



*Ze 432 Nag*

Ökumenisches Institut  
der Universität Tübingen

5/8



Ökumenisches Institut  
der Universität Tübingen

# Missionswissenschaft und Religionswissenschaft

Veröffentlichung des Instituts  
für missionswissenschaftliche Forschungen

Jahrgang 1947/1948

37/38

Ze 432-32



Mag

ASCHENDORFFSCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG  
MÜNSTER (WESTF.)

47/46

Z/6



97/540

## Inhaltsangabe des Jahrganges 1947/48

### Abhandlungen

	Seite
Anwander, Dr. Anton, Das Jenseits in den Religionen, besonders in den großen Weltreligionen . . . . .	134
— Friede in den Religionen des Ostens und im Christentum . . . . .	197
Bierbaum, Prof. DDr. Max, Tommaso Campanella über die Ausbreitung des Glaubens . . . . .	89
Biermann, P. Dr. Benno, O.P., P. Dr. theol. Otto Maas . . . . .	11
— Die ersten Dominikaner in Amerika . . . . .	57 u. 107
Boßlet, P. Karl, O.P., Zum 25jährigen Gründungsjubiläum des Missionsärztlichen Instituts Würzburg . . . . .	65
Fellerer, Prof. Dr. Karl Gustav, Kirchenmusik und Mission . . . . .	100
Freitag, P. Dr. Anton, S.V.D., Die katholische Weltmission im Zeichen kriegerischer Verwüstung und friedlicher Wiederherstellung . . . . .	32
— Das Zeitalter der einheimischen Kirche . . . . .	169
Kalff, P. Ludwig, S.V.D., Die Ethik des chinesischen Volkes im Spiegel seiner Sprichwörter . . . . .	204
Kunz, P. Dr. Lucas, O.S.B., Südarabisch-jüdische Liedformen . . . . .	147
Löwenstein, Alois Fürst zu, Das Institut für missionswissenschaftliche Forschungen . . . . .	1
Ohm, Prof. Dr. Thomas, O.S.B., Joseph Schmidlin . . . . .	3
Rauscher, Fridolin, W.V., Praktische Seelsorge und Katholische Aktion in Urundi . . . . .	182
Schilling, P. Dr. Dorotheus, O.F.M., Bereicherung der japanischen Flora durch Missionare des 16. und 17. Jahrhunderts . . . . .	192
Steffes, Prof. DDr., Religionswissenschaftliche Überlegungen zur Mission der Gegenwart . . . . .	14
Taeschner, Prof. Dr. Franz, Al-Ghazzali, der Former der höheren Frömmigkeit im heutigen Islam . . . . .	122
Tellkamp, P. Dr., S.V.D., Die katholische Universität Fu Jen in Peking während der Kriegszeit . . . . .	71

## *Kleine Beiträge*

Bierbaum, Prof. DDr. Max, Die neuen Instituta saecularia und ihre Bedeutung für die Mission . . . . .	79
— Zum 7. Zentenarium der Geburt des Johannes von Monte Corvino O.F.M.	156
— Die 18. Missionswissenschaftliche Woche in Löwen . . . . .	240
Decker, P. Dr. Otmar, O. P., Erster missionskatechetischer Kursus im Missionskloster Schwichteler . . . . .	239
Meinertz, Msgr. Gustav, Die Lage in Palästina . . . . .	235
Otto, P. Josef Albert, S. J., Kritische Ausgabe der Xaverius-Briefe . . . . .	82
Schniedertüns, Studienrat Philipp, Karl Pieper . . . . .	153
Solzbacher, Msgr. Johann, Die Idee der heiligen Kindheit Jesu und ihre Verwirklichung im Missionswerk der Kinder . . . . .	154
Steffes, Prof. DDr. Joh. Peter, Mahatma Gandhi . . . . .	158
— Wilhelm Schmidt, S. V. D. . . . .	232

## *Besprechungen*

Atlante delle Missioni Cattoliche dipendenti dalla Sacra Congregazione De Propaganda Fide (Otto) . . . . .	245
Bartocchetti, Ius Constitutum Missionum (Oesterle) . . . . .	245
Beckmann, Die katholische Kirche im neuen Afrika (Tellkamp) . . . . .	247
Bibliografia Missionaria, Anno VII—X (Bierbaum) . . . . .	246
Boßlet, Missionsärztliche Fragen und Aufgaben (Bierbaum) . . . . .	244
China Missionary. Le Missionnaire de Chine. Review of the Catholic Missions in China (Bierbaum) . . . . .	244
Liechtenhan, Die urchristliche Mission (Meinertz) . . . . .	162
Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft (Bierbaum) . . . . .	86
Ohm, Die Gebetsgebärden der Völker und das Christentum (Rücker) . . . . .	241
Paventi, De iuramento ac de titulo Missionis (Oesterle) . . . . .	166
Tragella, Carlo Salerio, Apostolo della Fede e della Riparazione (Otto) . . . . .	248
Valignano, Il Ceremoniale per i Missionari del Giappone (Oesterle) . . . . .	246
Zubillaga, La Florida. La Misión Jesuitica y la Colonización Española (Maas) . . . . .	87

# Ökumenisches Institut der Universität Tübingen

## Das Institut für missionswissenschaftliche Forschungen

Seit der letzten Mitgliederversammlung vom 23. Mai 1939 haben unsere Mitglieder nicht mehr viel von unserem Institut gehört. Deshalb könnte der Eindruck entstehen, als ob das Institut mit anderen Einrichtungen ein Opfer des Nationalsozialismus oder des Bombenterrors geworden sei, fluctibus Germanicarum tempestatum submersum, um ein Bild des hl. Bonifatius von den Wirren seiner Zeit zu gebrauchen (Ep. ad Aldherium).

Ist es noch möglich und nützlich, die missionswissenschaftlichen Bestrebungen weiter zu verfolgen? Müssen wir das dem Ausland überlassen? Solche Gedanken und Fragen werden jedem kommen, der sich mit den wirklich schwebenden Problemen beschäftigt.

Trotz aller Schwierigkeiten dürfen wir nicht die Hände in den Schoß legen. Wir sehen, daß die Missionsbestrebungen in Deutschland nicht aufgegeben sind, sondern im Vertrauen auf die Hilfe von oben mit Tatkraft aufgenommen werden. Die Missionshäuser sind zum großen Teil wieder eröffnet. Missionszeitschriften beginnen wieder zu erscheinen. Die deutschen Missionen im Ausland arbeiten weiter und sind berufen, an Stelle des Fluches, der durch den Nationalsozialismus in die Welt hinauszog, Segen zu bringen. Wenn dies alles aber in der Ordnung ist, dann muß auch die wissenschaftliche Vertiefung des Missionswesens Raum finden. Dann bleibt auch die Notwendigkeit für das missionswissenschaftliche Institut, dessen Aufgabe es ist, diese wissenschaftlichen Bestrebungen zu fördern. Vorläufig können wir nicht an große neue Veröffentlichungen denken, die wir, wie früher, zu unterstützen hätten. Die erste und vordringliche Aufgabe des Instituts wird es sein, unsere Zeitschrift wieder ins Leben zu rufen, ohne die die Missionswissenschaft in Deutschland kaum leben kann. Das andere dürfen wir getrost der Zukunft überlassen. Wir werden uns deshalb zunächst damit begnügen, in Sonderheften Beiträge zu liefern, bis die Lizenz für unsere Zeitschrift erteilt ist.

Prof. Dr. Joseph Schmidlin ist inzwischen gestorben, wie allen unseren Mitgliedern bekannt sein dürfte. Wir müssen seiner in Dankbarkeit gedenken, denn er ist der geistige Vater

unseres Instituts gewesen und war 25 Jahre lang bei seiner Leitung führend beteiligt. Wir können keinen Kranz an seinem Grabe niederlegen. Nachdem er im Konzentrationslager Schirmeck Ende 1943 oder Anfang 1944 zu Tode gequält worden war — wirklich zuverlässige nähere Nachrichten über sein Lebensende liegen noch nicht vor —, soll die Leiche verbrannt und seine Asche auf den Acker gestreut worden sein. Wir wollen ihm ein dankbares Andenken bewahren und seiner im Gebete gedenken.

Einen anderen Toten müssen wir an dieser Stelle erwähnen: P. Dr. Otto Maas O. F. M., den langjährigen Schriftführer des Instituts, der am 17. Januar 1945 in Wiedenbrück gestorben ist. Auch sein Andenken soll bei uns in Ehren bleiben. An seine Stelle trat als Schriftführer des Instituts P. Dr. Benno Biermann O. P. in Walberberg bei Köln.

In der Schweiz erscheint seit 1944 die „Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft“. So sehr wir das Bedürfnis der Schweiz nach einem wissenschaftlichen Organ im Sinne von Prof. Schmidlin würdigen, so kann uns diese Zeitschrift praktisch nicht viel helfen, da uns die Grenze trennt. Im übrigen wird es jeder verstehen, daß wir bemüht sein werden, die alten Münsterer Traditionen aufrecht zu halten. Wir wollen miteinander der heiligen Sache der Glaubensausbreitung dienen. Wir hoffen, daß nach beispiellosen Prüfungen eine bessere Zeit für das Missionswerk, auch für dessen wissenschaftliche Betreuung, unter Gottes Segen heraufziehen wird; denn wir sind erfüllt von jenem gläubigen Optimismus, der uns aus den Worten des Apostels der Deutschen anspricht: *Quia veritas fatigari potest, vinci autem et falli non potest, fatigata mens nostra confugiat ad illum, qui per Salomonem dicit: Habe fiduciam in Domino ex toto corde tuo, et ne innitaris prudentiae tuae... Confidamus in eum, qui nobis onus imposuit. Quod per nos portare non possumus, portemus per illum, qui est omnipotens.* (S. Bönifatius, Ep. ad Archiep. Cudberthum, a. 747.)

Im Mai 1947.

Alois Fürst zu Löwenstein,

1. Vorsitzender des Instituts

Prof. D. Dr. Max Bierbaum,

2. Vorsitzender des Instituts

# Ökumenisches Institut der Universität Tübingen

## Joseph Schmidlin

Von Thomas Ohm O.S.B.

In die erste Veröffentlichung, die von der wiederbelebten Missionswissenschaft in Münster ausgeht, gehört ein Nachruf auf den, welcher der katholischen Missionswissenschaft in Münster, Deutschland und anderen Ländern die Bahn gebrochen hat.

Da sich Professor DDr. Joseph Schmidlin in der „Theologie in Selbstdarstellungen“ (1926) eigenhändig porträtiert hat, braucht sein Lebenslauf und seine Art hier nicht eingehend beschrieben zu werden. Es genügt, einige Daten in Erinnerung zu bringen, auf einige Züge im Wesen Schmidlins hinzuweisen und von seinem tragischen Ende zu berichten. Als Schmidlin seinerzeit Papst Pius XI. mitteilte, daß er, Schmidlin, auch ihn, den Heiligen Vater, in seiner Papstgeschichte behandeln wolle, erklärte ihm der Papst: „Post mortem lauda!“ Und als dann Schmidlin den Heiligen Vater fragend anblickte, fügte dieser hinzu: „... vel non lauda!“ Ich werde in diesem Sinne Schmidlin selber loben und nicht loben, so wie es die geschichtliche Wahrheit verlangt.

Schmidlin wurde 1876 zu Kleinlandau im Elsaß geboren und verfügte über glänzende Gaben und zahlreiche Fähigkeiten. Mit schneller Auffassungsgabe, erstaunlich gutem Gedächtnis, riesiger Arbeitskraft und ungeheurer Schaffensfreude verbanden sich hervorragende Sprachkenntnisse. Die Arbeit ging ihm rasch und leicht vonstatten. Charakteristische Züge seines Wesens waren Derbheit, Leidenschaftlichkeit und Heftigkeit. Als diplomatisch kann man ihn ganz bestimmt nicht bezeichnen. Kluge Menschenbehandlung lag ihm ganz und gar nicht. Oft genug ist ihm sein Rößlein durchgegangen. Viele Urteile waren mehr persönlich als sachlich bestimmt. Auf diese Weise hat Schmidlin Freunde verloren und seine Auswirkung gehemmt. Auf dem herrlichen Missionskongreß zu St. Gabriel-Mödling im Jahre 1929 gab es, gelinde ausgedrückt, sehr unangenehme Mißtöne, hervorgerufen durch Schmidlin. Es hagelte schärfste Proteste von amerikanischer, belgischer und holländischer Seite. Die Beispiele ließen sich mehren. Hier in Münster hat Schmidlin durch seine Art und sein Vorgehen schließlich sogar sein eigenes Werk zerstört. Aber über den Unzulänglichkeiten und

Mängeln sollten die Vorzüge, Tugenden und Leistungen nicht vergessen werden. Und vor allem nicht sein Leiden und Sterben!

Schon vor seiner Priesterweihe zu Straßburg (1899) hatte Schmidlin ein großes Werk geschrieben, die 720 Seiten starke Geschichte von Blogheim und des Sundgaus. Nach der Weihe ging er den wissenschaftlichen Weg weiter. Wir sehen ihn zu Freiburg i. B. bei Finke und anderen studieren und bald Doktor der Philosophie und Theologie (1903) werden. Ein Versuch, sich bei Erhard in Straßburg zu habilitieren, scheiterte. Aber dafür wurde Schmidlin im Jahre 1907 Privatdozent für Kirchengeschichte in Münster, nachdem im Jahre zuvor zwei bedeutende Arbeiten von ihm erschienen waren, nämlich „Die geschichtsphilosophische und kirchenpolitische Weltanschauung Ottos von Freising“ und „Die Geschichte der deutschen Nationalkirche in Rom, St. Maria dell' Anima“. Im Jahre der Habilitation folgte: „Die Restaurationstätigkeit der Breslauer Fürstbischöfe.“ Dazu kamen in den Jahren 1908—1909 drei Bände über „Die kirchlichen Zustände in Deutschland vor dem Dreißigjährigen Krieg nach den bischöflichen Diözesanberichten an den Heiligen Stuhl“.

Schmidlin hat also mit der Kirchengeschichte begonnen und sich diese gleich im Beginn seiner wissenschaftlichen Tätigkeit verpflichtet. Aber in die Geschichte ist er eingegangen als der Wegebereiter und Altmeister der katholischen Missionswissenschaft. Diese letztere war — natürlich von der religiös-sittlichen Vollen- dung abgesehen — der eigentliche Auftrag, der von Gott aus an ihn erging, ein großer, herrlicher Auftrag! Schmidlin hat die Disziplin nicht geschaffen, aber sie an der Universität eingeführt und nach allen Seiten hin ausgebaut. Die Entwicklung begann damit, daß Schmidlin gemäß einer Aufforderung, die von der Regierung an die katholische Fakultät erging, im WS 1909/10 eine öffentliche Vorlesung über „Die katholische Mission in den deutschen Schutzgebieten“ (gedruckt 1913) hielt. Noch im Jahre 1910 wurde er dann zum a. o. Professor für Kirchengeschichte ernannt und außerdem mit einem Lehrauftrag für Missionskunde beglückt. Es war die Zeit, in der unser Volk immer mehr Interesse an den deutschen Schutzgebieten bekam und in Deutschland ein Missionshaus um das andere aus dem Boden wuchs. Eine günstige Zeit für die Pflege der Missionswissenschaft!

Mit dem neuen Lehrauftrag schienen Schmidlin die Kräfte gewachsen zu sein. Es begann eine Periode eifriger Lehrtätigkeit und intensiven Planens. Dank eines einmaligen Beitrages von 2000 Mk. und eines jährlichen von 400 Mk. konnte Schmidlin eine

gediegene Fachbibliothek für das missionswissenschaftliche Seminar schaffen und so die Grundlage für das missionswissenschaftliche Arbeiten in Münster legen. Wie weit seine Pläne schon damals gingen, zeigen die 1911 erschienenen Denkschriften über die Herausgabe missionsgeschichtlicher Quellen und einer Missionsbibliographie von P. Robert Streit. Aber das wichtigste Ereignis dieser Anfangsjahre war die „Zeitschrift für Missionswissenschaft“, die 1911 als erstes Organ dieser Art in der katholischen Welt zu erscheinen begann. Meinertz, Robert Streit, Fr. Schwager und andere hatten die Zeitschrift angeregt. Aber Schmidlin hat sie begründet, redigiert und fast zu jeder Nummer den einen oder anderen Beitrag geliefert. In der wissenschaftlichen Welt erwarb sich die unter dem Sigel ZM bekannte Zeitschrift bald den besten Ruf. Was in den siebenundzwanzig Bänden, von denen nur einige nicht von Schmidlin herausgegeben wurden, an Wissen aufgestapelt ist, wird seinen Wert behalten.

Hinter der ZM und anderen Plänen und Unternehmungen stand das internationale Institut für missionswissenschaftliche Forschungen, aus dessen Geschichte Schmidlin nicht wegzudenken ist. Schmidlin hat das Institut erdacht, mitbegründet (10. 8. 1911) und jahrelang die wissenschaftliche Kommission des Instituts geleitet. Freilich gelang es unserem Meister nicht, das Institut wirklich zu internationalisieren. Infolgedessen ließ man später das Wort „international“ in der Bezeichnung des Instituts fallen.

Aber Schmidlin beschränkte sich keineswegs auf seine Wirksamkeit in der Universität, an der Zeitschrift und im Institut, sondern suchte auch weitere Kreise mit der Mission vertraut zu machen und für sie zu begeistern. Aus diesem Grunde schuf er den ersten akademischen Missionsbund in Münster (1910) und die erste Priestermissionsvereinigung in Münster (1912), beides Vereine, denen viele gleichartige an anderen Orten folgten. Allerdings gingen die von Schmidlin gegründeten oder angeregten Priestermissionsvereine später in der 1916 in Italien entstandenen Unio cleri pro missionibus auf, worauf sie nicht mehr von Schmidlin, sondern vom Aachener Xaveriusverein maßgebend beeinflusst wurden.

Schmidlin ist nicht verborgen geblieben, daß ein Missionswissenschaftler, der sein Wissen nur aus den Büchern schöpft, seiner Aufgabe nicht vollkommen gerecht werden kann. Infolgedessen hat es auch ihn hinausgetrieben. Schon im WS 1913/14 sehen wir ihn nach Ostasien reisen, hier die Missionslage studieren und einige Schulkonferenzen (Hongkong, Hankau, Peking) einberufen. Andere

Reisen (1930) folgten. Einen spürbaren Einfluß auf die praktische Missionsarbeit, den er ebenfalls erstrebte (vgl. ZM 3, 1913, 332), vermochte er aber nicht zu gewinnen. Hier zeigten sich deutlich die Grenzen seiner Persönlichkeit und Art. Auch die Bemühungen um die Gründung einer Weltpriestermissionsgesellschaft blieben vergeblich. Dennoch ist die praktische Missionsarbeit Schmidlin zum Danke verpflichtet. Ein angesehenener Missionsoberer erklärte mir 1927 im Fernen Osten, daß sie Schmidlin trotz aller seiner Fehler viel verdankten.

