

Damit beträgt die Zahl der Studenten und Studentinnen zusammen 1585, die höchste Ziffer, die bisher erreicht wurde<sup>26</sup>.

Aus dem Gesagten erhellt, daß zwar manche Fortschritte gemacht wurden, daß aber auch noch viel zu tun übrig bleibt. Immerhin ist mit der Gründung der drei Hochschulen der Weg beschritten worden, der — wenn wir von den übernatürlichen Missionsmitteln absehen — allein hinführt zur vollkommenen Verchristlichung der chinesischen Kultur und des chinesischen Volkes, das — wie es scheint — in der Menschheitsgeschichte noch zu großen Aufgaben berufen ist.

## Das gemeinsame Leben des Weltklerus in den Missionen

Von Prof. Dr. Max Bierbaum

In manchen Ländern Europas ist in neuester Zeit unter dem Weltklerus eine Bewegung zur *vita communis* hin entstanden<sup>1</sup>; veranlaßt wurde sie durch die Neigung zur Gruppenbildung als Auswirkung der Jugendbewegung, durch wachsende Schwierigkeiten in der materiellen Versorgung, aber auch aus der Erkenntnis heraus, daß diese Lebensform besondere Vorteile für die Selbstheiligung und für das Apostolat bietet. Auch in den Missionsländern kann man in den letzten 20 Jahren ein neues Aufblühen des Gemeinschaftslebens oder wenigstens eine größere Aufgeschlossenheit dafür feststellen z. B. in China<sup>2</sup>. Die Missionsbehörden berufen sich bei der Empfehlung der *vita communis* auf den Kanon 134 des kirchlichen Gesetzbuches, der sich auf das alte *Corpus iuris canonici* und auf eine Instruktion der Propaganda stützt. Mitbestimmend für den kirchlichen Gesetzgeber war auch wohl die Haltung auf dem Vatikanischen Konzil, wo die *vita communis* in einer Denkschrift französischer Bischöfe und in Ansprachen des Erzbischofs Simor von Esztergom und des Bischofs Martin von Paderborn warm befürwortet wurde; Simor wünschte, daß das Konzil die Weltpriester ermähne, dem Institute Holzhausers oder einem ähnlichen beizutreten, wo das gemeinsame Leben gepflegt wird<sup>3</sup>.

<sup>26</sup> Fu Jen, Vol. VIII, (Dez. 1939) S. 152. *Collectanea Comm. Syn.*, Vol. XII, S. 897.

<sup>1</sup> Vgl. Archiv f. kath. Kirchenrecht, Mainz 1934, S. 517.

<sup>2</sup> Eine literarische Behandlung der Frage in China wurde veranlaßt durch die Empfehlung der *vita communis* in dem Schreiben des Ap. Delegaten Zanin v. 4. Nov. 1938 an alle Ordinarien Chinas, abgedr. in *Collect. Comm. Synod.*, Peking 1938 S. 915 ff. Darauf erschienen u. a. folgende Artikel: P. Petit S. J., *La vie commune dans le Clergé séculier*, *Coll. Com. Syn.* 1938 S. 949—963; *Un Missionnaire, La vie commune dans le Clergé séculier en Missions*, *Coll. Com. Syn.* 1939 S. 216—225 (mit kritischer Stellungnahme zu Petit); P. Edmund Trachternach, *De Unione Apostolica Sacerdotum Saecularium*, *Coll. Com. Syn.* 1939 S. 524—531; *Un Moine, La vie commune d'après St. Benoît*, *Coll. Com. Syn.* 1939 S. 1011—1021, 1170—1177; *De ecclesiastico convictu und De vita communi in Clero*, beide in *Sacerdos in Sinis*, Peking 1939 S. 49—63, 64—68.

<sup>3</sup> Vgl. C. Butler-H. Lang, *Das Vatikanische Konzil*, München 1933 S. 183.

