigen und sie in friedlichen Siedlungen zu sammeln. Anderen gelang es nur mit Hilfe der militärischen Macht, die hinter ihnen stand. In jedem Falle dauerte es Jahre und manchmal Jahrzehnte, bis aus den unbändigen Kindern der Wildnis gefügige Werkzeuge der Gnade und gehorsame Untertanen der spanischen Krone wurden. Dies Letzte erschwerte besonders die Bekehrung. Der Freiheitsdrang und die Arbeitsscheu auf der einen und die von den spanischen Militär- und Zivilbehörden auferlegten Lasten auf der anderen Seite ließen die freien Söhne der Wildnis immer wieder der Versuchung erliegen, das Joch abzuschütteln und die Fahne des Aufruhrs gegen den Missionar und seine Verbündeten zu erheben, wie es der Indianeraufstand von Neumexiko im Jahre 1680 so deutlich zeigt, der 21 Missionaren und 400 spanischen Siedlern das Leben kostete. Vielfach mißlang auch schon der erste Versuch, mit den Wilden in Berührung zu kommen. Ein Pfeilschuß streckte den wagemutigen Missionar nieder. Oder man ließ ihn näher kommen und heuchelte Frieden, um alsbald ihn zu Boden zu schlagen. Auf diese Weise haben die meisten Missionare der neuen Welt, besonders auch jene, von denen dies Buch berichtet, die Krone des Martyriums erlangt.

Die planmäßige Erforschung der Geschichte — nicht zuletzt auch Missionsgeschichte — Amerikas, die seit einigen Jahrzehnten sowohl diesseits wie auch jenseits des Ozeans betrieben wird, hat viel Licht in die weit-schichtige Bekehrungs- und Koloniarbeit der spanischen Missionare, Militärs und Siedler gebracht. Verf. hat sich längere Zeit mit diesen Fragen beschäftigt und ist schon in einer früheren Arbeit den Spuren der Märtyrer der neuen Welt nachgegangen. In der vorliegenden Studie macht er uns mit 117 Blutzegen bekannt, die in Nord- und Mittelamerika dem Bekehrungs-werke oblagen. Die größte Zahl entfällt auf USA, nämlich 69. Von diesen wiederum 30 auf Neumexiko, je 9 auf Texas und Florida, je 6 auf Arizona und Kalifornien, 5 auf Georgia; der Rest verteilt sich auf die übrigen Staaten. Mexiko zählt 38, Mittelamerika 8, nämlich 5 in Honduras und 3 in Costa Rica. Kanada hat 2, von denen einer dem Kapuzinerorden angehört. — Ein reicher Notenapparat ist dem Buche beigegeben, desgl. eine umfangreiche Bibliographie und ein gutes Sach- und Namenregister. Die Karte ist weniger gut gefallen.

Otto Maas.