Aber wir wollen nicht vorgreifen. Am 12. 4. 1914 wurde Schmidlin zum ordentlichen Professor für Missionswissenschaft (Patrologie, Dogmengeschichte und Kirchengeschichte) ernannt. Zwar erfuhr die Lehrtätigkeit infolge des Krieges gerade damals eine Einschränkung. Aber im SS 1915 hatte der neue Ordinarius die Freude, die ersten zwei Herren (P. Freitag S. V. D., P. Galm O. S. B.) in der Missionswissenschaft doktorieren zu sehen. Auch vermochte er einige wichtige Kurse zu veranstalten, den missionswissenschaftlichen Kursus in Köln für den Klerus (1916) und den für Lehrerinnen in Münster (1917). Außerdem reiften jetzt die Früchte mancher Arbeiten. 1914 erschien das Werk „Missions- und Kulturverhältnisse im Fernen Osten“ (eine Sammlung der Berichte Schmidlins über seine Ostasienreise), 1915 „Die christliche Weltmission im Weltkrieg“ (<sup>2</sup> 1918) und 1917 die „Einführung in die Missionswissenschaft“ (<sup>2</sup> 1925), letztere als der erste Band in der langen Reihe der von Schmidlin noch herauszugebenden „Missionswissenschaftlichen Abhandlungen und Texte“ (insgesamt 14 Bände). Ferner veröffentlichte Schmidlin während des ersten Weltkrieges die Berichte über den erwähnten Kölner und Münsterschen Kursus. Eine Erwähnung verdient auch noch, daß 1917 der erste Band von P. Robert Streits „Bibliotheca Missionum“ herauskam, jenes hochbedeutsamen Standardwerkes, das an der Spitze aller der Werke steht, um die sich Schmidlin bemühte.

Aber die fruchtbarste Zeit im Leben unseres Professors ist die Zeit nach dem Weltkriege 1914—1918 gewesen. Es hat auch in dieser Zeit nicht an Störungen gefehlt. 1918 wurde Schmidlin im französischen Autonomistenprozeß in absentia verurteilt. Als er trotzdem ins Elsaß reiste, geriet er in Haft. Doch ließ man ihn in Paris, wohin man ihn verbracht hatte, auf Verwendung Kardinal Verdiers wieder frei.

Die Lehrtätigkeit nahm nach dem ersten Weltkriege einen neuen Aufschwung. Eine Missionstagung reihte sich an die andere. Missionskurse fanden statt in Münster (1919/20), Siegburg (1925),

Steyl (1925), St. Ottilien (1926) und Münster (1930) und internationale akademische Missionskongresse in St. Gabriel-Mödling (1924), Budapest (1925), Leitmeritz (1926), Posen (1927), Würzburg (1928), St. Gabriel-Mödling (1929), Laibach (1930) und Freiburg i. B., alle mehr oder weniger das Werk unseres unermüdlischen Professors.

„Ein Ereignis in der wissenschaftlichen Welt“ war, um Robert Streit reden zu lassen, das Erscheinen von Schmidlins „Katholische Missionslehre im Grundriß“ (1919, <sup>2</sup>1923). Von den anderen Werken, die nach dem ersten Weltkrieg erschienen, nenne ich „Die katholische Weltmission und deutsche Kultur“ (10. Heft der „Schriften zur deutschen Politik“, 1925), „Die katholischen Missionen von der Völkerwanderung bis zur Gegenwart“ (1925, Sammlung Göschen) und „Das deutsche Missionswerk der Gegenwart“ (16. Heft der Sammlung „Deutschtum und Ausland“, 1929). 1927 erschien von Schmidlins katholischer Missionsgeschichte eine italienische Übersetzung, besorgt von Tragella. Die Reihe der missionswissenschaftlichen Abhandlungen und Texte wurde fortgesetzt. Außerdem begannen die „Missionswissenschaftlichen Studien“ zu erscheinen (insgesamt 7 Bände).

Eine Krise machte in dieser Zeit die ZM durch. Im Gefolge des unerfreulichen „Xaveriusvereinsstreites“ und anderer Vorgänge legte Schmidlin mit den Worten „Dummodo praedicetur Christus“ Ende des 10. Jahrganges (1920) die Redaktion der ZM nieder. Aber Pieper redigierte sie nur von 1921—1923. Im Laufe des Jahrganges 1924 ging die Schriftleitung wieder an Schmidlin über. Von 1928 zeichnete als Mitherausgeber Professor Dr. Steffes und hieß der Titel „Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft“ (ZMR). Die Änderung erfolgte auf Grund eines Beschlusses der wissenschaftlichen Institutskommission und der schriftlichen Zustimmung der Mitzeichner der ZM und wurde von Schmidlin selbst begrüßt.

Nach dem Gesagten ist Schmidlin aus der Missionswissenschaft und damit auch aus der Missionsgeschichte nicht mehr wegzudenken. Lange Zeit hindurch standen weiteste Kreise der Missionswissenschaft mißtrauisch oder sogar ablehnend gegenüber. Aber Schmidlin hat sich durchgesetzt. Die katholische Missionswissenschaft hat sich einen festen Platz an den Universitäten erobert und zu einer selbständigen, wohlumgrenzten, einheitlichen, zielbewußten und gediegenen Wissenschaft entwickelt. Auch hat sie gerade dank der Anstrengungen Schmidlins eine beachtliche Höhe erreicht. Allerdings ist das Ideal noch nicht in jeder Beziehung

verwirklicht worden. Kein Mensch ist vollkommen und vermag alles zu tun. Es muß Schmidlin schon hoch angerechnet werden, daß er das Höchste entschieden wollte und tatkräftig anstrebte. In magnis voluisse satis est. Bei Schmidlin lag der Schwerpunkt auf der Missionsgeschichte und -kunde. Auf diesen Gebieten hat er sein Bestes geleistet und die Wissenschaft am meisten gefördert. Das Missionsrecht und die Missionsmoral hingegen sind bei ihm zu kurz gekommen. Wichtigste Fragen sind hier kaum berührt worden. Auch die eigentliche Theologie der Mission hat durch ihn weder direkt noch indirekt eine genügende Förderung und Vertiefung erfahren. Nicht einmal die Missionsgeschichte und -kunde, so wie er sie pflegte, entspricht allen Anforderungen. Ich will hier gar nicht davon reden, daß Schmidlin oft zu flüchtig und oberflächlich arbeitete. Hier geht es um anderes. Schmidlins missionsgeschichtliche und -kundliche Arbeit beruhte fast ausschließlich auf europäischen und christlichen Quellen. Hier bedarf sein Werk noch der Ergänzung. Die Missionshistoriker müssen in viel größerem Umfang als bisher die chinesischen, japanischen, indischen Quellen usw. heranziehen. Ein anderes Ziel ist von Schmidlin wohl nicht erreicht, aber doch angestrebt worden, nämlich die Herausgabe von „Monumenta Missionum Historica“ und Regesten von archivalischen und handschriftlichen Quellen.

Bei Schmidlin haben sich viele Theologen missionswissenschaftliches Wissen und Begeisterung für das Werk der Glaubensverbreitung geholt. Viele Missionare sind von ihm mit wertvollen Kenntnissen und Anregungen in die fernen Länder gezogen. Zahlreiche Gelehrte haben bei ihm das wissenschaftliche Arbeiten gelernt und den Wert der Schmidlinschen und Münsterschen Schule durch bedeutende Arbeiten bewiesen. Auch derjenige, welcher bei Schmidlin Brot für sein inneres Leben suchte, ist bei ihm oft genug auf die Rechnung gekommen. Man denke nur an den schönen Aufsatz „Die Eucharistie als Missionsappell an die Christenheit“ (ZM 3, 1913, 1—11). Wahr bleibt freilich auch, daß Schmidlin manches verdorben hat. Doch darf man hier vielleicht an einige Worte Laurenz Kilgers erinnern: „Wenn bei aller dieser Riesenleistung ... auch manches Bittere und Unkluge aus dieser Professorenfeder kam, so war es doch im tiefsten Grunde 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“<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> ZM 25, 1935, 213.

Das letzte Jahrzehnt im Leben Schmidlins war vom Nationalsozialismus überschattet. Schmidlin gehörte nicht zu den klugen, wendigen und vorsichtigen Leuten und machte aus seiner Abneigung gegen Hitler keinen Hehl. Ja, er scheute sich nicht, das Vorgehen der Gestapo gegen sich selbst zu provozieren und sein Leben aufs Spiel zu setzen. Es überraschte keinen, als man 1934 hörte, Schmidlin sei zwangsmäßig pensioniert worden.

In den folgenden Jahren, die Schmidlin in Neu-Breisach verbrachte, lag seine Kraft nicht ganz brach. 1933 schon war der erste Band seiner „Papstgeschichte der neuesten Zeit“ erschienen, nach Laurenz Kilger geschrieben „mit der Wahrheitsliebe eines Schmidlin und der kirchlichen Gesinnung eines Pastor“<sup>2</sup>. 1934 erschien der zweite, 1936 der dritte und 1937 endlich der letzte Band, wobei ich noch nachhole, daß Schmidlin wichtige Beiträge zu Pastors Papstgeschichte geleistet hat. Allerdings konnte die Papstgeschichte erst erscheinen, nachdem und weil der Verlag den Urtext ausgiebig korrigiert und gekürzt hatte.

Auch das Feld der Missionswissenschaft blieb nicht unbeackert und un bebaut. So erschien in der ZM ein großer Aufsatz gegen das neue Heidentum, in dem Schmidlin auf der einen Seite das neue deutsche Heidentum offen anprangerte, auf der anderen aber das Berechtigte an den Postulaten der deutschen Religion anerkannte.

Im ganzen genommen jedoch waren die Tage für Schmidlin böse geworden. Das mag manches erklären und sogar zum Teil entschuldigen. Schmidlin war immer weniger zurechnungsfähig. Ich denke hier besonders an seine kirchenpolitischen Bestrebungen und an seine ZM.

Gerade als die ZM oder genauer ZMR fünfundzwanzig Jahre alt war, brach der Krieg, der schon so lange zwischen Schmidlin auf der einen und den Bischöfen, den Missionsobern und dem Institut auf der anderen Seite geschwelt hatte, offen aus. Immer zahlreicher und entschiedener wurden die Proteste gegen die Haltung der ZMR, namentlich gegen die scharfe Kritik Schmidlins an hohen und höchsten kirchlichen Stellen. Das Institut gab dem Organ in letzter Stunde noch einen „verantwortlichen Schriftleiter“ in der Person P. Laurenz Kilgers O.S.B. und glaubte auf diese Weise die Gefahr für die ZMR sowohl wie für das Institut selber beschwören zu können. Kilger sollte „etwaige Schärpen (in Schmidlins Beiträgen) mildern bzw. beseitigen“. Kilger zeichnete denn auch vom zweiten Heft des Jahrganges 1935 als „verantwortlicher

<sup>2</sup> 23, 1933, 286.

Schriftleiter“. Aber es war bereits zu spät. Der Gang der Dinge war nicht mehr aufzuhalten. Die ZMR ging zugrunde, an Schmidlin selbst, und aus der geplanten Festschrift zum 60. Geburtstag Schmidlins wurde nichts. Nur mit einer gewissen Wehmut nimmt man heute den schönen letzten Jahrgang der ZMR alter Form in die Hand.

Schmidlin gab sich allerdings nicht sofort besiegt. Als das Institut sich zurückzog, nahm er die Zeitschrift in den Selbstverlag und ließ sie bei Rombach zu Freiburg i. B. drucken. Doch erschienen, nur von ihm selbst herausgegeben (ohne Steffes) und als verantwortlichem Schriftleiter gezeichnet, bloß noch zwei Jahrgänge, 1936 und 1937. Als die ZM von Staats wegen nicht mehr von ihm selbst redigiert werden durfte, nötigte er mir die Fahnen auf, die ich ihm aber zurückschickte. Schmidlin glaubte dann, mit den Protestanten zusammen eine missionswissenschaftliche Zeitschrift herausgeben zu können und zu sollen, fand aber mit diesen seinen Plänen und Vorschlägen kein günstiges Echo. Auch der Plan eines Jahrbuches, mit dem er sich 1941 trug, ließ sich nicht verwirklichen.

Nun zum Ausgang dieses Gelehrtenlebens! Schmidlin geriet ins Staatsgefängnis, ins Irrenhaus und schließlich ins Konzentrationslager. Als er sich zum letztenmal der Freiheit erfreute, wurde er nach einem Besuch beim Verlage Herder in Freiburg verhaftet. Bald darauf empfing Dr. Hommes, wie mir dieser mitteilte, von ihm einen Brief mit den scherzhaften Worten: „In diesem Sinn auf Wiedersehen oder aber — falls Himmler und Wagner es anders beschlossen haben sollten: Morituri te salutant.“

Gestorben ist der Altmeister der Missionswissenschaft am 10. 1. 1944 im Konzentrationslager Schirmeck. Über die Art seines Todes ist nichts Sicheres bekannt. Der Bruder des Verstorbenen bekam eines Tages die Mitteilung, daß die Aschurne Schmidlins zur Verfügung stehe. Es heißt, daß Schmidlin systematisch ausgehungert worden sei und sein Leichnam tagelang nackt im Lager gelegen habe. Aber es gibt auch andere Versionen über das Ende. Gleich wie dem sei. Jedenfalls ist der Mann, dessen Leben in seiner Art der Überwindung des Heidentums geweiht war, am Ende ein Opfer des Heidentums, des gefährlichsten, modernen Heidentums, geworden, ein Opfer, das seinen Teil zur Überwindung des Heidentums beitragen mag. Es ist also eine Kontinuität, ein Zusammenhang zwischen dem Leben und Sterben Schmidlins gewesen.

Ein letztes und abschließendes Urteil über den Toten steht uns nicht zu. Dominus judicat! Schmidlin wies in seiner Person und seinem Tun Mängel auf, zweifellos. Aber diese Mängel sind durch

sein Sterben aufgewogen und seine Unklugheiten durch den mehr oder weniger gewaltsamen Tod reichlich gesühnt worden. Ich persönlich möchte glauben, daß der erste Ordinarius der Missionswissenschaft in Münster aus der Unruhe seines Lebens in die große Ruhe Gottes eingegangen ist und vielleicht größer vor Gott da steht als mancher stille und kluge Mann, der bedächtig und vorsichtig dem Kampf und der Entscheidung aus dem Wege ging.

R. I. P.

Ökumenisches Institut  
der Universität Tübingen

**P. Dr. theol. Otto Maas O. F. M.**

Von P. Benno M. Biermann O. P.

Im Franziskanerkloster zu Wiedenbrück starb infolge eines Schlaganfalls am 17. Januar 1945 unter den Gebeten seiner Mitbrüder P. Dr. Otto Maas O. F. M., in der Welt Ludwig Maas. Geboren in Neheim im Sauerland am 24. 10. 1884 trat er am 23. 10. 1904 in Warendorf in den Franziskanerorden ein und wählte sich den Namen Otto, im Andenken an den Erstlingsmartyrer der Franziskaner in Marokko. Das zeigte bereits die Sehnsucht seines Herzens, den Missionen zu dienen, auch wenn seine stets schwächliche Gesundheit ihn von der Betätigung in der Mission selbst fernhalten mußte. Am 17. 4. 1911 empfing er in Paderborn die heilige Priesterweihe. In Münster widmete er sich dann seit 1912 unter Prof. Schmidlin dem Studium der Missionswissenschaft. Eine Hauptaufgabe des im selben Jahre gegründeten Institutes für missionswissenschaftliche Forschungen sollte es sein, in der ganzen Welt den Quellen der Missionsgeschichte nachzugehen. Das war der Anlaß, der P. Otto mit Unterstützung des Institutes eine Woche vor Ausbruch des Krieges 1914 nach Spanien führte, und zwar zunächst nach Pastrana (Guadalajara), wo die Philippinenprovinz der Franziskaner seit der Trennung der Philippinen von Spanien ihr Archiv von Manila untergebracht hatte. P. Otto fand dort brüderliche Aufnahme und tatkräftige Unterstützung durch den bedeutenden Gelehrten P. Lorenzo Pérez und konnte nach 3 Monaten angestrengter Arbeit weiter ziehen nach Sevilla, wo die Quellen der Missionsgeschichte aus den Millionen der dort aufbewahrten Dokumente noch reicher fließen<sup>1</sup>. Dort brauchte er es nicht zu bedauern, daß er durch den Krieg 5 Jahre festgehalten wurde und

<sup>1</sup> Vgl. Otto Maas O. F. M., Das Indiasarchiv in Sevilla. Span. Forschungen, Ges. Aufsätze II. Münster 1930, 361—376.

in der Gesellschaft hochangesehener Gelehrter, wie des P. Pablo Pastells S. J. und Mariano Cuevas S. J., sowie vieler anderer Schatzgräber leben durfte.

Im September 1919 konnte P. Otto endlich auf dem Seewege in das arme Vaterland zurückkehren. Zunächst vollendete er seine Studien in Münster und Freiburg (Brsg.), wo er zum Doctor theologiae promovierte. Sein Wirken galt dann dem Wiederaufbau des Missionswerkes in der Heimat. Als Missionsprokurator der Franziskanermissionen hat er sich große Verdienste erworben. 1921 kam er nach Wiedenbrück, um dort zugleich die Redaktion des Antonius-Boten zu übernehmen, und hat diesem durch seine gediegene Arbeit in schwerer Zeit bis 1928 viele Freunde gewonnen. Seit 1923 war er zugleich als Lektor der MW tätig im Franziskanerstudium in Paderborn, wo er in Vorlesungen und Zirkeln die jungen Theologen für das Werk der Missionen begeisterte. Seit 1930 diente er dem Institut für Missionswissenschaftliche Forschungen als Schriftführer und berichtete darüber regelmäßig in der ZM und MR.