1. Begriff und rechtliche Bedeutung des gemeinsamen Lebens des Weltklerus. — Im Kanon 134 des CJC wird die *vita communis* ohne nähere Begriffserklärung der Weltgeistlichkeit empfohlen. Es handelt sich hier zunächst negativ nicht um jene Form des Gemeinschaftslebens, die den Religiösen im Kanon 594 § 1—2 vorgeschrieben ist; auch nicht um die *vita communis* der sog. Gesellschaften mit gemeinsamem Leben unter einem Oberen ohne Gelübde nach Kanon 673—681. Zwar sind die Mitglieder dieser „Gesellschaften“, z. B. die Pallottiner, Lazaristen, Weißen Väter, Oratorianer, keine Religiösen im kirchenrechtlichen Sinne, aber es sind doch organisierte Vereinigungen mit mehreren Niederlassungen oder auch mit Provinzen, so daß das Genossenschaftliche stark im Vordergrund steht, während das gemeinsame Leben nur eines der Mittel zur Stütze des Verbandes ist. Das positive Element bei der *vita communis* des Weltklerus ist nach allgemeiner Lehre der Kanonisten das Zusammenwohnen unter einem Dache und wenigstens gemeinsamer Tisch. „*Tum clerici vitam communem agere dicuntur, cum saltem et sub uno tecto degunt et eadem mensa utuntur*“, schreibt Albert Toso<sup>4</sup> bei der Auslegung des Kanon 134. Diese Ansicht über das Mindestmaß der Gemeinschaft findet eine gewisse Stütze im *Corpus iuris canonici*; dort wird an mehreren Stellen das „*simul manducant et dormiant*“ als wesentlicher Bestandteil einer Kommunität der Weltkleriker gefordert<sup>5</sup>. Im besonderen wird für den Pfarrklerus das Zusammenwohnen im Kanon 476 § 5 empfohlen, nämlich für Pfarrer und Kapläne; die gemeinsamen Mahlzeiten sind hier nicht ausdrücklich erwähnt, ergeben sich aber aus der Natur der Sache. Die Gemeinsamkeit von Wohnung und Tisch wird nach kanonistischer Lehre durch kein „*vinculum iudicium*“ zusammengehalten<sup>6</sup>; sie beruht demnach an sich und bei ihrer näheren Ausgestaltung in der Regel auf freier Abmachung, falls nicht behördliche Sondervorschriften in Kraft sind. Es würde aber dem Sinn des Kanon 134 nicht widersprechen, wenn das räumliche Nebeneinander mit Hilfe einiger frei vereinbarter Regeln zu einem engeren Miteinander und Füreinander ausgestaltet würde; solche Regeln verpflichten an sich nicht unter Sünde.

Nach den Bestimmungen des Kanon 134 wird das gemeinsame Leben für den Weltklerus nicht vorgeschrieben, sondern nur gelobt und angeraten. Wo es noch nicht eingeführt ist, hat der Kodex nicht ein eigentliches Gebot, sondern nur einen Rat zur Einführung erlassen. Wo die Sitte der *vita communis* schon besteht, kann der Ordinarius zwar den Fortbestand dieser Sitte urgieren, jedoch ist die Sitte nicht absolut verpflichtend, sondern es werden durch den Zusatz „*quantum fieri potest*“ Gründe zum Aufgeben des Brauches zugelassen.

Der Ordinarius kann per se nicht die *vita communis* als verpflichtend einführen, wo bisher eine gegenteilige Gewohnheit bestand. In diesem Sinne hatte sich schon vor dem Kodex die Konzilskongregation am 25. Jan 1895 ausgesprochen, als ein Bischof seine neugeweihten Kleriker, die auf den Weihetitel *servitii ecclesiae* geweiht wurden, zum gemeinsamen Leben nach der Regel des Ehrw. Holzhauser verpflichten

<sup>4</sup> Ad Codicem Juris Canonici Commentaria Minora, lib. II De personis p. 1 tom. 1, Rom 1922 S. 95.

<sup>5</sup> Vgl. c. 6 D. XXXII u. c. 34 D. V De cons.; c. 9 X de vita et honestate clericorum, III 1.

<sup>6</sup> B. Ojetti, Commentarium in Codicem iuris canonici, lib. II, Romae 1930 S. 123—125.

wollte. Die Kongregation gab dem Bischof auf Anfrage zur Antwort: „Ad propositam vitam communem clericos posse allici, sed non obligari“. Der Kanonist Ojetti führt zur Begründung dieser Entscheidung an: die heutige Disziplin des Klerus habe sich in manchen Dingen geändert und es bestände deshalb bei einer allgemeinen Verpflichtung zum Gemeinschaftsleben die Gefahr, daß manche dadurch vom Eintritt in den Priesterstand zurückgehalten würden.

Es bleibt noch die Frage offen, welche Persönlichkeiten für die praktische Einrichtung und Leitung des Kommunitätslebens in Betracht kommen. Zunächst ist der Ortsordinarius zuständig. Nach dem Ausweis der Geschichte ist es zwar öfter geschehen, daß die Mitglieder einer priesterlichen Gemeinschaft den Oberhirten zu umgehen suchten, sich von seiner Einmischung in die inneren Verhältnisse ihrer Kommunität freihalten wollten. Bei solcher Haltung wurde übersehen, daß der Ortsordinarius als Inhaber der Leitungsgewalt auch die Formen des priesterlichen Lebens zu überwachen hat, insofern sie eine erfolgreiche Seelsorge berühren. Diesem Leitungsrecht des Ordinarius entspricht bei den Weltpriestern die Pflicht zum Gehorsam (Can. 127 CJC), die außerdem noch durch das ausdrückliche Versprechen des Gehorsams beim Empfang der Priesterweihe begründet wird. Deshalb hat der Oberhirte des Missions Sprengels bei der Gründung und Ausgestaltung klerikaler Kommunitäten eine führende und mitbestimmende Rolle, mögen die ersten Anregungen auch von den Klerikern selbst ausgehen. An zweiter Stelle steht der Leiter des Gemeinschaftshauses. In der Regel wird es der Pfarrer oder Vorsteher der Missionsstation sein. In den Fragen des Gemeinschaftslebens hat der Leiter der Kommunität eine sog. potestas dominativa oder Hausgewalt, so daß er Befehle geben kann. Seine Befehlsgewalt kann — abgesehen vom Fall des Kanon 476 § 7 — auf freier Vereinbarung der Kommunitätsmitglieder oder auf besonderer Verleihung durch den Ortsordinarius beruhen. Je mehr sich die Mitglieder dieser Gewalt unterordnen, um so mehr wird das Wesen der Gemeinschaft verwirklicht.