Über die wissenschaftliche Tätigkeit von P. Otto Maas ist bisher nichts Zusammenfassendes gesagt worden. Wir wollen deshalb versuchen, sie in kurzen Strichen zu kennzeichnen. Er begann mit dem Buche: „Der Buddhismus in alten und neuen Tagen.“ Hamm 1913. Es war eine frühere, nun erweiterte Seminararbeit, die den Anlaß geboten hatte, daß er zum Studium der MW bestimmt wurde. Seine eigentliche wissenschaftliche Arbeit war bedingt durch die infolge des Krieges verlängerte Studienreise nach Spanien, über die er in seinem Buche „Spanien“, Münster <sup>2</sup>1922, Rechenschaft gibt. Seine Reise diente in erster Linie der Sammlung von Materialien für seine Dissertation: „Die Wiedereröffnung der Franziskanermission in China in der Neuzeit“, die als Nr. 9 der Schmidlinschen MWAT in Münster 1926 herauskam. Dieselbe schließt die Forschung über den Gründer der China-Mission, Fray Antonio Caballero, im wesentlichen ab, wenn auch die sinologischen Fragen noch der Vertiefung bedürfen. Der Arbeit gingen bereits die in Sevilla 1917 gedruckten beiden Bände „Cartas de China“ (17.—18. Jahrh.) voraus, von denen der erste Teil die Briefe Antonios umfaßt. Antonios widmete P. Otto auch eine populäre Darstellung (Aus allen Zonen 22, Werl 1934). Die Chinamission betrafen weiter die Artikel: Die Franziskanermission in China um die Wende des 17. Jahrhunderts (ZM XXII, 1—17), dann: Die Franziskanermission während des 18. Jahrhunderts (ebd. 225—249) und: Die Franziskanermission während des 19. Jahrhunderts (ZM XXIV, 228—246). Dazu ein Artikel in den Span. Forschungen

(Ges. Aufsätze II, Münster 1930, 185—195): Zum Konflikt der spanischen Missionare mit den französischen Bischöfen in der chinesischen Mission des 17. Jahrhunderts. Die frühere Zeit der Franziskanermission behandelt Aus allen Zonen 27: Johannes von Montecorvino, die gesamte Entwicklung derselben Bd. 26: Die Franziskaner im Reiche der Mitte (beide Werl 1939, letzteres englisch Peking 1938).

Neben seinen Studien über die Mission in China sammelte P. Otto weitere Dokumente über die Franziskanermissionen in Amerika, insbesondere aus dem 17. und 18. Jahrhundert. Als Frucht dieser Arbeit erschien bereits 1915 in Sevilla eine Sammlung von Dokumenten aus den Jahren 1707—1788 unter dem Titel: *Viajes de Misioneros Franciscanos á la Conquista del Nuevo Mejico*. Dieser Sammlung folgte 1917/18 in den *Estudios Franciscanos* von Barcelona und dann separat ebd. 1919 und 1929 in 2 Bänden eine neue Reihe: *Las Ordenes religiosas de España y la Colonización de América en la segunda parte del siglo XVIII*. Diesen folgten Madrid 1929 seit 1923 im *Archivo Ibero-Americano* erschienene Dokumente: *Misiones de Nuevo Méjico-Documentos del Archivo General de Indias (Sevilla)* publicados por primera vez y anotados. Dasselbe Missionsgebiet betraf die Abhandlung: Die ersten Versuche einer Missionierung und Kolonisierung Neumexikos im Ibero-Amerikanischen Archiv VI/4, Berlin 1933, und der Artikel: Sind die 21 Neumexikomärtyrer OFM vom Jahre 1680 würdig der Altäre? (*Franz. Studien*, Münster 1942, 16—25).

Es sei noch erwähnt: Der hl. Franz Solano (Leutesdorf 1938); Heilige Stunden an heiligen Stätten (über das Hl. Land, Aus allen Zonen/ 23, Werl 1936); Die Franziskanermissionen (Werl 1934); Die Missionarinnen von der Unbefleckten Empfängnis (Werl 1935). Diese Schriften dienen populären Zwecken.

Über Missionen anderer Orden hat P. Otto wenig geschrieben. Für den Seligsprechungsprozeß der tonkinesischen Märtyrer schrieb er ein Votum: Charakter der Christenverfolgung in Tongking in den Jahren 1856—1862, das mit italienischer Übersetzung 1938 o. O. u. J. in Rom gedruckt wurde. Im Anschluß an diese Studie schrieb er den Artikel: Die Christenverfolgung unter Tu duc in den Jahren 1856—1862 in *MR II*, 142—153. In der *Vita Seraphica*, 1934, Heft 3—4, behandelte er das aktuelle Problem: Mission und Rasse.

Die Herausgabe seiner Dokumente und die Vertretung des Institutes bei der Missionstagung von Barcelona führten ihn im Jahre 1929 und 1930 noch einmal nach Spanien.

Bei aller Arbeit und trotz seiner seit langem geschwächten Gesundheit war P. Otto in erster Linie und vor allem ein Priester, dessen erste Sorge den Seelen galt, der immer für den Beichtstuhl bereitstand und in langen Jahren Ungezählten geistigen Trost und Hilfe geboten hat. Wenn er nun allzu früh im Alter von nicht ganz 61 Jahren von uns hat scheiden müssen, so werden ihm viele ein treues Andenken bewahren. Mir persönlich war es eine besondere Freude, daß wir uns fast alle Jahre treffen konnten, um unsere Erfahrungen auszutauschen. Immer fand ich an ihm einen verständnisvollen Freund, der zu jeder Hilfe bereit war.

## Religionswissenschaftliche Überlegungen zur Mission der Gegenwart

Von Prof. D. Dr. J. P. Steffes

Daß der totale Krieg in den aktiv beteiligten Ländern alle Verhältnisse in Mitleidenschaft zog und grundlegend veränderte, ist begreiflich, ja selbstverständlich. Aber darüber hinaus wird sich sagen lassen, daß es bei der heutigen inneren schicksalhaften Verflochtenheit aller Lebensgebiete und bei der den Erdkreis umspannenden Technik des Verkehrs und der Mitteilung kaum einen bewohnten Flecken der Erde gibt, der nicht von irgendwelchen nachteiligen Wirkungen des zweiten Weltkrieges betroffen worden wäre. Bei solcher Sachlage bedarf es kaum eigener Betonung, daß auch die Missionsgebiete, und vielleicht gerade sie in besonderer Weise, durch den Krieg und seine Nachwirkungen in die schwierigsten Situationen und Krisen hineingeraten sind. Über diese Dinge wird bereits die erste Nummer der wiedererstehenden ZMR gewisse Informationen geben<sup>1</sup>. Man könnte sich nun zwar vorstellen, daß nicht alle Bereiche der Mission in gleicher Stärke gelitten hätten. Es wäre vielleicht die Annahme möglich, daß neben den wirtschaftlichen und personellen Verhältnissen das eigentlich religiöse Gebiet, abgesehen von Gebäudeverlusten, direkt am wenigsten von den Zerstörungen des Krieges zu leiden gehabt hätte. Doch dem ist gewiß nicht so. Wenn sich auch an den objektiven Glaubenslehren der Religionen nichts geändert haben mag, so möglicherweise um so mehr in den seelischen Verhaltensweisen der Menschen zu diesen Glaubensgehalten und den damit zusam-

<sup>1</sup> Vgl. auch J. Beckmann S. M. B., Die Mission zwischen Krieg und Frieden, Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft, 2. Jahrg., 1. Heft, S. 46 ff.

menhängenden Bewertungen. Es liegen freilich noch nicht genügende Mitteilungen und Dokumente aus Übersee vor, um sich, auf sie gestützt, ein irgendwie klares und zuverlässiges Bild von den wirklichen religiösen Zuständen der Nachkriegszeit machen zu können. Aber an Hand gewisser Berichte und im Zusammenhang mit der bekannten allgemeinen geistig-religiösen Situation der Missionsfelder, wie sie sich vor dem zweiten Weltkriege darbot, lassen sich sehr begründete Vermutungen aufstellen über die geistig-religiöse Verfassung, mit der der christliche Missionar, besonders der deutsche, in Zukunft zu rechnen hat. Die durch das Kriegsgeschehen hervorgerufenen Schwierigkeiten werden sich namentlich bei den kultivierten Missionsvölkern zeigen.

## 1.

Zunächst wäre auf folgende, noch keineswegs entscheidende Tatsache hinzuweisen. Bereits in den vergangenen Jahrhunderten erwies sich der Umstand als ein großes Missionshemmnis, daß das Christentum den Heiden in der unverständlichen Vielgestalt mehrerer Kirchen und einer Reihe von Sekten gegenübertrat, die z. T. einander scharf bekämpften und widersprachen unter dem Vorwande, jeweils das allein wahre Christentum zu bringen. Dieses Ärgernis einer aufgespaltenen christlichen Wahrheit mit vielen Gegensätzen, die sich trotzdem als einzig und absolut behauptete, mußte sich intensiv noch erheblich zuspitzen, als die Träger dieser christlichen Wahrheit, nämlich die christlichen Völker, als haßerfüllte Kriegsfronten einander entgegentraten. Nicht geringere Schwierigkeiten bot die Tatsache, daß das Christentum Lehren vertrat, die dem östlichen Geiste, besonders dem indischen, als absurd erschienen: so z. B. die Ewigkeit der Höllenstrafen, das Verdienstleiden für andere, das Mittlertum zwischen Gott und den Menschen, die Exklusivität des eigenen Wahrheitsanspruches sowie die Ablehnung anderer Religionen als Irrtum oder gar Teufelswerk, des weiteren seine kirchlich gebundene Form und seine kämpferische Haltung als militia Christi u. a. m. Der Krieg ließ diese Kontraste gewiß nicht in Vergessenheit geraten, vielmehr eher noch stärker ins Bewußtsein treten. Direkt aber mußte es dem christlichen Ansehen schaden, wenn die hochkultivierten Völker des Ostens sahen, wie aus der Mitte der christlichen Länder heraus sich politische und ökonomische Gewalten mit aller Kraft gegen das Christentum zur Wehr setzten und es grundsätzlich zu vernichten suchten. Wenn man nun noch bedenkt, daß diese christentums-



feindlichen, politischen und ökonomischen Mächte z. T. Ideen vertraten, die manchen im Osten vielfach anerkannten Anschauungen entgegenkamen oder sich sogar mit ihnen zu decken schienen — es sei nur hingewiesen an kommunistische Ideen in China, an den japanischen Shintoismus mit seinen nazistisch-faschistischen Idealen, an die nationalistischen Strömungen in Indien, so versteht man leicht, wie die Situation für den christlichen Missionar sich erschwerte.

Aber das eigentlich Entscheidende liegt noch viel tiefer und betrifft noch unmittelbarer die Glaubenssubstanz. Den Völkern in der Mission wird der christliche Gott wohl von allen Richtungen verkündet als der überweltliche persönlich-geistige Gott, Schöpfer und Herr der Erde; als der Ugrund der Gerechtigkeit, Treue und Heiligkeit; als der Richter, Vergelter der Menschen und der Lenker ihrer Geschichte und Geschehe; als ein Gott, dessen Wesen die Liebe und Güte sei, und dessen höchstes Gebot die Liebe sei, die Liebe zu ihm, zu allen Menschen, auch den Feinden. Vom christlichen Menschen wird ihnen gelehrt, daß er nicht nur ein natürliches Ebenbild Gottes sei, sondern von Christus erlöst, durch die Gnade als Kind Gottes in der Lebensgemeinschaft mit dem Gott der Liebe stehe und von ihm innerlich erleuchtet und geführt, berufen sei, das Reich Gottes als ein Reich der Liebe und Gerechtigkeit bereits hier auf Erden grundzulegen. Zugleich enthält die christliche Predigt die Verkündigung, daß die Lehren des Christentums auf unmittelbare Offenbarung Gottes, vor allem in der Menschenwerdung seines Sohnes, beruhen und daher die einzige wahre und absolute Religion darstellen, der gegenüber allen anderen Religionen nur zugestanden werden kann, als Ganzes bloß Menschenwerk und daher voller Irrtum zu sein.

Nun ist bekannt, daß abstrakte Ideen für sich und als solche nicht so sehr auf die Menschen wirken wie deren Verkörperung und Darstellung im Beispiel ihrer Bekenner. Welches Schauspiel boten aber in dieser Hinsicht die zwei Weltkriege, besonders der letzte, den Menschen der Mission dar? Sie sahen ein noch nie dagewesenes gegenseitiges Morden und Plündern der christlichen Völker; sie sahen unbeschreibliche Grausamkeiten, Zerstörungen und Verwüstungen, die Christen in einem unaussprechlichen Ausmaße sich gegenseitig viele Jahre lang zufügten. Sie sahen, wie sich diese Völker grenzenlos haßten und sich gegenseitig schonungslos zugrunde zu richten und zu vernichten suchten. Statt eines Respektes auch nur vor irgendeiner menschlichen Moral, sahen sie lediglich eine Verhöhnung der Wahrheit, der Treue und der Gerechtigkeit.

keit wie jeglicher Menschlichkeit. Sie sahen ein Aufgebot von Geist, Kraft und Technik, wie es die Welt bisher nicht erlebt hatte, lediglich im Dienste des Terrors, des Mordes, der Vernichtung. Zwar hörten diese Völker auch, daß jede der kriegführenden Parteien behauptete, zu kämpfen für Recht und Gerechtigkeit. Aber es war ihnen nicht möglich, aus der Ferne zu erkennen, wo wirklich Recht und Gerechtigkeit war. Vermochten sie sich vorzustellen, wie auf diese Weise Recht und Gerechtigkeit in der Welt geschaffen werden sollten?

Alle Völker kennen böse, dämonische Mächte. Mußte es ihnen nicht scheinen, als hätten alle bösen Geister hier in einem bisher nicht vorstellbaren Maße die christlichen Völker in Dienst genommen und eine Orgie des Satanismus aufgeführt?

Hinzu kommt noch folgendes: Diese außerchristlichen Völker waren nicht nur passive Zuschauer der kriegerischen Weltereignisse, sondern wurden zumeist in schwerste Mitleidenschaft hineingezogen<sup>2</sup>. Man denke etwa an die weiten Räume Nordafrikas, an Japan und die große Inselwelt im Pazifik, Teile von China und Indien. Wie furchtbar kontrastierten die Kriegserlebnisse seitens der christlichen Völker mit den Lehren der von ihnen entsandten Missionare? Mußte nicht jede christliche Verkündigung und Verheißung verblassen vor der Brutalität der Kriegsergebnisse?

## 2.

Viel gefährlicher aber noch als das bisher Gesagte dürften für die negative Beurteilung der christlichen Religion und Mission die folgenden Überlegungen sein. Selbst „primitive Völker“, die nach unseren Vorstellungen noch keinen Anspruch auf höhere Kultur stellen, werden angesichts des Weltkrieges teilweise überzeugt sein, daß ihr Leben, ihre Lebensauffassung und ihre Religion himmelhoch über dem Christentum stehen, da sie solcher Taten wie die christlichen Völker in keiner Weise fähig sind<sup>3</sup>. Diese Tatsachenvergleichung wird sie weithin immun machen gegen die Kraft

<sup>2</sup> R. Wilhelm erzählt, daß christliche Missionare im ersten Weltkriege die Missionierung unterbrachen, um Kulis für die westlichen Schlachtfelder zu werben. Vgl. sein Buch „Die Seele Chinas“, 1926, S. 211 ff., wo noch weitere betrübliche Schattenseiten gewisser (wenn auch nicht katholischer) Missionsstellen berichtet werden.

<sup>3</sup> Vgl. zur Ergänzung Patrick O'Reilly, S. M., *Les chrétientés mélanésiennes et la guerre*. Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft, 3. Jahrg. 1947, Heft 2, S. 106 ff.

bloßer Ideen, die ihnen in der Predigt vorgetragen werden. Die schon bei primitiven Völkern bestehende, aus der Schätzung des eigenen Besitzes hervorgehende Schwierigkeit, wächst sich noch in vielfacher Beziehung aus, wenn wir die hochkultivierten Völker des Fernen Ostens ins Auge fassen.

In Indien ringt das Denken der Upanishaden und ihrer großen Interpreten seit vielen Jahrhunderten, ja Jahrtausenden, um die universale Einheit aller Wesen in der Urgottheit. Die indische Seele müht sich um einen ewigen Frieden in diesem göttlichen Urgrunde. Gewiß schwankt das Bild der Gottheit häufig zwischen materialistischer und geistiger Gestalt, zwischen theistischer, theopanistischer oder pantheistischer Prägung. Aber unverkennbar hat die geistig-religiöse Schau eine besonders starke Vertretung durch die Jahrhunderte, und ebenso die theistische Auffassung Gottes, wenigstens in den weiten Bereichen der Bhaktifrömmigkeit, die sich durchaus als ein personales Verhältnis zwischen Mensch und Gott ausweist. Allerdings darf dabei nicht vergessen werden, daß unsere Begriffe von Geist und Materie, von Person und Allseele sich nicht ohne weiteres mit den entsprechenden indischen Denkens decken, und daß sich infolgedessen hier leicht Mißverständnisse einstellen. Wird die Gottheit als die Ur-einheit gefaßt, in die alle Wesen zurückkehren sollen, so ergibt sich eine Welt- und Lebensverneinung, die auf dem Wege asketischer Entsagung, mystischer Versenkung oder auch mit magischen Praktiken angestrebt werden kann. Im Bezirke der Bhaktireligiosität äußert sich das Verhältnis zur Gottheit in Hingabe und Liebe. Bei dem Bemühen um die Vereinigung mit der Gottheit und den Frieden in ihr treten vielfach schöne passive Tugenden zutage. Von diesen, wie von der Gottes- und Friedenssehnsucht und besonders von der Bhaktifrömmigkeit aus, so will es scheinen, müßten sich Brücken schlagen lassen zu verwandten Grundgedanken des Evangeliums. Dies ist auch, wie die Tatsachen beweisen, nicht nur möglich, sondern ist auch wiederholt geschehen. Aber es stellte sich dabei ein mehrfaches Hemmnis heraus: Der indische Geist war bereit, auch Christus einen Platz im hinduistischen Pantheismus oder unter den Avataras (in Menschengestalt erscheinende Gottheiten) und Boddhisatvas (den noch des Einganges in das Nirvana harrenden Buddhagestalten) des Mahayanabuddhismus einzuräumen, sowie auch das Evangelium der großen Reihe seiner heiligen Bücher beizugesellen. Aber er kann sich nicht dazu entschließen, Christo wie seiner Predigt eine exklusive absolute Stellung zuzugestehen,

wie dies dem Christen selbstverständlich ist, vielfach auch nicht einmal, eine innere Überlegenheit des Christentums anzuerkennen<sup>4</sup>.

Wird dadurch schon der direkte christliche Einfluß formell und bewußt nach Möglichkeit ausgeschaltet oder doch abgeschwächt, so erwies und erweist sich als besonders hemmend für eine gerechte Würdigung des Christentums bei den gebildeten Indern ihre Auffassung, daß die Völker Europas bei denen sie die Verkörperung des Christentums suchten, schon vor dem Weltkriege eine Lebensform zeigten, die in schroffem Gegensatz zu gewissen Lehren des Christentums, jedenfalls aber in unüberwindlichem Gegensatz zu den indisch-religiösen Idealen ständen. Sie weisen hin auf den Materialismus des Westens mit seiner Geistfeindlichkeit; auf die Veräußerlichung und Technisierung des Lebens im Unterschied zu indischer Innerlichkeit und Sammlung; auf den Kampf, die Unrast, die Gewaltanwendung, Ausbeutung, Versklavung, Bedrückung der Menschen, die dem westlichen Leben eigentümlich seien und durch den Westen bereits auch auf den Osten übergreifen hätten, aber im stärksten Kontrast zu östlicher Geduld, Milde, Ruhe und Sanftmut sich befänden; sie weisen hin auf die Gottversunkenheit und Gottrunkenheit der indischen Seele gegenüber der verweltlichten, ausgegossenen, egozentrischen, kämpferischen, unfrohen Seele des Westens<sup>5</sup>. Diese Kontrastempfindungen erfuhren im Kriege eine kaum noch zu überbietende Steigerung.

## 3.

Ökumenisches Institut  
der Universität Tübingen

Mußten so alle Konfrontierungen zwischen indischer und westlicher Geistesart zu ungunsten letzterer ausfallen, so schien der christliche Westen gleichwohl ein Plus aufzuweisen, das den indischen Volks- und Geistesführern immer wieder auffiel und zu denken gab: die trotz allem dort bestehende tätige Liebe sozialer Fürsorge in Verbindung mit gewissen Formen humanitärer Pflege und Veredelung der Welt. Hier tat sich ein grundsätzlicher Unterschied auf zwischen östlicher und westlicher Stellung zu Welt und Leben. Die durch Jahrtausende hindurch gepflegte Welt- und Lebensverneinung hat in Indien soziale Reformen außerordentlich erschwert, wenn nicht ganz unmöglich gemacht. Daher die angesichts

<sup>4</sup> A. Bertholet u. E. Lehmann, Lehrb. d. Religionsgesch., 2. Bd., 4. Aufl., 1925, S. 109 ff., 138 ff.; vgl. auch Th. Ohm, Indien und Gott, 1931, S. 242 ff.

<sup>5</sup> Th. Ohm, Indien und Gott, 1931, S. 255 ff.; Luciano Magrini, Im Indien Brahmas und Gandhis, O. J., S. 169 ff.

der sonstigen edlen und milden Gesinnung für uns fast völlig unvorstellbaren sozialen Miß- und Notstände in mancher Beziehung. Aber in dieser Hinsicht ist zu sagen, daß sich seit langem ein Umschwung anzubahnen beginnt. Letzterer betrifft drei wesentliche Momente: den Gottesbegriff, ein wenigstens teilweises Bejahen der Welt, verbunden mit der Forderung werktätiger, sozialer Liebe. Alle drei Wandlungen hängen innerlich engstens zusammen und vollziehen sich, wenn auch langsam, in steter Wechselwirkung. Zahlreiche ernste Bemühungen zielen dahin, den Gottesbegriff aus pantheistischer bzw. theopanistischer Weltverstrickung immer deutlicher herauszulösen, um ihn mit christlicher Personalität auszustatten. Das zeigt sich bereits deutlich bei dem großen Ram Mohan Rai<sup>6</sup> (gest. 1833), der den ethischen personalen Gotteswillen in engste Verbindung brachte mit der Forderung einer tätigen Liebe gegenüber allen Menschen. Er kämpfte gegen die Kastenunterschiede und die Witwenverbrennung mit ihren unseligen und unmenschlichen Folgerungen, feierte den englischen Philosophen Bentham, der die Forderung erhob von dem möglichst hohen Glück möglichst vieler Menschen. Eine große Organisation, die er gründete, der Brahma Samaj, „die theistische Kirche Indiens“, wie er auch genannt wird, sollte sich die Pflege der höchsten Religion, der Religion der Liebe, zur Aufgabe machen. Diese Gedanken begegnen uns in der Folge immer wieder, wenn auch variiert, bei den namhaftesten Geistern.

Debendranath Tagore (gest. 1905), der Vater des bekannten Rabindranath Tagore, betätigte sich im Geiste des Brahma Samajs und seines Stifters. Auch er verkündigte das Gebot der Liebe gegen die Menschen, das von Gott ausgeht, — von Gott, der sich allen unmittelbar in der Natur offenbart, keinen Kult will, sondern eine Verehrung im Geiste, in Reue, Sündenmeidung und Liebe.

Eine gleiche Grundgesinnung tritt uns entgegen in Keshab Candra Sen (gest. 1884). Gott ist ihm der Vater aller Menschen, und daher gibt es ein Liebesgebot allen Menschen gegenüber. In diese Botschaft münden nach ihm alle großen geschichtlichen Religionen, wenn auch in verschiedenen Graden, ein. Gegen Ende seines Lebens aber gewannen die alten mystischen Praktiken Indiens wieder Gewalt über ihn: die angestrebte ekstatische Vereinigung mit der Gottheit in den verschiedenen Stufen innerer, einsamer Versenkung und weltmeidender Askese.

<sup>6</sup> Auch Rammohun Roy und anders transkribiert.

Neben dem Brahma Samaj gründete der 1883 verstorbene Dayanand Sarasvati den Arya Samaj zur Entfaltung tatkräftiger Liebe und Ausmerzungen der sozialen Notstände. Polytheismus und Kastenwesen werden ausdrücklich verworfen.

Scheint für uns Abendländer ein göttliches Liebesgesetz, das alle Menschen fürsorgend umgreift, nur in Verbindung mit einem persönlichen Gott möglich, so zeigt das Denken des namentlich durch Romain Rolland über die indischen Grenzen hinaus weit bekannt gewordenen Rama Krishna (gest. 1886), daß die indische Seele, weniger dem Denken wie dem Gefühl und Erleben verhaftet, in diesem Punkte anders zu empfinden vermag. Er suchte das Einswerden mit Gott in der Ekstase und neigte so zum unpersönlichen Gott: Zugleich aber forderte er von der Religion her warme Menschenliebe, offenbar unter dem Eindruck eines gebietenden persönlichen Gottes. Einswerden mit Gott und Liebesdienst an den Menschen, deren Abstufung in Klassen er verwirft, sind für ihn die beiden höchsten Pole, denen der Mensch sich in jeder Religion hingeben soll<sup>7</sup>.

Ähnlichen Gedanken begegnen wir bei seinem großen Schüler Svamin Vivekananda (gest. 1912). In Europa wurde er namentlich bekannt durch sein Auftreten auf dem Weltkongress für Religionen in Chicago 1893. Wie seinem Lehrer geht es ihm gleichfalls um das Einswerden mit Gott. Zwei Wege führen zu diesem Ziele: Erkenntnis und Versenkung einer-, Liebestätigkeit und Pflichterfüllung andererseits. Dabei bleibt auch der Gottesbegriff im schillernden Zwielficht. Eine von Vivekananda gegründete Rama-Krishnamission verfolgt den Zweck, der Armut und der Niedrigkeit helfend beizustehen<sup>8</sup>.

Diese Zeugnisse, die noch beträchtlich erweitert werden könnten, sind in zweifacher Beziehung außerordentlich lehrreich. Einmal zeigen sie, wie führende Geister Indiens im Gegensatz zu einem ungeheuren, vieltausendjährigen Druck der Überlieferung und Vergangenheit sich bemühen, Welt und Lebensverneinung und die rein passive Versenkung zu überwinden und zu einer aktiven, von der Gottesliebe geführten, sozialen Weltbejahung und Weltgestaltung zu kommen. Damit wird die Lehre von der Wiedergeburt, die für den indischen Geist so typisch war, schwer erschüttert. Dem Kreislauf der Wiedergeburt zu entgehen durch das Verlöschen

<sup>7</sup> Romain Rolland, Das Leben des Ramakrishna, 1929, bes. S. 65 ff., 148 ff., 212 ff.

<sup>8</sup> Romain Rolland, Das Leben des Vivekananda, 1930, S. 9 ff., 19 ff., 29 ff., 55 ff., 69 ff., 83 ff., 96 ff., 124.

jeden Strebens und Wünschens, war ja das große Anliegen der indischen Seele seit grauer Vorzeit. Immer neue Wege dazu suchten ihre Religionsstifter und religiösen Führer. Es war Buddhas höchstes Ziel und die treibende Kraft der nach ihm benannten vielschichtigen Weltreligion. In der berühmten Bhagavadgītā, des Riesenepos Mahabhārata, die einander widersprechende, aber z. T. sehr wertvolle religiöse Motive enthält, und deren Abschluß in die ersten nachchristlichen Jahrhunderte fällt, wird u. a. die Vereinigung mit Gott im unpersönlichen Sinne noch als Beendigung der Wiedergeburten angestrebt, obschon auch die Betonung der Persönlichkeit Gottes nicht fehlt. Wo aber das aktive Liebesmoment in der Religion, wie in der Bhaktifrömmigkeit des Hinduismus immer stärker betont wird, ist fast zwangsläufig die Voraussetzung eines theistischen Gottesbegriffes gegeben. Alle drei Momente der Bhaktireligion: der persönliche Gott, die vertrauende Hingabe an ihn und damit verbunden die Liebesverpflichtung gegenüber allen Menschen, besonders den Bedrängten, zeigen gelegentlich eine erstaunliche Intensität und Reinheit, so daß man hier nicht nur Brücken zum Christentum hin sehen, sondern auch starke christliche Einflüsse feststellen möchte. Wie weit letztere vorhanden bzw. nachweisbar sind, ist bis heute sehr umstritten. Aber die Tatsächlichkeit christlicher Einwirkung ist wohl, wenigstens für die spätere Zeit, nicht zu bestreiten. Für die Stellung des Christentums und seiner Missionare ist es indes außerordentlich wichtig zu beachten, daß bei aller Schätzung, die christliche Lehren häufig in Indien fanden, dennoch maßgebende Führer es nicht nur ablehnen, Christus und seiner Verkündigung eine exklusive Sonderstellung in ihrem religiösen Denken einzuräumen, sondern die Meinung vertraten und vertreten, die oben erwähnten hohen religiösen Motive seien eigenstes religiöses Gut ihrer heiligen Literatur der Veden und keineswegs eine christliche Anleihe. Um zu diesem Resultat zu kommen, müssen zwar die Texte der Veden vergewaltigt werden. Nicht um ihren eigentlichen Sinn geht es dabei in solcher Interpretation, sondern entscheidend ist der Wille des modernen Inders, in ihnen zu finden und aus ihnen herauszulesen, was sein Innerstes bewegt, — geleitet von der Überzeugung, daß Veden und Vedanta alle Antworten und Lösungen für die Fragen und Anliegen der indischen Seele bereithielten. So behauptete Ram Mohan Rai, die höchste Religion, deren Bekenntnis und Pflege er anstrebe, sei in den Upanishaden begründet. Ebenso erblickte Debendranath Tagore, der Organisator des Brahma Samaj, in den Upanishaden die letzte Wahrheit, die völlig übereinstimme mit den unmittelbaren

und direkten Offenbarungen Gottes in der Natur. Nach Dayanand Sarasvati enthalten die vedischen Schriften nicht nur alle religiösen Wahrheiten, sondern auch alle wissenschaftlichen Entdeckungen. Sie sind die geistige Spiegelung der großen Naturwahrheiten und der Gottesoffenbarung in ihnen.

Trotz aller Weltoffenheit hielt auch Svamin Vivekananda, furchtbar enttäuscht über Europas wahres Gesicht, das ihn zuerst begeistert hatte, fest am hinduistischen Gottesdienst und Glauben. Der große indische Konvertit Upadhyaya Bramabandhav, der 1891 den Weg zur katholischen Kirche fand, widmete sich mit seinen reichen Gaben der Bekehrung seiner Heimat. Er vertrat dabei die Meinung, das Christentum müsse sich von der europäischen Kultur befreien und eine indische Gestalt annehmen. Nicht mit aristotelisch-scholastischer Denkform sei seine Lehre auszubauen, sondern mit Hilfe des Vedanta. Der hinduistische Geist behielt sehr starke Gewalt über ihn trotz seiner Konversion und zog ihn immer mehr zurück in seinen Bann, so daß Bramabandhav schließlich in Konflikt mit der obersten Missionsleitung geriet, und manche bezweifeln, ob er bei seinem Tode 1907 noch zur Kirche gerechnet werden konnte. Seine Leiche wurde durch Vermittlung seiner Freunde verbrannt. Ähnlich liegen die Dinge bei dem Sadhu Sundar Singh, der der westlichen Welt besonders durch Fr. Heiler bekannt wurde. Auch er ist vom Christentum stark beeindruckt, besonders von der Lehre über die alleinwirkende Gnade der Sündenvergebung, berichtet von Wundern und Visionen in seinem Leben, bleibt aber irgendwie im Bañne indischer Denkart und hinduistischer Frömmigkeit. Seine Missionsreisen führten ihn durch große Teile Ostasiens, Nordamerikas und Europas. Seit einer Wanderung nach Tibet 1929 ist er verschollen<sup>9</sup>. Auch Mahatma Gandhi steht trotz seiner Schätzung des christlichen Liebes- und Leidensgebotes treu zu seinem hinduistischen Glauben, selbst zur Kastenverfassung bei aller Ablehnung der Verachtung der Kastenlosen. Ganz im Geiste indischer Tradition bekennt er sich zum Gesetze der ahimsa = keine Gewalt anzuwenden, nichts Böses zu tun, nicht zu töten, keinen Schaden zuzufügen. Sein Ziel ist, Indien zu einem freien Reiche des Friedens aufzubauen.

Sehr bemerkenswert ist die geistige Situation Indiens, wie sie durch Rabindranath Tagore, den Sohn Debendranaths, des Organisators des Brahma Samaj, dargestellt wird. Geboren 1861, erhält er 1913 für seine dichterischen Leistungen, die ihn auch in

<sup>9</sup> Fr. Heiler, Sadhu Sundar Singh, 4. Aufl., 1926, bes. S. 75 ff., 117 ff.

Europa populär gemacht haben, den Nobelpreis. Die indische Weltaskese und Weltflucht wird von Rabindranath Tagore grundsätzlich abgelehnt. Er bekennt sich zu voller Weltbejahung im Sinne eines ständigen geistigen Fortschreitens (Sadhana). Gott ist mit der Welt identisch und ist doch ihr Schöpfer; er offenbart sich in ihr und will sie vermittelt der tätigen Liebe des Menschen zu einer höheren Vollkommenheit führen. In allen diesen Gedanken aber erblickt Rabindranath Tagore altindische Weisheit, nicht christlich-europäisches Geistesgut. Gerade in ihm, der geistig dem Westen so nahe zu kommen scheint, enthüllt sich der scharfe innere Gegensatz, — der ein Gegensatz der seelisch-geistigen Einstellung und des Willens ist. Das „christliche Europa“ erscheint ihm als mechanisiert, veräußerlicht, vermaterialisiert. In verwandten Anschauungen bewegt sich auch Aurobindo Ghose. Er ist mit anderen davon überzeugt, daß der indische Geist die Kraft und auch die Berufung dazu hat, der Welt das Heil zu bringen<sup>10</sup>.

Trotz der vielen gedanklichen Berührungspunkte zwischen Ost und West, verfiel der Westen bereits vor dem zweiten Weltkriege weithin der Ablehnung durch den Osten. Die Gründe, die dazu führten, erfuhren im Völkermorden notwendig eine außergewöhnliche Zuspitzung. Das Resultat wird sich über kurz oder lang deutlich zeigen.

Mit ähnlichen Situationen wird in den übrigen Missionsgebieten der alten Kulturbereiche zu rechnen sein: in China und Japan.

#### 4.

China wurde geistig vor allem durch drei Mächte geformt: durch Konfutsianismus, durch Taoismus und durch die spätere Form des Buddhismus, den Mahayanabuddhismus. Keine dieser Geistesbewegungen hat sich im Laufe der Jahrhunderte reinzuerhalten vermocht. Abgesehen von vielen Sonderschulen und Richtungen, die sich bildeten, haben sie vielfach fremde Elemente in sich aufgenommen und sind untereinander mannigfache Mischungen eingegangen. Alle drei boten dem Eintritt des Christentums gewisse Möglichkeiten dar. Der das ganze Leben bis in alle

<sup>10</sup> Vgl. A. Schweitzer, *Die Weltanschauung der indischen Denker. Mystik und Ethik*, 1935, bes. S. 145 ff., 154 ff., 165 ff., 182 ff. A. Bertholet und E. Lehmann, *Lehrbuch der Religionsgeschichte*, 2. Bd., 1925, S. 66 ff., 138 ff., 150 ff., 164 ff., 181 ff., 190 ff., 193 ff.; O. Strauß, *Die indische Religion* (C. Clemen, *Die Religionen der Erde. Ihr Wesen und ihre Geschichte mit 135 Illustrationen*, 1927), S. 122 f., 138 f., 140 ff.; H. Hackmann, *Der Buddhismus*, ebd., S. 319 f., 339 ff.

Einzelheiten rituell und naturgesetzlich regelnde Konfutsianismus bedurfte dringend einer metaphysischen Begründung, einer innerlich-seelisch-religiösen Ergänzung, besonders im Hinblick auf einen tieferen Sinn des Lebens und seine jenseitige Vollendung. Der Taoismus mit seiner ursprünglich weltverneinenden transzendenten Mystik kam dem Christentum gerade in dieser seiner Grundtendenz entgegen. Angesichts seiner absoluten Passivität gegenüber der Welt und seines bildlich wie begrifflich unfaßbaren Jenseits hatte das Christentum ihm vieles zu bieten zur gehaltlichen und sinnvollen Füllung und Erfüllung des irdischen wie überirdischen Daseins. Der Mahayanabuddhismus versuchte mit seiner, der Verkündigung Buddhas entgegengesetzten größeren Weltfreudigkeit und behahenden Kulturtat und mit seinen Lehren von Erlösung und positiver Vollendung im Jenseits, sowie den Hilfsmitteln, die er dazu bot, die chinesische Seele zu gewinnen. Aber die maßlosen Spekulationen, denen er unterworfen wurde, gaben ihm einer zügellosen Phantasia und tropischen Wucherungen preis. Ihm konnte das Christentum bei gewissen ähnlichen Intentionen und Tendenzen die Klarheit einer Diesseits und Jenseits normierenden und dabei geschichtlich fundierten Religion gegenüberstellen.

Gleichwohl legten die drei genannten Geistesrichtungen der Verbreitung des Christentums doch auch manches Hemmnis in den Weg. Im Konfutsianismus war es die durch die hohe Autorität Konfutses, die lange Tradition und mehrfache staatliche Verordnungen sanktionierte rein irdische, aber Staat und Natur, die Erde mitsamt der Götterwelt, die einzelnen wie das All bis ins kleinste hinein regelnde Daseinsordnung, die China zugleich zum Repräsentanten und Spiegelbild des Universums machte, aber auch der christlichen Welt- und Lebensauffassung entgegenstand.