2. Die Stellung der Missionsbehörden zum gemeinsamen Leben. — In neuerer Zeit hat die Propaganda, wie es scheint, nur in der Instruktion an die Apost. Vikare von China vom 18. Okt. 1883 und in dem 1922 neu aufgestellten Fragenformular für die *relatio status* diesen Gegenstand berührt. In der Instruktion von 1883<sup>7</sup> werden jene Ap. Vikare belobigt, die das gemeinsame Leben in Fernasien eingeführt haben; die im 17. Jahrh. gegründeten sog. *Domus Dei* oder *Casas di Dios* mit ihrem streng geregelten Gemeinschaftsleben in der Mission von Tonkin werden als Vorbild hingestellt, weil die aus diesen Häusern hervorgegangenen Priester sich zur Zeit der Verfolgung bewährt hätten. Solche Einrichtungen könne die Kongregation niemals genug empfehlen „*pro iis locis, in quibus locorum adiuncta hanc disciplinae rationem adhiberi permittant*“. Ferner verlangt die Propaganda in dem genannten Fragenformular<sup>8</sup>, daß alle 5 Jahre von den Missionsordinarien beantwortet und eingeschickt werden muß, Auskunft darüber, ob die einheimischen Priester in ihrer Familie wohnen oder eine „*vita communis cum missionariis*“ führen. Das Konzil von China v. J. 1924 hat unter seine Dekrete einen eigenen Titel „*De vita com-*

<sup>7</sup> *Collectanea S. Sedis, Hongkong 1905 S. 39.*

<sup>8</sup> *Acta Ap. Sedis 1922 S. 293 unter Nr. 34.*

munii“ aufgenommen<sup>9</sup> und empfiehlt die gemeinsame Lebensweise dem Klerus unter fast wörtlicher Anführung des Kanon 134 CJC. Die erste Synode des Ap. Vikariats Chengchow<sup>10</sup> v. J. 1930 wünscht, daß dort, wo mehrere Missionare zusammenleben, wenigstens einige gemeinsame Übungen stattfinden, nämlich gemeinsames Breviergebet, täglicher Rosenkranz und Tischlesung. Ferner bringt die Synode die Unio Apostolica in Erinnerung, indem deren Regeln im Anhang der Synodalstatuten abgedruckt sind; im ersten Artikel des Kapitels 1 dieser Regeln wird als Mittel der Heiligung angegeben: „pro iis autem, qui possint ac velint, vita inter se communis, uti confratres“. Der Apost. Delegat für China, Erzbischof Zanin, empfiehlt unter Hinweis auf das Beispiel des hl. Karl Borromäus das gemeinsame Leben in einem Schreiben an die Ordinarien v. 4. November 1938: „Quidnam desiderandum instantius, quam ut omnes sacerdotes saeculares, solitaria vita in districtibus dissitis abolita, stabilire possent loca centralia, in quibus paucorum sacerdotum convictus, cum minimo regularum ligamine, maxima utilitatum copia esset coronatus. Hoc unum enim ore uno concedunt omnes, orare, studere, laborare — sine certa vitae regula, in quantum condiciones muneris missionarii id permittant — impossibile esse obtentu. Unus sacerdos, vita regulata bene ordinatus, centuplum valet pro regno Dei propagando.“ Das erste Konzil von Indochina v. J. 1934<sup>12</sup> verordnet, es solle die vita communis, wo sie besteht, „quoad communitatem bonorum et habitationis“, genau beibehalten werden; wo sie nicht Sitte ist, wird ihre Einführung (wenigstens) in der Form der gemeinsamen Wohnung und des gemeinsamen Tisches empfohlen; die Gütergemeinschaft wird bei dieser Empfehlung nicht erwähnt. In den Synodalstatuten des Ap. Vikariats Uganda v. 25. Aug. 1923<sup>13</sup> wird vorgeschrieben: Die Kapläne sollen im Pfarrhause wohnen und sind zugleich auf alle Normen des gemeinsamen Lebens verpflichtet, die im Vikariat seit dem Bestehen des einheimischen Klerus gelten.