Der Taoismus mit seiner urtümlichen Ablehnung alles Geformten, Begrenzten, allen Tuns und Handelns mußte das kirchliche Christentum mit seiner bewußten und intendierten Gestaltungskraft, die nicht nur dem Diesseits, sondern auch dem Jenseits galt, sehr fremd und gegensätzlich erscheinen trotz der wesentlichen und notwendigen Ergänzungen und Korrekturen, die es zu bieten vermochte. Noch schwieriger wurde das Verhältnis zwischen Taoismus und Christentum, seitdem sich der Taoismus, ganz im Gegensatz zu seinem Ursprung, aber in psychologisch folgerichtiger Weiterentwicklung umformte in eine von Magie völlig durchsetzte und entartete Volksreligion, in eine Art Kirche mit großem rituellen und hierarchischen Apparat, in der die Heiligkeit sich manifestiert in

der Größe der von den Heiligen oder anderen jeweils verfügbaren, Himmel und Erde beherrschenden Zauber Macht.

Dem Buddhismus beizukommen war dem Christentum besonders erschwert durch die unendliche Fülle seiner Ausprägungen und Formen, die biegsam, vermehrbar und grenzenlos anpassungsfähig, allen Bedürfnissen und Neigungen der chinesischen Seele entgegenkamen, während das Christentum demgegenüber im wesentlichen nur unabbiegbare, strenge Forderungen und klare, eindeutige Formulierungen anzubieten hatte. In einem Punkte besonders erwies sich dieser Buddhismus als eine ernste Konkurrenz und Gefahr für das Christentum: in der Herausgestaltung und Verehrung des Buddha-Amithaba, der, selbst bereits erlöst, darauf verzichtet, ins Nirvana einzugehen, bevor nicht allen Menschen die Möglichkeit der Erlösung geboten ist, und der alle Menschen in Liebe zur Nachfolge ruft und mit seiner Gnade zieht, so daß nun den Menschen ein mehrfacher Weg des Heiles offenstand: durch das Bhaktiverhältnis, d. h. durch Liebe zu Buddha-Amithaba und die Hingabe an ihn, durch die bloße Anrufung seines Namens, sowie durch aktive Liebe unter den Menschen. Daneben blieb bestehen der yogistische Weg der meditativen Versenkung und Askese, sowie auch der Weg der magischen Hilfe.

Nun haben die Kriegserlebnisse und die Beispiele der christlichen Völker im Zusammenhang mit ihnen in China gewiß nicht allgemein das Gefühl einer Ergänzungsbedürftigkeit durch Christentum und die Erschlossenheit für dasselbe vermehrt, wohl aber die früher schon bestehenden Schwierigkeiten sowie die Abneigungen gegenüber dem Christentum. Man vergegenwärtige sich, wie aristokratisch geformtes konfutsianisches Denken mit seinem Universalismus der Ordnung und Harmonie urteilen muß über die wahn sinnigen Gewalttaten der christlichen Völker im Weltkrieg. Gewiß kennt auch China Kriege und Raubzüge, aber sie gelten im Lichte konfutsianischer Ethik doch als naturwidrige Ereignisse. Und Menschen, die sie verüben, gelten als dem Bösen verfallen und können nicht als Vorbilder angesehen werden. Noch schärfer müssen die Kriegserlebnisse abgelehnt werden vom Taoismus aus mit seinem dem Buddhismus entsprechenden Gebote der ahimsa, d. h. nicht zu töten und kein Unrecht zu tun, sowie mit seiner Weltverneinung, seinem passiven Weltverhalten und seiner radikal transzendenten Mystik. Ja, selbst da, wo der Taoismus völlig der Magie verfallen ist, stellt er ein Gebilde dar, das sich mit transzendenten Mächten speist und sich dem technisierten und mechanisierten Europa entgegengesetzt weiß. Ablehnend muß sich auch der Buddhismus zu den

Kriegsvorgängen stellen. Sie widersprechen seinem Liebesgebot und seinen asketischen Anschauungen, ja sie widersprechen seiner ganzen Auffassung vom Diesseits und Jenseits. Besonders wichtig aber ist, daß der Mahayanabuddhismus im Buddha-Amithabakult eine gewisse Parallele zu christlichen Gedanken besitzt, ohne die Belastung durch die Kriegsereignisse, die jenen anhaftet<sup>11</sup>.

## 5.

Verwandte Aspekte bietet Japan dar. Seine geistige Entfaltung steht stärkstens unter dem Einfluß der beiden Mächte: des Shintoismus und des Mahayanabuddhismus, die in wechselweiser gegenseitiger Bekämpfung, Beeinflussung und Durchdringung die innere Geschichte Japans bestimmten. Vom Shintoismus als einer Staats- und Dynastenvergötterung her bot sich in jüngster Zeit leicht eine Brücke zu den totalitären Staaten des Westens, aber sehr zuungunsten des Christentums. Bedeutsam war es, daß der Buddhismus im aktiven Volke der Japaner im allgemeinen eine weltbejahendere Haltung annehmen mußte und so dem Japaner neben den religiösen, auch vertiefte ethische Ideen übermittelte. Überdies entwickelten sich aus ihm heraus auch in Japan mehrere Schulen und Richtungen, die das Seelenleben des Volkes in mannigfacher Beziehung erweiterten und bereicherten. Die im 12. Jahrhundert von Myoan Eisai gegründete Zen-Sekte suchte das Heil vor allem in der meditativen Versenkung. Die auf den Mönch Genku zurückgehende Jodo-Sekte verheißt den Menschen das jenseitige Heil auf Grund der Gnade des Amida-Butsu (einer japanischen Entsprechung des chinesischen Buddha-Amithaba) in Verbindung mit dem Glauben der Menschen an ihn und den geforderten guten Werken. Sein Schüler Shinran bildete die Sekte weiter zur Jodo-Shinshusekte mit der Verkündigung, zum Heile genüge allein die Gnade Amida Buddhas. Eine weitere Reform bringt im 13. Jahrhundert der Mönch Nichiren. Unter erneuter Betonung der Weltentsagung verkündet er einen Pantheismus, demzufolge alles irgendwie Glied bzw. Funktion am Wesen des Urbuddha ist. Die ganze Welt wird somit teilhaben an der Erlösung und an Buddhas Seligkeit. Wie stark in Japan da und dort der Drang nach persönlicher Frömmigkeit und Dienst am Nächsten ist, zeigt das Buch von Nishida Tenkô: „Ein Leben der

<sup>11</sup> Vgl. u. a. bes. F. E. A. Krause, Die chinesische Religion (C. Clemen, Die Religionen der Erde), S. 81 ff., 91 ff. Ferner H. Hackmann, Der Buddhismus, ebd., S. 342 ff., 357 ff.

Buße“ (1921), der selbst, der Shinsekte zugehörig, mit anderen zusammen sich zu einem Leben der Armut, Buße und Nächstenliebe entschloß<sup>12</sup>.

Nach mancherlei religiösen Kämpfen brachte das Jahr 1889 das Gesetz von der Religionsfreiheit. Dieses gab dem Buddhismus in Anbetracht seiner Anpassung an japanisches Wesen, der Mannigfaltigkeit seiner Ausprägungen und seiner sozialen Leistungen eine große Entfaltungsmöglichkeit, zumal der Shintoismus seit 1884 als Staatsreligion nicht mehr in Frage kam. So erklärt sich auch Japans reges Interesse an der Ausbreitung des Buddhismus in der Welt. Die noch nicht lange bestehende Internationale Buddhistische Gesellschaft, die neben vielen anderen nationalen und übernationalen Vereinigungen die Schaffung eines Universal-Buddhismus anstrebt, wählte zu ihrem Sitz Tokio.

Natürlich ist die Erklärung der Religionsfreiheit auch dem Christentum zugute gekommen, das sich viele Freunde, auch in den höheren Schichten, selbst in Regierungskreisen erworben hat. Aber es darf nicht übersehen werden, daß die weit überwiegende Anzahl der Japaner samt dem Kaiserhause dem Buddhismus ergeben ist, der infolge seiner Vielgestalt und seiner Anpassungs- und Konzessionsmöglichkeiten vielen Schwierigkeiten nicht ausgesetzt ist, die dem Christentum im Wege stehen. Bei denen, die im Kaiser noch eine göttliche Erscheinung sahen, von der alle Rechte ihren Ausgang nahmen, mußte das Christentum besonders Anstoß dadurch erregen, daß es auch den Tenno nur für ein Geschöpf hielt, das Gott in allem unterworfen war. Ebenso mußte die christliche Betonung des unendlichen Wertes der einzelnen Menschenseele Befremden erregen in einem Lande, das den Wert des einzelnen nur in seiner Bedeutung für den Staat und das Volk anzuerkennen vermag. Hier ist der Buddhismus, wie auch sonst, viel weniger exklusiv und intolerant. Das gibt ihm eine besondere Chance, namentlich wenn man folgendes bedenkt. Es bleibt die Tatsache bestehen, daß nicht nur vor den Augen der Japaner sich die grauenhafte Tragödie der christlichen Völker abspielte, sondern daß das Land selbst auf furchtbarste in Mitleidenschaft gezogen wurde. Es bleibt des weiteren die Tatsache bestehen, daß Japan mit einem Lande verbunden war, das sich politisch nach Art des Shintoismus zu gestalten suchte und das Christentum trotz seiner fast ausschließlich christlichen Bevölkerung und inmitten nur christlicher Völker radikal ablehnte und auszulöschen suchte, sowie fernerhin die Tatsache, daß den tieferen

<sup>12</sup> W. Gundert, Japanische Religionsgeschichte, 1935, S. 86 ff., 90 ff., 95 ff., 100 ff., 108 ff., 177.

und verschiedenen religiösen Bedürfnissen der japanischen Seele sich der Buddhismus mit seinen vielfältig gestuften Sekten anbietet.

So stellt auch Japan wie der übrige Osten in der unmittelbaren Nachkriegszeit gegenüber dem Christentum in mancher Hinsicht ein besonderes zugespitztes Problem dar<sup>13</sup>.

## 6.

Dazu tritt ein den ganzen Osten betreffendes Phänomen, das seit langem immer sichtbarer werdend, durch die Kriegereignisse leicht eine gewaltige Steigerung erfährt: der Nationalismus<sup>14</sup>.

Es ist selbstverständlich, daß er bei den Siegern blüht. Aber es ist auch psychologisch begreiflich — und viele Beispiele aus der Geschichte sprechen dafür —, daß die Besiegten ihn intensiv pflegen, um sich gegen den moralischen Untergang zu schützen. Dabei bleibt bemerkenswert, daß der Nationalismus im Osten eine wesentliche Stärkung erfährt durch Gedanken grundsätzlicher Art, die ursprünglich aus ganz anderen Zusammenhängen stammen. Zu erinnern wäre da besonders an den Universismus Chinas, demzufolge die chinesische Seele einmal den Einklang mit dem Universum sucht, zum andern China als die Herzmitte und das entscheidende Zentrum der Welt betrachtet; sodann wäre der Omotokyo-Sekte in Japan zu gedenken, die den Shintoismus unter Führung des japanischen Kaisers zur Weltreligion machen wollte; endlich ist hinzuweisen auf die Anschauung indischer Führer, der hinduistische Geist sei berufen, der ganzen Welt das Heil zu bringen. Solche Gedanken paaren sich gerne mit einem Nationalismus, der die Ablehnung des Fremden, namentlich der fremden Ideen, d. h. in diesem Falle auch der christlichen Einflüsse in sich schließt. So erwächst aus dem gesteigerten Nationalismus leicht eine christentumsfeindliche Haltung, wodurch die Situation für das Christentum noch ungünstiger wird.

Indessen gibt es auch eine Reihe von Faktoren, die die Aussichten des Christentums als hoffnungsvoller erscheinen lassen. Sie werden besonders für Japan geltend gemacht<sup>15</sup>, werden aber auch sonstwo mehr oder minder Gewicht haben. Die gewaltigen Erschütterungen, die der Krieg über die ganze Erde brachte, zeigen sich

<sup>13</sup> Vgl. außer W. Gundert noch F. E. A. Krause, *Die japanische Religion* (C. Clemen, *Die Religionen der Erde*), S. 273 ff. und H. Hackmann, *Der Buddhismus*, ebd., S. 345 ff., 360 f.

<sup>14</sup> P. de Menasce O. P., *Sur le nationalisme des pays de Mission*. *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft*, 7. Jahrg., 1. Heft, 1947, S. 1 ff.

<sup>15</sup> Hugo Lasalle S. J., *Japan heute*. In *Stimmen der Zeit*, 72. Jahrg., 7. Heft, 1947, S. 43.

zwar besonders in den besiegten Ländern. Hier verfiel oder verfällt alles mehr oder minder dem Umsturz, der Umwandlung, der kritischen Zersetzung bzw. Überprüfung. In den Siegerstaaten zeigen sich verwandte Vorgänge, wenngleich teilweise mit anderen Vorzeichen und anderer Tendenz. Aber auch sogenannte neutrale Länder bzw. die Länder, die weder als Sieger noch als Besiegte im eigentlichen Sinne gelten, sind weithin in diesen Umschmelzungsprozeß hineingezogen worden. Ob die Wandlung der Verhältnisse positiv oder negativ verläuft, jedenfalls ist die Wandelbarkeit und Hinfälligkeit aller irdischen Dinge und Zustände allenthalben in unwiderleglicher Deutlichkeit zutage getreten. Das Wanken und Schwanken der Erde zwingt den Blick zur Ausschau nach den Religionen des Ewigen und Absoluten. Aber können in dieser Hinsicht nicht der Buddhismus und Hinduismus mit ihren vertieften und verfeinerten Ausprägungen den Menschen das Gewünschte bieten? Dazu wäre zu sagen, daß auf dem östlichen Religionsgebiete, wie sich bereits zeigte, eine große religiöse Zerspalteneit zutage tritt, allerdings mit gewissen gleichen Intentionen und Grundrichtungen, daß aber, namentlich in den unteren Schichten der Bevölkerung, starke religiöse Entartungen und Überwucherungen der Magie festzustellen sind. Überdies hat der Einbruch rational-kritischen Denkens in gewissen Schichten manchen Mythen den Boden entzogen und das Bedürfnis nach fester, greifbarer Fundierung des geistig-religiösen Lebens geweckt. Was das Christentum hier an besonders Wertvollem anzubieten hat, ist die Einfachheit, Klarheit und logische Überlegenheit seiner Verkündigung, die biblisch-geschichtliche Begründung, die feste Lebensnorm, die dem irdischen Leben und seiner Eigenart gibt, was ihm zugehört, und doch seine letzte Erfüllungsmöglichkeit als notwendig jenseitig und theistisch begründet erweist. Natürlich bleibt auch hier als Hemmnis und Skandalon bestehen die innere Uneinigkeit des Christentums, die allerdings eine gemeinsame christliche Grundform nicht zu verleugnen braucht.

Des weiteren dürfte dem Christentum zustatten kommen die Tatsache, daß die wirtschaftliche und politische Not- und Zwangslage dahin drängt, unter Zurückstellung aller nationalistischen Tendenzen größere Völkergemeinschaften anzustreben, weil nur unter ihrer Voraussetzung die drohenden Weltkatastrophen abwendbar erscheinen. Diese zwangsläufig gebotenen Völkervereinigungen führen folgerichtig auch zum allmählichen Abbau des gegenseitigen Hasses und Mißverstehens und bedingen so wieder den Kontakt mit den christlichen Völkern und Ländern.

Zudem zeigt sich immer mehr die Notwendigkeit, eine geistige Ebene gegenseitiger Verständigung, eine metaphysisch-autoritäre Begründung und Sicherung aller menschlichen und völkischen Relationen und Verpflichtungen zu finden, so wie ein Reservoir moralischer Kraft, die aus überindividueller Sicht heraus imstande ist, der ungeheuren durch die Kriegsereignisse beschworenen Probleme Herr zu werden. Und da bietet sich als alleinige Möglichkeit in dieser Beziehung das Christentum dar.

Damit ist eine Reihe von Motiven entwickelt, die der christlichen Mission günstig sind. Um sie auszunutzen und wirksam zu machen, werden indessen schwierige Forderungen an die Missionare gestellt.

Sie müssen das Christentum in einer Form darbieten, die gereinigt ist von den Verdächtigungen und Eigenschaften, die ihm die Ablehnung des Ostens eintrugen und immer wieder eintragen werden, soweit sie sich nicht aus dem Wesen des Christentums notwendig ergeben. Das Christentum muß erscheinen als eine geistige Welt, die mit den Mächten des Krieges, der Gewalt, der Politik, des Materialismus und Rationalismus nichts zu tun hat, vielmehr im schroffsten Gegensatz zu ihnen steht. Dieses Christentum darf auch nicht verkündet werden als Exponent westlichen Geistes, westlicher Kultur und westlicher Eroberung und Invasion. Es muß vielmehr verkündet werden als die Religion des allwaltenden Gottgeistes, der alle Menschen schuf und alle erlösen will, um sie in seine Kinderschaft, seine Lebensgemeinschaft, sein Reich aufzunehmen. Es muß verkündet werden als eine Religion, die in ihren Forderungen und Leistungen ernst macht mit jenen Grundgedanken, indem sie tätige Liebe übt und weckt, Not und Sünde bekämpft, die natürlichen Gaben und Werte der Völker anerkennt, hegt, reinigt und heiligt und zu ihnen spricht in der Denk- und Schweise der betreffenden Völker<sup>16</sup>. Das Christentum ist also weithin zu entlasten vom historischen Ballast des Westens, von der spezifisch-rationalen Denkart seiner europäischen Gestalt, von den typisch abendländischen Wertkategorien, um sich, natürlich ohne Substanzverlust, den Völkern zu offenbaren als Antwort von Gott her auf die Fragen und Nöte, die sich aus ihrer Natur, aus ihrer Geschichte und aus ihrem Schicksal ergeben haben, und die noch keine letzte Antwort fanden. Damit wäre auch eine Entwicklung eingeleitet, die der Entfaltung der christlichen Kräfte eine neue ungeahnte Chance gäbe und rückwirkend auch zur Verjüngung und Neubelebung des Christentums in Europa beitragen könnte.

<sup>16</sup> Hugo Lasalle a. a. O., S. 52.

## Die katholische Weltmission im Zeichen kriegerischer Verwüstung und friedlicher Wiederherstellung

Von P. Dr. Anton Freitag S. V. D., Steyl

Es ist noch immer nicht möglich, auch nicht der Römischen Missionszentrale, ein vollständiges Bild von den Verlusten, Zerstörungen und jetzigen Zuständen der Weltmission unter den Einwirkungen des Krieges und revolutionärer oder anderer hemmenden Gegenwirkungen zu zeichnen. Was wir im folgenden beabsichtigen, ist ein Durch- und Überblick über die großen zusammengehörenden Missionsgebiete, wie sie sich jetzt unserm prüfenden Blick zeigen auf Grund der Leiden und Umwandlungen in den Kriegs- und ersten Nachkriegsjahren.

### *1. Die Chinamission auf dem Kreuzwege*

Die Missionsgeschichte Chinas der letzten zehn Jahre (1937/47) ist mit Blut geschrieben. Vielleicht ist sie aber auch die ruhmreichste. Sie verläuft in drei Phasen. Schon vorbereitet durch die ständigen Provokationen Japans löste der verhängnisvolle Schuß zwischen chinesischen und japanischen Soldaten bei Lou-Kou-Cheao am 7. Juli 1937 den sog. „Japanisch-Chinesischen Konflikt“ aus. Das Operationsgebiet umfaßte die östlich vom großen Bogen des Hoangho gelegenen Provinzen, die Strecken am Unterlauf des Yangtsekiang und im Süden das Gebiet rund um die großen Hafenstädte. Die Hauptkampfbzone lag 1000 km lang und breit zwischen Hankow und Kaiföng. Die Zentralregierung Chiangkai-sheks zog sich mit vielen Intellektuellen nach Chunking in der westlichen Provinz Szechwan zurück und leitete von dort bis zum Friedensschluß den Widerstand und den Aufbau eines „neuen China“. Die Missionen konnten damals noch erfolgreich arbeiten, auch im japanbesetzten Gebiete. Die drei Hochschulen von Zikawei, Tientsin und Peking wiesen sogar die Höchstzahlen von Besuchern auf. Das 1938 zur Heranbildung von chinesischen Priesterprofessoren für die Seminarien Chinas errichtete Collegium Sinicum in Peking blühte herrlich empor. Namentlich durch ihre großzügige Karitas konnte die Mission in den Elendsgebieten des Krieges, dann der Überschwemmungen des Gelben und des Blauen Flusses ungemein viel Not und Elend lindern. Ungeheure Massen hilfesuchender Menschen aller Klassen strömten zu den Kirchen und

Stationen der Mission. 1,5 Millionen empfingen lange Zeit Nahrung und Obdach; in den Internierungs- und Flüchtlingslagern wurden 20 Millionen Menschen von den Missionaren betreut. Sie verkauften in der Zeit der größten Teuerung selbst Gebäude, Baumaterialien und Kostbarkeiten, um nur vielen helfen zu können. Die Wirkung zugunsten der christlichen Missionstätigkeit war deshalb auch sehr groß. Aber der Krieg riß auch schon empfindliche Lücken in die Reihen des Missionsstabes. Bis 1941 wurden 1 Bischof, 1 Ap. Präfekt, 55 Priester, 17 Brüder und 9 Schwestern als eigentliche Kriegsoffer gemeldet. In Wirklichkeit war die Zahl viel größer. Die *Agentia Fides* sprach von 200 zerstörten Kirchen.

Die zweite Kriegsphase begann mit dem Eintritt Japans in den Weltkrieg am 8. Dezember 1941. Neue große Missionsgebiete kamen jetzt in den Bereich des mörderischen und zerstörenden Krieges: die östlichen Provinzen Tschekiang und Kiangsu und die südlichen Provinzen Kwantung, Kwangsi und Yunnan. Jetzt wurden auch die Missionare massenweise interniert. Mit Ausnahme der französischen Glaubensboten internierte Japan sämtliche nicht rechtzeitig geflüchtete alliierte Missionare in den Lagern bei Shanghai und in Weishien (Schantung). Durch die Bemühungen des Ap. Delegaten Zanin und des Apostolischen Stuhles durften jedoch im August 1942 rund 800 dieser Missionare in Ordenshäuser nach Peking übersiedeln, wo sie das Kriegsende abwarten mußten. Ungefähr 900 Missionare der Achsenmächte wurden von der Zentralregierung interniert. Sowohl die japanische Miliz wie die kommunistischen Soldatenhaufen, die jetzt zwar getrennt, aber mit den Zentralisten gegen die Japaner fochten, und auch die vielfach verwilderte Soldateska der Regierungsarmee fielen plündernd und brandschatzend über die Missionsstationen her. An eine geregelte Missionstätigkeit war nicht mehr zu denken. Mit Hilfe vor allem der chinesischen Priester suchte man das Bestehende zu erhalten. U. a. werden als getötet gemeldet: 1 Bischof und 6 Priester der Pariser im Süden, 3 Priester und 2 Schwestern im Salesianer-Vikariat Shiuchow, 1 Bischof und 6 Priester der Mailänder, 6 Priester in den Steyler Gebieten, 5 Priester bei den Lazaristen usw. Die Schätzung eines vorsichtigen Berichterstatters auf 100 Missionare ist noch viel zu gering. Herrliche Kathedralen und andere große Kirchen, Unterrichts- und Karitasinstitute, Stationsgebäude fielen in unüberschbarer Menge der Kriegsfurie zum Opfer: den Bomben, Kanonen und mutwilliger Plünderung und Brandschatzung. In dem einen Vikariat Shiuchow wird der Materialschaden im Jahre 1946 auf 14 Millionen Dollar geschätzt. Krieg, Überschwemmungen,

Hungersnöte, Seuchen und Elend aller Art dezimierte die ganze Bevölkerung, auch manche Christengemeinde um 30 Prozent. In Kaiföng verkaufte man auf öffentlichem Markt in der Not Menschenfleisch. Es war ein Millionensterben.

Die dritte Nachkriegsphase (1945/47) ist vom kommunistischen Terror gebrandmarkt. Nach Friedensschluß mit den Japanern setzten die „Roten“ ihren Kampf um ein „Rotes China“ unerbittlich fort in ziemlich allen Gebieten des unermesslichen Reiches. Anfänglich ließen sie den Glauben bestehen, daß es ihnen nicht um die Religion gehe. Aber je länger, desto mehr hat ihre Vernichtungswut sich offenkundig gegen alles Christliche gerichtet. Nachdem sie im Laufe des Jahres 1945/46 nach Norden zurückgetrieben sind und die größeren Städte sich entschieden zur Wehr gerüstet haben, mußte das Land es büßen. In ganz Nordchina lassen sie nichts als Ruinen von zerstörten Kirchen und Instituten zurück. Volkserichte schlimmster Sorte befinden nach vorgefaßten falschen Anklagen über Leben und Eigentum der Missionare und aller derer, die ihnen helfen. Die Franziskanermissionen, die schon im Kriege 3 Bischöfe, 7 Missionare und 5 Schwestern auf der Verlustliste hatten, müssen auch jetzt wieder den blutigen Tribut zahlen. Ihre Missionen von Shansi und Shensi, Hupeh usw. sind zum Teil ruiniert. Auch die Schantungmission der Franziskaner und Steyler teilte dasselbe Los. In der Lazaristenmission Paotingfu wurden alle Missionare und standhaften Christen ermordet. Nachdem anfangs März das Große Hauptquartier der Kommunisten in Yennan (Shansi) gefallen ist, glaubte man mit einer baldigen Säuberung dieser von Rußland ganz offen unterstützten roten Bewegung rechnen zu dürfen. Aber der große Gegenschlag ist nicht erfolgt. Der rote Terror brandschatzt und mordet und will mit überlegenen militärischen Kräften wenigstens ganz Nordchina unter kommunistische Herrschaft bringen. Die Äußerungen des amerikanischen Beobachters General Wedemeyer und des chinesischen Staatschefs Chiangkai-shek sind sehr düster und auch für die Missionen Chinas pessimistisch. Hunderte von Missionaren auf unzähligen Posten sind vertrieben oder lahmgelegt, ihre Missionen verwüstet.

So schlimm aber auch die Verluste und Vernichtungen, die Auflösung des gesamten Missionsbetriebes in ganzen Missionen, die leider auch immer noch andauernde Fernhaltung von neuen Missionskräften usw. sein mögen, so wiegen doch andererseits die gutbegründeten Aussichten auf eine neue herrliche Blüteperiode der chinesischen Missionen die Prüfungen

reichlich auf. Unter den missionspolitischen Motiven muß an erster Stelle die Einstellung des chinesischen Staatschefs Chiangkaishek genannt werden, der das Christentum als die einzige tragbare Grundlage des neuen China erklärte. Am Sitze der Zentralregierung in Chunking und seit 1945 in Nanking hat auch die katholische Mission durch die unermüdlige Tätigkeit des Erzbischofs Yupin von Nanking einen nachhaltigen Einfluß gewonnen. Seine anerkannte erfolgreiche soziale Aktion und seine Stellung als Delegierter der Mandschurei in der Nationalversammlung und besonders in dessen Präsidium sowie seine persönliche Freundschaft mit Chiangkaishek bürgen für die Herbeiführung einer klaren Rechtslage der Kirche im neuen China und die Beseitigung des § 15 der Konstitution von 1935, wonach die religiöse Freiheit im Rahmen der Gesetze (?) garantiert ist. In der richtigen Erkenntnis der wesenhaften religiösen und moralischen Grundkräfte des Christentums schritt Chiangkaishek schon mitten im Kriege 1943 zur Errichtung einer chinesischen Gesandtschaft beim Apostolischen Stuhle. Auch die Ernennung des neuen Gesandten Dr. Joh. Wu Ching Hsiung, eines Konvertiten vom Protestantismus her und persönlichen Mitarbeiters Chiangkaisheks, deutet auf die engen Beziehungen zwischen China und Rom hin. Das natürlich gegebene Gegenstück ist die Errichtung der Internuntiaturs für China in Peking und ihre Besetzung mit dem erfahrenen früheren Delegaten von Britisch-Afrika, Msgr. Riberi (1946).

Die Aufsehen erregende Ernennung eines Chinesen zum Kardinal krönt die lange Reihe von besonderen Hulderweisen Roms an China: Errichtung einer Ap. Delegatur 1922, Weihe der ersten sechs chinesischen Bischöfe 1926 in St. Peter durch Pius XI., Anerkennung der chinesischen Republik 1928, Entgegenkommen in bezug auf die sog. chinesischen Riten 1935/39, Erhebung von nahezu 30 Chinesen auf die leitenden Missionsposten usw. Es sollte eine Ehrung Chinas und eine Anerkennung der missionarischen Leistungen aller Glaubensboten und ihrer Helfer in China sein. Die Ehrung Kardinal Thomas Tiens, der vom Heidenkind zum Priestertum, dann zum Mitglied der Steyler Missionsgesellschaft, weiter zum Bischof von Yanku und dann von Tsingtao und endlich zum Erzbischof und Kardinal von Peking aufstieg, durch die führenden weltlichen und kirchlichen Kreise Chinas zeigt, daß es so auch verstanden wurde. Von nicht geringerer Bedeutung auf dem Wege zu einer bodenständigen chinesischen Kirche war die kurz nach der Kardinalsernennung am 11. April 1946 erfolgte Aufrichtung der chinesischen Hierarchie. Sie wird gebildet

von 20 Erzbistümern mit 79 Suffraganbistümern und 30 Apostolischen Präfekturen. 21 Gebiete haben nun bereits ihren einheimischen Bischof oder Präfekten mit einheimischem Weltklerus; 3 weitere Gebiete einen chinesischen Bischof mit einheimischem Regularklerus und 4 Gebiete haben einen chinesischen Bischof mit fast ausschließlichem ausländischen Klerus. Von 5155 Priestern Chinas waren 1941 bereits 2073 Chinesen. Ihre Zahl wächst in 16 Regional- und 108 Knabenseminaren mit insgesamt 3601 Alumnen und 1785 Aspiranten (1941) schnell heran. Ihre Bildung steht in nichts mehr derjenigen des Klerus in Europa oder Amerika nach. Namentlich für die Schaffung eines Eliteklerus ist neuerdings Sorge getragen durch das Collegium Sinicum in Peking und das St. Petruskolleg auf dem Janikulus in Rom (1946), denn gewaltig sind die Aufgaben, die gerade dem einheimischen Klerus je länger desto mehr zufallen.

Vom älteren Missionsklerus vielleicht weniger verstanden, aber für die gegenwärtige große Gnadenstunde Chinas von außerordentlicher Bedeutung ist die neuere Missionsmethode in China. Sie beruht hauptsächlich auf einer stärkeren Heranziehung der Laien, besonders der Laienelite, und in einer zielbewußteren Akkommodation der Kirche an die chinesischen Kulturverhältnisse. Das schon von Prof. Schmidlin 1913 vorgetragene, aber von einigen Missionskreisen Chinas selbst abgelehnte großzügige Schulprogramm ist heute eine Selbstverständlichkeit: gediegene Volksschulen überall, in jedem Vikariat oder Bistum wenigstens eine leistungsfähige Mittelschule und über das Reich verteilt mehrere Universitäten. Nicht weniger als 485 000 Schüler besuchten 1939 die katholischen Elementar-, Mittel- und höheren sowie die eigentlichen Hochschulen. Besondere Erwähnung verdient das kürzlich von Kardinal Tien in Peking errichtete St. Thomasinstitut, das eine Bildungs- und Aktionszentrale des katholischen Presseapostolats sein soll.

Msgr. Zanin hinterließ kurz vor seinem Weggang 1946 noch ein wertvolles Programm für eine großzügige apologetische und soziale Organisation. In allen Missionen Chinas soll mit Hilfe der Organisation eine bessere Ausnützung von Grund und Boden erstrebt werden, um dem armen Volke zu helfen. Die Veröffentlichung dieses Programms erfolgte in Nanking am Sitze der Regierung. Sämtliche Zeitungen warben dafür. Noch intensiver aktiviert Erzbischof Yupin sein „Apostolat der Intellektuellen zum Neubau Chinas“, wie man seine sozialen Unternehmungen bezeichnen kann. Im Herbst 1945 erging

sein Aufruf an alle Intellektuellen und Techniker, Industriellen und Ärzte, Juristen, Journalisten usw. in Amerika und Europa, nach China zu kommen und am Aufbau Chinas im katholischen Sinne mitzuhelfen. Aus Amerika und Belgien besonders kamen Tausende von Anmeldungen. In Nanking sollen diese Helfer zuerst vorbereitet und dann durch die offiziellen Regierungsstellen überall eingesetzt werden. Auch an die beschaulichen Orden ergeht sein Ruf. „Zwei Millionen buddhistische Mönche, unter deren religiöser Führung ganze zweihundert Millionen Chinesen stehen, können nicht durch bloßes Predigen gewonnen werden“, sagt Yupin. Aber er hofft auf das christliche Mönchsleben, seine Liturgie und ganze Geistesrichtung, die dem Osten besonders entspricht. In dem von Pius XII. zum Abt von Pietersberg ernannten früheren Minister Dom Pierre Coelestin Lou finden diese Betreibungen ihren großen Vorfechter. Auch haben die bereits in Chunking ansässigen Benediktiner nun an der Grenze von Tibet ein Kloster errichtet, das als christliches Kulturzentrum im Westen Chinas gedacht ist mit Studium der Völkerkunde, Religionen, Künste, Geschichte, Literatur, Musik, Philosophie usw. mit dem Ziel, Ost- und Westkirche einander näherzubringen. Je mehr die chinesische Mission ihr Schwergewicht vom flachen Lande in die städtischen Brennpunkte verschiebt, um so mehr ist die schon von P. Lebbe C. M. (gest. 1940) heiß verfochtene Methode gerechtfertigt.

Früher und schlimmer als das übrige Nordchina ereilte das traurige Los der kommunistischen Verfolgung die Missionen der Mandschurei (Mandschukuo) und Nordkoreas unter der russischen Besetzung. Zwar mußten die kanadischen Missionspriester von Szepinghai auch unter japanischer Herrschaft alle Leiden der Internierung erdulden; 5 starben oder wurden getötet und 12 hielten sich in den Wäldern verborgen. Am 6. Mai 1946 verschleppten die Russen Bischof Breher von Yenki mit dem Missionspersonal von St. Ottilien, um sie vor ein Volkstribunal stellen zu lassen. Bald drangen Nachrichten von der Erkrankung von 53 Personen durch. 1 Pater und 1 Bruder wurden ermordet; 4 Patres, 5 Brüder und 2 Schwestern scheinen geblieben zu sein. In Nordkorea wurden die Japaner eigentlich erst gegen Kriegsende brutaler. Das größte Elend begann mit der russischen Besetzung. Wohin die Russen kamen, z. B. nach Tokwon, das eine Abbazia nullius ist, und wozu Wönsan gehört, stahlen oder zerschlugen sie rein alles, schafften Vieh und alles Kloostergut bis auf die Grundmauern fort. Die ganze Mission liegt schwer darnieder. Nur eine einzige Schule blieb den Missionaren. In allen öffentlichen Schulen wird

der Bolschewismus gelehrt und das Volk zum Eintritt in die Linkspartei gezwungen. Viele Stationen sind ganz ausgebrannt. Ein Pater (Witmar) wurde erschossen, ein anderer starb infolge der Leiden am Flecktyphus. Die Abtei Wönsan ist zwar noch missionarisch besetzt, aber der Boden enteignet, das Kloster leergeplündert und hier ebensowenig wie auf andern Stationen Nordkoreas, wo die Missionare irgendwo sich noch aufhalten, eine missionarische Tätigkeit möglich. Etwa die Hälfte der Katholiken soll in die von Amerikanern besetzte südliche Zone geflüchtet sein. Auch die Tiroler Kapuziner melden 2 von den Kommunisten ermordete Patres. In Südkorea brachte die amerikanische Besetzung Erlösung vom japanischen Joch. Ein Pariser Missionar schreibt aus Seoul: „Wenn die Japaner gesiegt hätten, wäre es mit der christlichen Religion in Korea aus gewesen. Bereits war die Niedermetzelung aller Missionare beschlossen. Auch hatte man angefangen, den Christen einen vollständig ausgehöhlten Katholizismus zu geben...“

## 2. Japan am Scheidewege

Einen wirklichen Umbruch erlebte die japanische Mission seit dem Ausbruch des Weltkrieges. Die Bundesgenossenschaft mit den Achsenmächten ließ von vornherein nichts Gutes erwarten. Durch einen Staatsakt von 1939 wurde zwar offiziell und grundsätzlich das Christentum wie der Buddhismus und der Shintoismus als Religionsgemeinschaft anerkannt. Aber gleichzeitig wurde es in enge nationale Fesseln geschlagen. Die sog. „neue Organisation“ verlangte, daß sämtliche leitende Posten des Kirchen- und Schulwesens der Missionen in Händen von Vollblutjapanern liege. Die Bischöfe, Ap. Vikare und Präfekten ließen sich durch Administratoren, die Rom durch den Ap. Delegaten bestimmte, ersetzen. Auch die Leiter der Seminarien, Schulen und Pfarreien mußten nun Japaner sein, ebenso die Direktoren der Krankenhäuser und übrigen Institute. Nur schwer konnten aus den 138 japanischen Priestern alle geeigneten Persönlichkeiten gefunden werden. Doch zeigten die folgenden Jahre, daß sie überall mit echt katholischem Sinn und Geschick ihre Aufgabe lösten. Rom hat die 15 Hierarchen im Amte bestätigt, so daß die japanische Kirche trotz ihrer geringen einheimischen Priesterzahl im Volkstum verwurzelt erscheint. Die vorübergehend drohende Gefahr der Repatriierung aller ausländischen Missionare und die Erdrosselung des Missionswesens durch die anfängliche Vorschrift der vollständigen Selbsterhaltung konnten abgewendet werden.