3. Beispiele und Zeugnisse. — Aus der großen Zahl derjenigen, welche die Gemeinschaftsbewegung beeinflußt haben und von denen hier nur einige genannt werden sollen, ragt in der afrikanischen Missionskirche der hl. Augustinus hervor. Seine Geistes- und Gemütsanlage, die zur Sammlung neigte und dabei auch für Freundschaft aufgeschlossen war, führte ihn als Priester und Bischof zur Wahl des gemeinsamen Lebens. Während er in dem Brief an ein Schwesternkloster die Grundlage für die spätere Augustinerregel gelegt hat, entwirft er um das Jahr 424 in zwei Ansprachen<sup>14</sup> ein Bild jener „vita socialis“, die er als Bischof mit seinem Klerus unter Verzicht auf Sondergut beobachtete. In den Ansprachen legte er besonderen Nachdruck auf den Verzicht auf persönliches Eigentum nach dem Beispiel der „Heiligen“ der Urgemeinde von Jerusalem und forderte zum Vertrauen auf die Vorsehung auf: „Habet Deum qui mecum manere vult. Si paratus est pasci a Deo per Ecclesiam ipsius, non habere proprium, sed aut

<sup>9</sup> Liber II Tit. XXIII Nr. 133.

<sup>10</sup> Prima Synodus Vicariatus Ap. de Chengchow Nr. 107; 110; 134.

<sup>11</sup> Collect. Comm. Synod., Peking 1938 S. 922.

<sup>12</sup> Primum Concilium Indosinense, Hanoi 1938 Nr. 405.

<sup>13</sup> Statuta Synodalia Vicariatus Ap. Ugandensis, Romae 1923 Nr. 103.

<sup>14</sup> Sermo 355 u. 356. Dazu vgl. A. B. DuVigneau, De ecclesiastico convictu, in Sacerdos in Sinis, Pekini 1939 S. 49 ff.

erogare pauperibus aut in commune mittere, maneat mecum.“ Dieses Beispiel in Verbindung mit seinen theoretischen Darlegungen hat nicht nur zur Verbreitung und näheren Ausgestaltung des Ordenslebens beigetragen, sondern wurde immer wieder zu verschiedenen Zeiten ein wirksamer Mahnruf an den Weltklerus zur Wahl einer ähnlichen Lebensweise.

Beim Beginn der Neuzeit haben unter anderen der Jesuit Acosta und der Karmelit Thomas a Jesu sich für das Kommunitätsleben in der Mission ausgesprochen. Acosta<sup>15</sup> betont nachdrücklich die Macht des guten Beispiels, die von der Gemeinschaft ausgeht und dem Alleinsein fehlt: „Magnum praesidium virtutis societas bonorum. Socius exemplo excitat, sermone recreat, consilio instruit, orationibus adiuvat, auctoritate continet, quae omnia solitudini desunt.“ Deshalb sollen nach seiner Ansicht niemals weniger als zwei zusammenleben. Thomas a Jesu<sup>16</sup> schildert in Anlehnung an Acosta die großen Gefahren, denen der „solitarius inter barbaros“ bei der Bewahrung der Herzensreinheit ausgesetzt ist, und weist zur Begründung der *vita communis* auch auf das Beispiel Christi und seiner Jünger hin: „Praeceptor noster tum consolationi tum cautioni suorum ipsa societate consulendum putavit, tum etiam aedificationi securitatisque externorum“.

In der neueren Missionsperiode hat ohne Zweifel das Beispiel von Lavigerie, des Gründers der Gesellschaft der Weißen Väter, das Ideal der Kommunität auch unter dem Weltklerus in den Missionen neu belebt und zu seiner Verwirklichung beigetragen. Und zwar dadurch, daß eine der Hauptvorschriften seiner Konstitution das Zusammensein von wenigstens 3 Missionaren verlangt: „Eher sollen“, wie es in der Konstitution heißt, „die vorteilhaftesten und dringendsten Angebote zurückgewiesen werden, als daß diese Regel übertreten wird; man soll sogar lieber auf das Bestehen der Gesellschaft als auf diesen Hauptpunkt verzichten“. In ähnlicher Weise, wenn auch nicht so streng und mit Gründen, die zum Teil auch für den Weltklerus in den Missionen zutreffen, haben sich die Konstitutionen anderer neuzeitlicher Missionsgenossenschaften für die Gemeinschaft eingesetzt, z. B. die Konstitutionen der Missionare vom Hl. Geist (29, 242), von Scheut (Art. 93) und von Steyl (Art. 282). Libermann schrieb in einem Brief an Msgr. Barron, der die ersten Glaubensboten mit sich nach Guinea führte: „Es ist bei uns eine feststehende Regel, daß die Missionare niemals vereinzelt leben sollen. Sie sollen immer zwei und zwei beisammen sein; wir sehen uns zu dieser Maßregel verpflichtet mit Rücksicht auf die Sicherheit des Heiles und den Trost der Mitbrüder“<sup>17</sup>.

4. Die Vorteile des Gemeinschaftslebens. — Die wesentliche Aufgabe des Seelsorgers auch in den Missionsländern besteht in der Selbstheiligung und in dem Apostolat. Nun können aber beide Aufgaben durch die *vita communis* sehr erleichtert werden. „Homo autem naturaliter animal sociale est“, sagt Thomas von Aquin,

<sup>15</sup> De procuranda salute Indorum, lib. 4 cap. 13, Coloniae Agripp. 1596 S. 398.

<sup>16</sup> De procuranda salute omnium gentium, lib. 4 p. 2 cap. 6. Novissima editio, cura P. Thomae a Jesu (Pammolli), Romae 1940 S. 264.

<sup>17</sup> L. Leloir, Les grands Ordres Missionnaires, Namur 1939 I S. 133—134. — A. Engel, Die Missionsmethode der Missionare v. Hl. Geist auf dem Afrikanischen Festland, Knechtsteden 1932 S. 11.

„indiget enim multis quae per unum solum parari non possunt“<sup>18</sup>. Die eigene Vollkommenheit kann bei der gemeinsamen Lebensweise gefördert werden durch das gemeinsame Gebet, durch die mit der Gemeinschaft notwendig verbundene tägliche Selbstleugnung, durch den von der Gemeinschaft ausgehenden Schutz der Reinheit, durch die brüderliche Liebe. Die Missionsstation oder das Missionspfarrhaus hört bei dieser Lebensform auf, eine Wohnung zu sein wie viele andere, „es wird ein Herd der Vollkommenheit, wo man beginnt, den Brüdern das Beste vom eigenen Ich zu geben, wo man sich gegenseitig zur Tugend ermuntert, wo man in gewissen Grenzen nach den evangelischen Räten lebt“<sup>19</sup>. Ferner darf nicht übersehen werden, daß eine solche Gemeinschaft den Weltpriestern bestimmter Missionsländer einen, wenn auch nur schwachen Ersatz für ihr stark ausgeprägtes, früheres Leben in Sippe oder Stamm bietet; das Heimweh nach der Stammesgemeinschaft bedeutet für manche eingeborene Priester Afrikas nach dem Urteil von Missionaren fast eine größere Schwierigkeit als der Zölibat. — Auch das Apostolat unter den Getauften und Ungetauften kann in vielseitiger Weise befruchtet und erleichtert werden. Die seelsorgliche Arbeit eines jeden Tages kann besser eingeteilt und verteilt werden. Der jüngere Klerus lernt aus den Erfahrungen der älteren Mitbrüder. Man vermeidet leichter den Fehler, Arbeiten zu unternehmen, die später nicht durchführbar sind, und die begonnenen Werke haben den Vorteil der Kontinuität und Beständigkeit. Auch ist eine gut geregelte Gemeinschaft, die unter dem Zeichen der Frömmigkeit und Brüderlichkeit steht, ein anregendes tägliches Beispiel für die Gemeinde. Das Pfarrhaus verliert den oft vordringlichen Charakter der Verwaltung und wird als Zelle religiösen Lebens empfunden, von dem Leben auf andere ausströmt.

Zu diesen Vorteilen religiös-pastoraler Art kommen solche mehr materieller Art. Der Weltklerus in den Missionen findet nach den Mühen des Tages und nach beschwerlichen Reisen im Kreise der Komunität leichter die notwendige Erholung für Körper und Geist, als wenn er allein steht. Auch für ihn gilt das Wort Ciceros: „Omnis ratio atque institutio vitae adiumenta hominum desiderat, in primisque, ut habeat quibuscum possit familiares conferre sermones“<sup>20</sup>. Ferner wird die Missionskasse entlastet, wenn mehrere Priester gemeinsame Wohnung und gemeinsamen Tisch haben. Kein Zweifel, daß gerade auch diese beiden letzten Vorzüge für das Missionsleben von größerer Bedeutung sind als für die Seelsorge in christlichen Ländern.

Bei den großen Vorteilen der *vita communis* darf aber eine Schwierigkeit nicht übersehen werden, die besonders in den Missionen fühlbar werden kann. Es handelt sich um die Frage, ob ein erfolgreiches Apostolat, besonders im extensiven Sinne, wirklich mit dem Gemeinschaftsleben vereinbar ist. Manche Missionare bezweifeln es. Man weist darauf hin, daß viele Gegenden nicht für das Evangelium erschlossen wären, wenn nicht viele Glaubensboten auf die Gemeinschaft verzichtet hätten. Ein ungenannter Missionar schreibt 1939 in den *Collectanea Commissionis Synodalis*: In China gäbe es zahlreiche Gebiete, wo das Zusammenleben mehrerer Missionare entweder ganz un-

<sup>18</sup> *Summa contra gentiles*, lib. 3 cap. 128.

<sup>19</sup> Vgl. Petit über die Vorteile, a. a. O. S. 955—961.