Im Jahre 1942 errichtete Japan eine Gesandtschaft beim Apostolischen Stuhl. Die Absichten lagen klar zutage. Aber auch die Darlegungen des Gesandten Ken Harada konnten die katholische Welt nicht von der redlichen Absicht der japanischen Regierung gegenüber dem Christentum überzeugen, da sie durch das gleichzeitige brutale Vorgehen und förmliche Vernichtungsakte der Japaner gegen die Missionen auf den Philippinen, in Insulinde, Ozeanien usw. Lügen gestraft wurde. Vor dem Überfall auf Pearl Harbour hatten 90 Maryknoller Japan rechtzeitig verlassen. Vorübergehend wurden jetzt die Missionare der Alliierten interniert, die Franzosen aber bald wieder in Freiheit gesetzt. Eine Reihe japanischer Missionskräfte unterlag der Mobilisation. Das Missionswerk war ziemlich lahingelegt. Überall griff die Geheime Staatspolizei hindernd ein, nahm eine Reihe von Missionaren gefangen, um sie den bekannten Torturen zu unterwerfen. Im Juli 1945 traf die Internierung noch einmal sämtliche nicht den Achsenmächten angehörenden Missionare. Aber im August schlug die Stunde der Freiheit für Internierte und Nichtinternierte. Inzwischen hatte der schreckliche Bombenkrieg furchtbare Ruinen auf dem Missionsfelde Japans geschaffen. In Tokio sind 11 von 18 Pfarrkirchen, darunter die Kathedrale, samt den Missionswohnungen vernichtet. Auch Osaka, Fukuoka und Sendai haben schwer gelitten. In Nagasaki ging die berühmte Martyrerkirche in Trümmer und in Urakami kamen bei der Atombombenkatastrophe 10 000 Gläubige ums Leben. Der Materialschaden der japanischen Mission wird auf rund 6 Millionen Dollars = 422 Millionen Yen geschätzt. Getötet wurde 1 Pariser Missionar; ein anderer starb an den Folgen der Mißhandlung. 2 Priester, 10 Seminaristen und 10 Mönche kamen durch die Atombombe in Urakami ums Leben; weitere 60 Mönche und 60 Schwestern büßten ebenfalls durch Bomben ihr Leben ein. 7 Marianisten fielen im Kriege. Auch zwei Bischöfe sind als Kriegsoffer zu beklagen. Die Propaganda nennt neuerdings: 15 Priester, 14 Seminaristen, 11 Brüder und 56 Schwestern als getötet und zählt auf an Zerstörungen 56 Kirchen, 24 Konvente, 15 Schulen, 2 Hospitäler, 3 Waisenhäuser, 23 andere Gebäude und viele teilweise Zerstörungen. Trotz der jährlichen Konversionen ist daher die Christenzahl von 177 760 im Jahre 1939 und 121 123 im Jahre 1941 auf 118 249 vermindert.

Eine vollständige Wendung für das Missionswesen brachten der katastrophale Kriegsausgang und die Dekrete General McArthurs. Das japanische Volk hat eine sehr freundliche Haltung gegenüber der Mission angenommen. Be-

reits am 10. September kehrten viele der Internierten auf ihre Stationen zurück. Ende November wurde die Missionsarbeit in vollem Umfang wieder aufgenommen. Das erste Dekret McArthurs vom 4. Oktober 1945 schaffte alle die religiöse Freiheit behindernden Gesetze und Bestimmungen ab. Mitte Dezember bekam der Staats-Shintoismus und Kaiserkult seinen Todesstoß. Kaiser Hiro Hito gab eine gleichlautende Proklamation zum neuen Jahre 1946 bekannt und räumte mit der Auffassung vom japanischen Volk als der Herrenrasse des Ostens auf. Am 24. Januar 1946 folgte die Proklamation des allgemeinen Wahlrechts und des Frauenstimmrechts sowie eine Annäherung der sozialen Verhältnisse an die christliche Auffassung. Erst kürzlich setzte General McArthur durch, daß Missionare ohne Unterschied der Nationalität wieder zugelassen werden. Bei allen die Mission berührenden Beratungen und Erlassen diente dem Befreier des Ostens der Rektor der Universität Tokio, P. Bitter S. J., als Ratgeber. Man versteht es, daß im Namen des japanischen Episkopats Bischof Paul Yoshigoro von Osaka dem General McArthur für die seit den Tagen des hl. Franz Xaver nicht mehr gekannte Freiheit für das Christentum dankte. Unerhört ist es, daß ein Katholik im japanischen Ministerium das Amt des Unterrichts- und Erziehungsministers bekleiden konnte. Minister Tanako Kotaro, jetzt Mitglied des Staatsrates, konnte in dieser Eigenschaft sogar vor dem kaiserlichen Hofe Vorträge über die christliche Religion halten. Ein anderer noch heidnischer Minister erklärte rundweg: „Die einzige Rettung Japans ist das Christentum.“ An vielen höheren Schulen finden zur Zeit christliche Konferenzen statt, während alle vierzehn Tage das Radio Tokyo eine Stunde „Katholisches Christentum“ sendet.

Die große Not Japans an materiellen Mitteln und Missionspersonal veranlaßte die Bischöfe auf ihrer ersten Nachkriegs-Plenarversammlung zu Tokio, einen Hilferuf an das Pariser Missionsseminar und alle Katholiken der Welt zu richten. Bei Pius XII. erbatn sie eine amerikanische Bischofsdelegation zwecks Unterrichtung über die Lage der Kirche Japans. Dieselbe wurde von kirchlichen und weltlichen Kreisen bis zum Kaiser höchst ehrenvoll begrüßt. Beim Pontifikalamt in Tokio kam dabei das persönliche Handschreiben des Papstes zur Verlesung, eine väterliche Adresse an das japanische Volk. Sogar in der buddhistischen Hochburg zu Hasjimoto mußte die Delegation ausführlich reden vom sittlichen Wiederaufbau Japans. Es scheint, daß auch die tatsächlichen Ergebnisse der günstigen Wendung sehr bedeutend sind. Die Katechumenate sind alle überfüllt und von durch-

schnittlich 3 Katechumenen auf 40 und mehr gestiegen. Es wäre aber merkwürdig, wenn nicht auch der Kommunismus mit seinen Hetzern und Geldgebern von Moskau her gegen die Mission wühlen würde. Ihr Führer Sanzo Nozaka erklärte glattweg: „Wir sind Materialisten, und unser Ziel ist die Beseitigung jeder Religion.“ Praktisch hat Japan schon für das Christentum und gegen den Kommunismus gewählt. In ihrem diesjährigen gemeinsamen Hirten schreiben wenden sich die japanischen Bischöfe scharf gegen die vom „Westen“ eingeführten Tänze und andere Unsitten.

### 3. Die Missionen Indiens im nationalen Umbruch

Schneller als es sonst zu erwarten gewesen wäre, hat der Krieg die bevorstehende und vom englischen Premierminister Attlee angekündigte Unabhängigkeit Indiens gereift. Das Missionswesen befindet sich eben jetzt in einem hoffnungsreichen Zustande. Die Zahl der Katholiken hat 5 Millionen mit Einschluß von 140 000 in Birma und einer halben Million auf Ceylon überschritten. Von 1939 bis 1945 nahm sie um 961 001 zu. Den Hauptgewinn buchen die goanesischen Bistümer mit 763 765, dann Bombay mit 824 516, weiter die syromalabarischen Diözesen mit 891 296, die Thomaschristen von Verapoly mit 513 485 und Kalkutta mit 570 995 Christen.

Wichtiger noch ist im Augenblick, daß bereits 3 Kirchenprovinzen: Verapoly, Ernakulam und Tiruvalla (Syromalankaren) sowie 14 Diözesen: Allahabad, Guntur, Mangalore, Trichinopoly, Tutikorin, Bangalore, Coimbatore, Kumbakonam, Quilon, Kottar, Trichur, Changanakerry, Kottayam und Tiruvalla (Lateinische Diözese) mit 2 150 000 Getauften ganz unter einheimischer Leitung stehen. P. O. Humpert S. J. berechnet die Zahl der einheimischen Priester für 1945 auf 1928 von insgesamt 4578 Priestern. Im allgemeinen zeigt sich der indische Klerus den brennenden Gegenwartsfragen gewachsen. Sein Unternehmungsgeist wächst. Das von Leo XIII. 1892 für die Bildung indischer Priester in Kandy auf Ceylon eröffnete Generalseminar mußte aus wirtschaftlichen Nöten kurze Zeit geschlossen werden. Andererseits ist die Tatsache erfreulich, daß das im Jahre 1941 eröffnete Missionsseminar von Benares sich gut entwickelt, das eigentliche indische Missionare heranbilden soll. Um so mehr als der Nachschub von Missionaren in den nächsten Jahren zweifellos sich verringert.

Gleich beim Ausbruch des Krieges traf die meisten deutschen und italienischen Missionare, d. h. etwa 80 deutsche und 300 italie-

nische, das Los der Internierung: Steyler, Mailänder Seminarpriester, Jesuiten, Salesianer Don Boscos, Karmeliter, Dominikaner und Kapuziner. Unter ihnen waren zwei Bischöfe und drei Generalvikare, die trotz Alter und Würden alle gewöhnlichen Dienste mittun mußten, auch der 77jährige Bischof von Allahabad, dessen einziges Vergehen in seiner zweimaligen Verhandlung mit dem Hl. Stuhl bestanden haben soll. Anfangs nahm man ihnen sogar das Missale und Brevier ab. Langsam wurde es besser. Auch nach der großen Befreiung mußten etwa hundert im Kamp verbleiben. Die Befreiten durften nicht auf ihre früheren Posten zurückkehren. Das weitere Schicksal dieser Missionare spricht sich in folgenden Maßnahmen der britischen Regierung aus: 1. Alle 1945 noch im Kamp befindlichen Missionare ehemaliger Feindstaaten werden repatriiert (das geschah im letzten Viertel von 1946). 2. Die übrigen dürfen bleiben und können sich frei wie alle andern in ganz Indien bewegen. 3. Bis 1950 werden keine neuen Missionare von früheren Feindstaaten zugelassen. — Trotz des starken Aderlasses konnten alle Missionen gehalten werden, namentlich durch Ausleihen von Personal aus Nachbarmissionen. Aber einige wichtige Institute, wie das theologische Seminar der Jesuiten von Poona, mußten geschlossen werden. Beim Vordringen der Japaner über Birma hatten die Grenzmissionen von Assam, Bengalen und Vizagapatam unter den Bomben schwer zu leiden. Das gilt auch von Ceylon, das in Chilaw bereits einen einheimischen Bischof und für Colombo einen einheimischen Koadjutor hat.

Das bei weitem wichtigste und brennendste Missionsproblem zunächst für die Halbinsel, aber auch für Ceylon und Birma, ist die Sicherung und Verankerung des Missionswesens in dem „Unabhängigen Indien“, Birma und Ceylon von morgen. Am wenigsten Gefahren und Schwierigkeiten sind von den einheimischen Radschas und Maharadschas zu erwarten, da es ihnen mehr um persönliche Machtstellung als um religiöse Belange zu tun ist. Am schlimmsten scheint die Abzweigung des mohammedanischen Pakhistan für Nordindien, wo jetzt das Missionswerk das Schicksal aller Islamländer teilen muß. Mit Recht nehmen die indischen Katholiken in Hindustan unter Führung ihres Episkopats Stellung zugunsten der Kongreßpartei unter Führung Pandit Nehrus. Religiös selbst indifferent wie Ghandi, von dem er seine soziale Sendung herleitet, und von keinem Gottes- und Ewigkeitsglauben bekümmert, will er doch die religiöse Toleranz gewahrt wissen, solange die Missionare nicht als Vertreter fremder Mächte auftreten. Auch fordert Pandit Nehru eine indische Gestaltung der

christlichen Kirche. Die wenigen Katholiken in der Verfassungsgebenden Versammlung, besonders P. J. D'Souza S. J., konnten die persönliche Religions- und Gewissensfreiheit in das Grundgesetz einbauen und auch gegen geplante Schikane sicherstellen. Aber alle Missionare Indiens sind eins, daß niemand außer Gott weiß, welches die Zukunft der Kirche Indiens sein wird. Mit Unterstützungen ist natürlich weiter nicht zu rechnen. Am meisten hängt aber von der Einstellung der Missionskirche selbst ab. Aus diesem Grunde tagte vom 25. bis 28. September 1944 in Madras die Konferenz sämtlicher Metropolen Indiens. Sie berief eine permanente Bischofskommission, die eine Plenarversammlung des gesamten indischen Episkopats und aller Missionsobern vorbereitete, die dann unter dem Vorsitz des Ap. Delegaten Msgr. Kierkels C. P. zu Bangalore im Oktober 1945 stattfand. In fast achttägigen Sitzungen kamen hier alle wichtigen Missionsfragen zum Austrag und zur klaren Richtlinienggebung. Zuerst erscheint gerade in dieser Entscheidungsstunde das vorzüglich ausgebaute indische Missions-Schulwesen, namentlich das höhere, von allergrößtem Wert. Mit ihren 30 Hochschulkollegien, 325 höheren, 450 Mittel- und 5000 Elementarschulen ist die katholische Mission gegenüber dem 92prozentigen Analphabetenvolk ein Bildungsfaktor ersten Ranges. Die utopischen Schulpläne Ghandis mit einem Religionsunterricht, den keine christliche Mission mitmachen kann, die große Sprachenzersplitterung, der Mangel an Lehrkräften usw., können das Missionsschulwesen nicht beiseite drücken. Die verblendete Schulpolitik in dem zu Zweidrittel katholischen Staate Travancore, der hinduistische Schulstandpunkt gegen das höhere Schulwesen von Bombay nach der Konversion von zwei angesehenen Indierinnen und die Gewaltmaßregelung des katholischen Schulwesens auf Ceylon lassen aber die Wolken von Sorgen für die Zukunft der Missionsschulen trotz beschwichtigender Schönredereien Pandit Nehrus nicht schwinden. Aber sowohl auf Ceylon wie in Travancore haben die Katholiken im Schulkampfe kürzlich bedeutende Siege errungen. Eine bischöfliche Kommission hält die Schulfrage fest im Auge. Eine andere richtet ihr Augenmerk den sozialen Bestrebungen zu. Die allzulange als „indische Kulis“ behandelten niedern Kasten laufen Gefahr, unter der Direktive von Moskau den Kommunismus in schlimmster Form heraufzubeschwören. Eine dritte Kommission hat die Katholische Aktion in die Hand genommen, eine vierte ist mit dem Studium aller sich vortuenden Missionsbelange betraut. — Es hat den Anschein, als bröckele selbst das Kastenwesen langsam ab. In

den Hindutempeln werden jetzt sogar Angehörige niederer Kasten und Kastenlose zugelassen. Allerdings führte die Bekehrung eines Pariadorfes in Südindien auch wieder dazu, daß die Hindus das ganze Dorf in Brand steckten. Dagegen rief bei der Weihe des ersten Pariapriesters in Südindien die Menge beim üblichen liturgischen Kuß desselben durch den Bischof: „Ein Wunder ist geschehen!“ Großen Schwierigkeiten begegnet die Akkommodation der Missionskirche, nicht so sehr im äußeren Gewande als besonders in der philosophischen und ideologischen Richtung, da die indische Philosophie zum Teil pantheistisch gerichtet ist und für die christliche Dogmen- und Lehrgestaltung scheinbar unüberwindliche Hemmnisse bietet.

Ein wahres Ruinenfeld schuf der Krieg aus den sechs Vikariaten und Präfekturen von Birma. Die Oberhirten verharren auch in den schwersten Tagen bei ihren Herden. Rangoon kam ziemlich glimpflich davon. Aber im Vikariat Mandalay sind fast überall die Kirchen, Schulen, Institute und Konvente vernichtet, teils durch Bomben, teils durch Brandschatzung. Zwei Patres wurden auf der Flucht von den Japanern getötet. Auch im Vikariat Tungoo gingen fast alle kirchlichen Gebäude in Flammen auf. Die Missionare verharren trotz Hunger und Not in Kleidung und Wohnung auf ihren Posten. Im Vikariat Bhamo, wo ebenso alle Missionsgebäude zerstört sind, wurden die Missionare brutal nach Mandalay gebracht. Das Vikariat Kentung verlor alle Besitzungen und Gebäude bis auf die Leproserie. Die Patres mußten ins Internierungskamp bis auf drei, die sich verborgen hielten. Eine schlimme Welle der Verfolgung trugen die siamesischen Soldaten im Kriege auch nach Birma. Langsam kehrte mit den Missionaren das Missionsleben wieder. Aber die Unabhängigkeitsbewegung unter Führung des kürzlich ermordeten Freischärlers Aung San, der mit seinen 9000 Anhängern zuerst mit den Japanern liebäugelte, gegen das britische Regiment ging und geht weiter. Leider ist auch der Kommunismus mit chinesischen Hetzern an der Spitze äußerst rührig. Auf Malakka tobte der Bombenkrieg. Zwei portugiesische Priester erlagen den Mißhandlungen der Japaner. Ein offizielles Dokument der Propaganda vom 25. März 1947 spricht von 15 Religiosen, 21 Schwestern und 21 Katechisten, die im Kriege getötet wurden und einem Schaden von 3,5 Millionen Dollars. Von Britisch-Borneo melden die Mill Hiller u. a. als Kriegsoffer den Tod des Ap. Präfekten und von sechs Patres.

#### 4. Die Indochinamission im Sturm der Revolution

Französisch-Indochina, d. i. Tonkin, Annam, Laos, Cambodscha und Cochinchina, ist ein fruchtbar aufgeblühtes Missionsfeld mit rund 2 Millionen Katholiken von 21 Millionen Einwohnern, die sich ungleich auf 17 Vikariate und 2 Ap. Präfekturen verteilen. Namentlich seit der Generalsynode von 1934 ging es planmäßig der Verselbständigung der indochinesischen Kirche zu. Die Sulpizianer übernahmen 1933/34 das Generalseminar in Hanoi, die Augustiner Chorherren 1934 die Organisierung des Schulwesens bis zur katholischen Universität in Hué, die Redemptoristen leiteten die „Volkmissionen“ ein, die Salesianer Don Boscos griffen die soziale Aktion großzügig an, die Oblaten der Unbefleckten Jungfrau traten als Missionare von Laos an die Seite der Pariser und Dominikaner, und zahlreiche beschauliche Klöster erhoben sich neben den buddhistischen Bonzereien. Bereits 1500 einheimische Priester und 3 indochinesische Bischöfe (jetzt 4) betreuen die Christenheit. Nur die Rücksicht auf die französische Kolonialmacht verzögerte noch die Errichtung der vollen einheimischen Hierarchie.