<sup>20</sup> *De officiis*, lib. 2 cap. 11.

möglich sei oder, wenn möglich, doch nicht wünschenswert unter dem Gesichtspunkt der Glaubensausbreitung, oder ein Verzicht auf die Gemeinschaft apostolischer zu sein scheine. Zur Begründung dieser Bedenken gegen die *vita communis* wird eine Missionsstation angeführt, zu der 6—20 Christengemeinden ohne Priester gehören, die alle nach Möglichkeit jeden Monat für ein paar Tage besucht werden müssen. Einen Ersatz für den Verzicht auf das räumliche Zusammenwohnen findet der genannte Missionar in gewissen Priestervereinen, die eine geistige Gemeinschaft bilden und dadurch den Missionar vor der Gefahr der Vereinsamung schützen, z. B. die *Unio Apostolica* oder der Dritte Orden.

5. Die praktische Ausgestaltung des Gemeinschaftslebens. — Zur Gemeinschaft im engeren Sinne gehört neben dem Zusammenwohnen nach Ansicht von Kennern ein Mindestmaß von Regeln, wenn sie auch durch das Kirchliche Gesetzbuch nicht vorgeschrieben sind. Bei der großen Verschiedenheit der Missionsgebiete kann jedoch keine einheitliche Regel für alle Missionsländer, auch nicht einmal für ein einzelnes Land aufgestellt werden. Die Regeln werden aber wenigstens drei Angelegenheiten ordnen müssen, wenn aus der äußeren Gemeinschaft ein wirkliches Leben sich entfalten soll: die Übungen der Frömmigkeit, die wirtschaftliche Lage, die Arbeitsteilung.

Als gemeinsame religiöse Übungen können in Betracht kommen Betrachtung, Teile des Breviergebetes, die Besuchung des Allerheiligsten, geistliche Tischlesung, monatliche Rekollektio. Von großer seelsorglicher Bedeutung ist es, wenn einige Übungen in der Kirche oder öffentlichen Kapelle der Missionsstation stattfinden, bei Privatandachten in der Sprache der einheimischen Christen und zu einer Stunde, wo auch einige Gläubige zum Gotteshaus kommen können. Die wirtschaftliche Lage wird je nach dem größeren oder kleineren Verzicht der Mitglieder auf Privateigentum sehr verschiedenartig geregelt. Jedes Mitglied der Gemeinschaft kann z. B. sein volles Eigentumsrecht behalten, aber bei der Ausübung dieses Rechtes Beschränkungen im Interesse der Komunität freiwillig zulassen, sowohl beim Erwerb von zeitlichen Gütern als auch besonders bei der Verfügung über erworbenes Gut. Man sollte dabei die Erfahrungen aus jenen Missionsländern zu Rate ziehen, wo eine „*communitas honorum*“ beim Weltklerus bereits üblich ist, z. B. in einigen Gebieten von Indochina. Jedenfalls muß bei der Gründung einer Hausgemeinschaft die finanzielle Frage klar und autoritativ gelöst werden, sonst kann sie eine dauernde Quelle von Zwistigkeiten werden. Die Arbeitsteilung bezieht sich nicht auf die seelsorglichen Verrichtungen, sondern auf alles das, was zur Ausführung des Gemeinschaftslebens nötig ist, z. B. Bestellung eines Bibliothekars und eines Ökonoms.

Eine Aufgabe, die einer Lösung bedarf, ist dann gestellt, wenn auf derselben Station Missionare, die einer religiösen Genossenschaft angehören, zugleich mit dem Weltklerus seelsorglich tätig sind. Sollen die Weltpriester von dem Gemeinschaftsleben der Ordensmissionare ausgeschlossen werden oder nicht? Die Lösung hängt zum Teil von den Regeln der betreffenden Genossenschaft ab. Am besten wird die Frage durch Übereinkunft zwischen dem Ortsordinarius und dem Oberen der Genossenschaft geregelt.

Aber alle guten Regeln werden auf die Dauer das Gemeinschaftsleben

erschweren, wenn auch nur ein „homo rusticus“ durch sein Benehmen die Harmonie stört. Auch die schon von den Klassikern des Altertums empfohlene *urbanitas* gehört in die Gemeinschaft und wird bei der christlichen Persönlichkeit von den Tugenden der Nächstenliebe und Selbstverleugnung beseelt. Es ist jene Feinheit der Umgangsformen, von der Cicero schreibt: „Nos autem naturam sequamur et ab omni, quod abhorret ab oculorum auriumque approbatione fugiamus; status, incessus, sessio, accubitio, vultus, oculi, manuum motus teneat illud decorum. Quibus in rebus duo maxime sunt fugienda, ne quid effeminatum aut molle et ne quid durum aut rusticum sit“<sup>21</sup>. Wenn das Gemeinschaftsleben im engeren Sinne wegen der geringen Zahl der Weltkleriker nicht möglich ist, gibt es doch Mittel und Wege, um wenigstens vorübergehend an den Vorteilen der *vita communis* teilzunehmen, z. B. die gemeinrechtlich vorgeschriebenen Zusammenkünfte des Klerus mit gemeinsamen Übungen: Rekolektio und Pastoral-konferenz; letztere soll, wie das Regionalkonzil von Korea v. J. 1931 im Kanon 33 sagt, nicht nur der wissenschaftlichen und asketischen Fortbildung dienen, sondern auch ein „nutrimentum caritatis fraternae“ sein. Ferner gemeinsam verlebte Ferien, wie es in einigen Vikariaten Chinas Brauch ist.

Daß zur Verwirklichung der *vita communis* sowohl im engeren wie im weiteren Sinne ein gutes Verhältnis zwischen ausländischem und einheimischem Klerus beiträgt, ist selbstverständlich. Die Pflege eines freundschaftlichen Verkehrs zwischen ausländischem und einheimischem Klerus zur Förderung einheitlicher Missionsarbeit wird in den Statuten der neuesten Konzilien, Synoden und Missionsdirektorien immer wieder eingeschärft. Das Konzil von Indochina 1934 betont in Nr. 58: „Caritatem inter omnes commendamus, cum ipsa sit signum discipulorum Christi, quae manifestatur fraternae societatis et benevolentiae signis usuque sermonis utrimque intellecti. Sacerdotes enim indigenae cum missionariis exteris efformant unum Missionis clerum, unam igitur familiam . . .“. Das Directorium Commune ad usum cleri japonensis, Tokyo 1937 mahnt: „Nr. 26 Missionarii exteri meminerint se stricte teneri fraterne agere tum inter se tum cum japonensibus missionariis. Quapropter interdum sese ad invicem visitent sine distinctione personarum et in variis aliis collationibus fraterna cum charitate se misceant. Nr. 27. Missionarii vero Japonenses enixe excitantur ne seorsum secedant sed posthabito suae propriae nationis studio in omni occasione relationes foveant cum aliis confratribus, ita ut omnes unum corpus et unum clerum efformare pateat.“

Eine Gemeinschaft vorwiegend geistiger Art kann, wie schon erwähnt ist, durch den Beitritt zu gewissen Priestervereinigungen gepflegt werden. Da ist vor allem die *Unio Apostolica* zu nennen. Mit ihrer Regel und mit der monatlichen Übersendung der *Schedula* an den geistlichen Leiter kann der Missionar auf einsamem Vorposten leichter das Gefühl der Vereinsamung überwinden, denn er weiß sich durch gleiche Ideale mit vielen Mitbrüdern unter fester Leitung verbunden und ist bei treuer Befolgung der Regel gegen viele Gefahren der Isolierung geschützt<sup>22</sup>. Die Regel der *Unio* bietet ihren Mitgliedern

<sup>21</sup> De officiis, lib. 1 cap. 35.

<sup>22</sup> Unter diesem Gesichtspunkt führt P. Trachternach mit Recht die beachtenswerten Worte des ehrwürdigen Bartholomäus Holzhauser an: „Tunc

jene Mittel der Vollkommenheit, die die Ordensleute in der treuen Beobachtung der *vita communis* finden.

Die praktische Verwirklichung der *vita communis* hängt aber nicht nur von der Bereitschaft der einzelnen Priester ab, sondern auch von der missionsmethodischen Einstellung der Oberhirten zur Verteilung der Missionskräfte. Wenn nach der extensiven Methode möglichst viele, oft weit zerstreute Missionsstationen gegründet werden, ist dadurch bei dem üblichen Mangel an Personal vorläufig eine Gemeinschaft unmöglich gemacht. Deshalb erhebt sich bei einer solchen Verteilung die Frage, ob die erwarteten Vorteile der zahlreichen Einzelposten wirklich größer sind als der Gewinn bei einer geringen Zahl von Stationen, wo aber der Klerus aus dem Gemeinschaftsleben doppelte Kräfte für Selbstheiligung und Apostolat ziehen kann und die Stetigkeit der Arbeit gesicherter ist.

Die vorstehenden Ausführungen stützen sich nicht nur auf literarische Quellen, sondern auch auf persönliche Erfahrungen, die ich 1916/18 als alleinstehender Seelsorger einer kleinen Christengemeinde in ganz mohammedanischer Umgebung in der Türkei gemacht habe. Wenn Missionare aus längerer Praxis heraus diese Ausführungen ergänzen würden, könnte die Angelegenheit an Klarheit und Stoßkraft nur gewinnen. Es handelt sich um eine Lebensform, die von dem 4. Jahrhundert an immer wieder Blüte und Verfall gesehen hat, sowohl in den Klöstern als beim Weltklerus. Es ist lehrreich, daß das Mönchtum mehr als einmal auf Grund eigener Erfahrungen vom Anachoretentum zum Coenobitentum übergegangen ist, wie das Beispiel des Pachomius im Morgenlande und des hl. Benedikt im Abendlande zeigt. Trotz aller Wandlungen bleibt aber die *vita communis* ein Ideal, das zu verwirklichen auch die immer zahlreicheren Weltpriester in den Missionen berufen sind. Sie werden dieses Ideal leichter ergreifen, wenn sie schon im Seminar daraufhin erzogen sind und wenn sie bei ihrer Anstellung nach Möglichkeit auch unter dem Gesichtspunkte der gegenseitigen Ergänzung ausgewählt werden. Nicht ohne schwerwiegende Gründe haben sich kirchliche Gesetzgeber, wie das *Corpus juris canonici* und der neue Kodex zeigen, dafür eingesetzt, ebenso führende Reformer des religiösen Lebens, vom hl. Eusebius von Vercelli und Augustinus an bis zu Pius X. In seiner *Exhortatio ad clerum catholicum* vom 4. August 1908 anerkennt dieser heiligmäßige Papst priesterliche Vereinigungen zum Schutze der Standesehre und zur gegenseitigen Unterstützung und fährt dann fort: „Wichtiger ist es aber ohne Zweifel, eine Verbindung untereinander zu schließen, um sich in der heiligen Wissenschaft weiterzubilden und besonders um den heiligen Willensentschluß zum Berufe mit treuer Sorge festzuhalten, um das Heil der Seelen zu fördern in gemeinsamem Rate und mit gemeinsamer Kraft. Das bezeugen die Annalen der Kirche, wie reiche Früchte in den Zeiten, da die Priester zu einer Art gemeinsamen Lebens zusammen-

enim, etiamsi quis per plures annos solus vivere cogatur, non ideo vivit vere solus, nec vere relictus; nam corporis alicuius membrum est et unus e communitate. Nonne S. Franciscus Xaverius, etiam quando sine socio vel oceanum navigabat, vel Indiae regiones peragrabat, unus tamen e communitate vere erat? Potest igitur inter sacerdotes sacro ministerio dicatos communis haberi vita, etsi multi ex illis per paroecias dispersi, soli vel quasi soli vitam ducere cogantur.“ Coll. Com. Syn. 1939 S. 525.

kamen, solche Vereinigungen gebracht haben. Sollte etwas Ähnliches nicht auch für unsere Zeit, allerdings entsprechend den jeweiligen Gegenden und Berufsarbeiten, wieder möglich gemacht werden können? Sollten nicht auch die früheren Früchte zur Herzensfreude der Kirche wieder mit Recht erwartet werden dürfen? Es gibt schon ähnlich eingerichtete Vereinigungen, die unter der Billigung der Bischöfe herangewachsen sind; sie sind um so nützlicher, je früher man, sogleich zu Anfang des Priestertums, sich ihnen anschließt . . .“

## Europäische oder einheimische Kirchenmusik in den Missionen?

Von P. Dr. Lukas Kunz O. S. B., Abtei St. Joseph (Gerleve)

Die kürzlich in der Zeitschrift „Il pensiero missionario“ erschienene Bibliographie zu dem Thema „Einheimische kirchliche Musik in den Missionen“<sup>1</sup>, zusammengestellt von P. J. Dindinger O. M. I., Leiter der Päpstlichen Missionsbibliothek in Rom, und vor allem der gleichzeitig veröffentlichte lehrreiche und aufmunternde Artikel des Sekretärs der Propaganda, Erzbischofs Celso Costantini, über das gleiche Thema<sup>2</sup> beweisen deutlich, welcher Wert heute auf die missionarische Anpassung auch auf dem Gebiete der Kirchenmusik gelegt wird. Es kommt noch hinzu, daß es sich hier nicht mehr um rein theoretische Erörterungen handelt, sondern daß man schon seit längerer Zeit zu praktischen Versuchen übergegangen ist.

Im folgenden möchten wir im Anschluß an die neueste Literatur<sup>3</sup> die von Missionaren selbst geltend gemachten Gründe für eine kompromißlose einheimische Kirchenmusik vorlegen. Später wird es vielleicht möglich sein, auf bestimmte, bereits vorhandene Beispiele näher einzugehen und die Richtlinien und Grundsätze herauszuarbeiten, nach denen heute eine große Anzahl von Missionaren die Pflege einheimischer kirchlicher Gesänge fördert und für sie wirken zu müssen glaubt. Daß sich heute auf diesem Gebiete ein merklicher Wandel vollzieht, ist ganz unverkennbar. Es ist deshalb nützlich, hierüber die Berichte der Missionare zu lesen.

Es ist für einen musikalisch gebildeten Europäer durchaus

<sup>1</sup> P. J. Dindinger O. M. I., Bibliografia sull'addamento della musica indigena agli usi liturgici e religiosi, in: Il pensiero missionario XII (1940), p. 132—140.

<sup>2</sup> C. Costantini, Musica indigena e liturgia cattolica, in: Il pensiero missionario, XII (1940), p. 120—131.

<sup>3</sup> Wertvolle Literaturhinweise verdanke ich H. Prof. Dr. M. Bierbaum, Münster, P. Petrus C. Großbölting O. M. Cap., Münster, P. Johannes Kramer C. S. Sp., Knechtsteden.