Die japanischen Eroberer gingen anfangs auf eine langsame Erdrosselung des Religionsunterrichts und Gottesdienstes aus; im letzten Viertel, als ihr Schicksal schon besiegelt war, ließen sie die Mission ihre ganze Brutalität fühlen. Am 9. März 1945 überwältigten 160 000 Japaner die kleine französische Truppe von 9000 Soldaten und proklamierten die Unabhängigkeit Indochinas. Gleichzeitig entfesselten sie eine wahre Hetzkampagne gegen die Franzosen und besonders gegen die Missionare. Das gutmütige Volk ließ sich leicht betören. Den Franzosen, auch den Missionaren, wurden einige größere Städte zum Aufenthalt angewiesen, jede Tätigkeit aber unterbunden. Trotzdem hielten die meisten mutig bei ihren Herden aus. Die Bischöfe Gouin und Thomine sowie der Generalvikar Thibaud fielen unter den Kugeln der Japaner. Die Kommunisten ermordeten P. Chauvel, der sogar von den Buddhisten in ihren Tempeln wie ein Heiliger verehrt wird. Drei eingeborene Priester fielen als Opfer der Extremisten in Vinh-Long. Die Ermordung der Oberin Thakek in Laos, der Patres Baron und Dupont in Tonkin, Tricoir in Saigon, Keller in Cochinchina, Canilhac in Laos usw. zeugen für die Verfolgung auf der ganzen Linie. Es ist keine Frage mehr, daß die wahre Absicht der neuen Republik von Viet-Nam ist, die Kirche radikal auszurotten. Seit 1946 operieren die kommunistischen Aufständischen mit den

„Volksgerichten“ nach chinesischem Muster. Nicht einmal die schreckliche Hungersnot im Frühjahr 1945 und die katastrophale Überschwemmung von Hanoi im Herbst konnte der blutigen Verfolgung Einhalt tun. Das ganze Land ist in Anarchie. Zahlreiche Kirchen, Stationen, Institute sind in Brand aufgegangen, die Schwestern vertrieben und herzlos sogar aus Aussäzigenheimen weggerissen, mißhandelt und selbst zum Teil ermordet. Bischof Hedde von Hanoi schrieb: „Unsere ganze Mission ist vernichtet, fast alle Pfarreien gebrandschatzt, nur das Personal gerettet.“ Radio und Presse schüren noch stets weiter.

Eine Anzahl einheimischer Priester hat die Verbindung mit den französischen Bischöfen abgebrochen. Die einheimischen Bischöfe haben sich mit der Bitte um Vermittlung für die Unabhängigkeit ihres Landes und Volkes an den Heiligen Vater gewandt. Hervorragende einheimische Literaten halten den Franzosen ihre Kolonialsünden vor, namentlich ihren freimaurerischen Kampf gegen die Kirche. Wenn auch die einheimischen Bischöfe in öffentlichen Hirtenschreiben sich gegen jede Brutalität und Gewalt wenden, so stehen sie doch einig mit dem ganzen Volk in dem Kampfe um die Freiheit und Unabhängigkeit. Der Eintritt des Karmeliters Thierry d'Argentieul in die Leitung der Streitkräfte als höchster Admiral, der heute aber nicht mehr im Amte ist, diente natürlich den Katholiken ihrerseits als Anlaß zum patriotischen Kampfe. Man gibt unumwunden zu, daß einige Führer der Viet-Nam-Republik in Moskau studiert und jetzt von dort ihre Subventionen beziehen; aber in einer beruhigten freien Landesrepublik glauben sie schnell auch die religiöse Freiheit wiederhergestellt und eine baldige Aufrichtung der einheimischen Hierarchie garantiert zu sehen. Zu hoffen ist, daß nach all den Zerstörungen, Brandschatzungen und Massakern bis in den Herbst 1947 die neuen Pläne Viet-Nams und der nationalen wie französischen Leiter vielleicht in einem neuen Kaiserreiche Bao-Dais (Exkaiser) zur Ruhe und Ordnung führen.

In dem Indochina benachbarten Siam brach im Jahre 1940 im Streit um Laos eine wirkliche Kirchenverfolgung aus unter der Führung des christenfeindlichen Ministerpräsidenten. Die Missionare wurden eingekerkert, alle Missionsschulen geschlossen, Kirchen zertrümmert usw. In Bangkok wurden drei Ordensschwestern um des Glaubens willen erschossen. Wer nicht Buddhist war, galt als Vaterlandsfeind. Von den 5 eingekerkerten einheimischen Priestern starb einer an den Martern, 2 wurden erst nach vier Jahren entlassen. Die Christen wurden mit allen Mitteln zum Abfall ge-

drängt, aber erfolglos. Inzwischen ist die Ruhe wiedergekehrt. Der Heilige Vater ernannte einen siamesischen Priester zum Bischof von Radjaburi. Leider liegt die herrliche Kathedrale von Bangkok in Trümmern.

### 5. Die Philippinenkirche übersteht den Sturm

Den von den Amerikanern anfänglich außer Manila internierten deutschen Missionaren brachte zwar die japanische Invasion 1942 die Freiheit, aber den meisten alliierten dafür dasselbe traurige Los des Kampflebens mit Ausnahme derjenigen von Manila. Alle gleißnerischen Versprechen und heuchlerischen Forderungen bezüglich der Kirche scheiterten an dem energischen „Nein“ des Erzbischofs von Manila, Exz. Dougherty. Auch die dem Militär beigegebene japanische theologische (?) Kommission konnte den Widerstand der Philippinenkirche nicht brechen. Überdies bekundete ein weitverbreiteter Rundfunkbericht nur zu gut, daß es letzten Endes auf die Vernichtung der christlichen Religion abgesehen war. Mit dem Näherücken der siegreichen Armee McArthurs erreichte die Brutalität gegen Priester und Ordensleute und alle treuen Missionshelfer ihren Höhepunkt. Leider ging nun auch der verheerende Bombenkrieg über die friedliche Inselfur und seine Kirchen, Kapellen, Schulen und Institute hinweg. Die Gesamtverluste der Kirche betragen 65 einheimische und 91 ausländische Priester, 37 Brüder und 64 Schwestern, zusammen 267 Personen. Die verhältnismäßig größten Verluste hatten die Steyler. Sie verloren den vom Eucharistischen Kongreß her bekannten Bischof Finnemann auf Mindoro wegen seiner Weigerung, eine Mädchenschule den Soldaten zur Prostitution auszuliefern; ferner 5 Patres durch Bomben, 3 durch japanische Mörderhand und 1 durch Ermordung von Guerillas, sowie 22 Missions- und Klausurschwestern. Die Scheutvelder verloren 1 Pater durch Bomben, 4 durch japanische Kugeln sowie 9 belgische Schwestern. Die holländischen Missionare vom hl. Herzen beklagen 1 Pater, die Mill Hiller 5 als Kriegsoffer. Nach Mitteilungen des Erzbischofs von Manila blieben von 500 Priestern und Brüdern beim japanischen Einfall nur 92 am Leben (?). Der Materialschaden ist entsetzlich. Insgesamt sind ein Drittel aller Pfarrkirchen auf den Philippinen zerstört, d. h. 316, darunter die Kathedralen von Manila, Cebú, Lipa, Tuguegarao, Zamboanga, Cagayan, Lingayen, Naga, Jaro und Surigao. Die Universität von Cebú (Steyler) wurde ganz, die Thomasuniversität der Dominikaner in Manila großenteils zerstört. Zerstört wurden

nach Propagandabericht auch die Ap. Delegatur, 42 Ordenskonvente, 106 Schulen usw. Der Schaden beläuft sich auf wenigstens 31 Millionen Dollars. Die Neugestaltung hat inzwischen begonnen, die Missionare ohne Unterschied der Nationalität sind von der am 4. Juli 1946 zustande gekommenen „Unabhängigkeitsregierung der Philippinen“ zu Hilfe gerufen. Die einheimische Hierarchie ist fast restlos hergestellt: 1 Erzbistum und 14 Bistümer, während dem greisen Erzbischof, Dougherty von Manila schon ein einheimischer Koadjutor beigegeben ist. Der einheimische Klerus zählt 1046, der ausländische 655 Priester, denen 100 Brüder und 1984 Schwestern zur Seite stehen. Es ist sicher zu hoffen, daß die bereits neun Zehntel der Philippinos umfassende Kirche aus den Ruinen bald wieder ersteht, den letzten Rest der Heiden sich einverleibt und im neuen Staate sich friedlich entfalten kann.

#### *6. Furien des Krieges und der Revolution über Holländisch-Indonesien*

Die Aspirationen Japans auf das lockende holländische Kolonialreich und der starke Widerstand, der ihm hier zuteil wurde, schürten die Brutalität der Eindringlinge bis aufs höchste. Schon 1939 hatte Holland seinerseits 52 deutsche Missionare auf Sumatra interniert. Bei ihrem Transport nach Britisch-Indien kamen 18 Steyler Missionare durch Torpedierung ums Leben; die übrigen mußten im Lager von Dehra Dun am Himalaya bis Herbst 1946 zubringen und sind teilweise noch dort (!). Nur wenigen war die Rückkehr nach Insulinde gestattet; die andern wurden repatriiert. — Japan räumte radikal mit der holländischen Missionsarmee auf. Nur wenige blieben vom Kampfe verschont. Die Leiden in diesen Internierungslagern waren überall, auf Java, Sumatra, Borneo, besonders aber auf Makasser, furchtbar. Der geradezu unmenschlichen Behandlung, dem Hunger, schlimmen Krankheiten, wie Dysenterie, Malaria, Beri-Beri, fielen ganze Hekatomben zum Opfer. Auch die glücklich Überlebenden mußten vor ihrer Wiederaufnahme der Missionsarbeit vielfach erst eine Erholungskur auf Celebes, in Australien oder Europa durchmachen. Auch die Bischöfe wurden rücksichtslos und bestialisch behandelt. Von den rund 2000 Mitgliedern des holländischen Missionspersonals wurden 124 Priester, 38 Brüder und 172 Schwestern, zusammen 334 Personen, das Opfer des Krieges. Die Jesuiten auf Java verloren 12, die Lazaristen daselbst 1, die Herz-Jesu-Priester auf Sumatra 9 Patres und 23 Schwestern, die Picpusmissionare auf Banka und Biliton 10 mit dem Ap. Präfekten Bouma, die Kapuziner auf Sumatra und Borneo

je 3, die Scheutvelder auf Makasser 3, die Steyler von Flores-Timor noch 9 holländische Patres und Brüder, die Tilburger Fratres 10, die Ursulinen 43, die Franziskanerinnen 40 usw. Die einheimischen Christen, 705 511 Getaufte und Katechumenen insgesamt, davon auf Flores-Timor allein 405 511, bewährten sich trotz der Priester- not dank den eifrigen Katechisten im allgemeinen sehr gut. Auf Flores halfen den wenigen mit dem Bischof Leven zurück- gebliebenen Missionaren 2 japanische Bischöfe und 2 japanische Priester durch alle Jahre in wahrhaft katholischer Weise. Auf Java konnte der einheimische Bischof Soegipranata S. J. und der java- nische Klerus die ganze Javamission notdürftig versehen. Auf Flores wurden während des Krieges 13 erste Eingeborene geweiht und in die Seelsorge eingestellt. — Unbeschreiblich groß sind die materiellen Einbußen des Missionswerkes. Timor hat keine einzige Kirche, Stationswohnung und Schule mehr. Flores kam glimpflicher davon. Dagegen häufen sich die Ruinen wieder auf Borneo, Sumatra und Java, sei es durch Bomben, sei es durch Plünderung und mutwillige Zerstörung. Mit großem Enthusias- mus empfing nach Kriegsende überall das Volk von Insulinde seine zurückkehrenden Missionare; andere aus der Heimat folgten ihnen scharenweise. Aber Japan hatte im letzten Augenblick die einhei- mische Bevölkerung, besonders auf den großen Sunda- inseln, gegen Holland aufgehetzt und die einhei- mische Republik erklärt. Alsbald — im Oktober 1945 — ent- spannen sich Kämpfe. Die Missionare mußten sich auf die eine oder andere größere Zentrale zurückziehen und konnten bis jetzt noch nicht wieder in ihre Stationen zurückkehren. Jetzt muß neuer- dings der einheimische Klerus Java retten. Auf Java ermordeten die Extremisten u. a. 8 Jesuiten. Leider haben die Vereinbarungen zwischen den Indonesiern und Holland zu Lingodjati nicht den Frieden und damit die Freiheit für die Missionen gebracht. Nur in Ostindonesien und auf Borneo scheint die Missionsarbeit wieder gut im Gange zu sein. Heldenmütige Missionsarbeit leisten u. a. z. Z. 100 deutsche Missionsschwestern auf Java. In Artikel 29 n. 2 des Hauptstückes XI. der republikanischen Verfassung ist die „Frei- heit des Volkes, seine eigene Religion zu bekennen und auszuüben“, gewährleistet.

### 7. Fast ganz Ozeanien ein Trümmersfeld

Der Angriff auf Pearl Harbour am 8. Dezember 1941 ließ ahnen, daß bis auf einige kleinere abgelegene Inseln ganz Ozeanien der Schauplatz kriegerischer Vernichtung sein würde.

Niemand aber konnte ahnen, wie schlimm es dann wirklich kam. Die Mobilisierung einer Anzahl französischer Missionare und die Internierung einer Reihe deutscher, die bitterste Armut, die schon 1940 viele Inselmissionen erfaßte infolge der beinahe hermetischen Abschnürung von den europäischen Mutterhäusern, der Mangel an Nahrung, Kleidung, Kirchensachen, Maschinen usw. bedeutete nichts gegen den nun überall einsetzenden japanischen Terror, der auf die Vernichtung des Ansehens der Weißen und die Zerstörung der christlichen Missionskirche abzielte. Das östliche Missionsfeld der Picpusmissionare auf Hawaii, Markesasinseln, Cookinseln usw. kam hauptsächlich mit dem Schrecken und einem kurzen Kriegszustand davon. Die Hundertjahrfeier dieser Missionen (1846/1946) gestaltete sich darum zu einer erhebenden Dankfeier auch für die wunderbare Rettung der Mission. Viel schlimmer erging es schon dem mittelozeanischen Missionsfelde, das die Maristen versehen. Bis auf Wallis und Futuna (Samoa) entging keine Insel den Kanonaden, Massakern, Bomben und Brutalitäten der Eroberer. Die schöne Mission der Nord- und Südsalomonen mit 40 000 Christen von 130 000 Einwohnern wurde durch den gewaltsamen Abtransport fast aller seiner Missionare, 50 Priester und 60 Schwestern, beraubt. Auf den nördlichen Salomonen werden als sicher getötet gemeldet: 3 Patres, 2 Brüder und 2 Schwestern, auf den Südsalomonen je 2 Patres und Schwestern. Bischof Wade von den Nordsalomonen gelang es, sich mit 7 Priestern und 11 Schwestern durch die Wälder und dann auf einem amerikanischen Unterseeboot zu retten. Alle Stationen beider Vikariate sind von Grund auf zerstört. Das Hundertjahrjubiläum der Mission fiel daher in eine „Wüste“ (1945). Vielleicht von allen Missionen der Welt am schlimmsten erging es denen von Westozeanien. Auf den Gilbertinseln wurden 1942 2 Missionare getötet; bei der Deportation starben noch 2 Patres und 1 Bruder. Bischof Terrienne M. S. C. mußte mit anderen Missionaren zwischen dem Feuer der Japaner und Amerikaner sich aufhalten. Alle Stationen sind zerstört. Auf den Karolinen waren bis Kriegsende 6 Jesuiten ermordet. Nach anfänglicher Duldsamkeit fiel eine Station nach der andern der Plünderung anheim. Die Missionare vom hl. Herzen auf Neubritannien (Rabaul) erlebten jahrelang die japanische Hölle auf Vunapope. 12 Patres wurden von den Japanern ermordet, 3 sind vermißt, wahrscheinlich auch ermordet, 1 Pater, 4 Brüder und 2 Schwestern starben unter Bomben, 6 Patres, 11 Brüder und 13 Schwestern erlagen im Kampf und je 1 Pater und Bruder ver-

schwanden auf einer japanischen Fahrt zur See, zusammen 53 Personen. In ihrem Vikariat Holländisch-Neuguinea zählt ihre Verlustliste: 1 Bischof, 4 Patres, 8 Brüder und 2 fremde Priester von Japanern ermordet, 1 ertrunken, 2 Patres und 5 Schwestern Opfer der Bomben und je 1 Pater und Bruder im Kamp gestorben, zusammen 25 Tote. — Am allerschlimmsten wurden die beiden im besten Entwicklungsstadium befindlichen Steyler Neuguineavikariate mitgenommen. Ostneuguinea verlor den Bischof, 18 Patres, 21 Brüder und 37 Schwestern; Mittelneuguinea verlor ebenfalls den Bischof, 12 Priester, 17 Brüder und 17 Schwestern, also beide Vikariate 67 und 47 Personen, zusammen 114 von insgesamt 230. Die Grausamkeit, womit die Japaner sie kaltblütig in den Tod trieben, oft erst nach monate- und jahrelangen Qualen und Martern, spottet jeder Beschreibung. Die Überlebenden berichten von den harten Zwangsarbeiten unter der heißen Tropen Sonne, Mangel an lebensnotwendigen Medizinern, Hunger usw., wodurch viele einfach für den Missionsdienst untauglich wurden. Die Materialverluste sind unermesslich. In beiden Steyler Missionen sind sämtliche Stationen mit ihren Kathedralen, Kirchen, Kapellen, Schulen usw. vollständig vernichtet bis auf 2. Millionenweise sind in der Südsee durch Bomben die Kokospalmen, von deren Ertrag die Missionen hauptsächlich lebten, vernichtet. Die Bevölkerung ist zum Teil dezimiert, zum Teil hat sie geistig durch die Verhetzung seitens der Japaner sehr gelitten. Der Wiederaufbau geht äußerst schwierig vonstatten. Nur ganz langsam konnten die Missionare auf ihre alten Felder zurückkehren, selbst die Deutschen, deren Loyalität der Krieg eindeutig bewiesen hat. In Australien haben sich Regierung und Volk, Episkopat und Klerus wie Gläubige mit allen Kräften für die Missionen eingesetzt. Eine soeben veröffentlichte Verlustliste der Propaganda bucht für Ozeanien: Getötet: 118 Patres und Brüder, 78 Schwestern und 10 Katechisten. Invalide: 6 Patres und Brüder und 3 Schwestern; zerstört 1240 Gebäude, weitere 120 teilweise; Schaden: 4 500 000 Dollars.

### *8. Die katholische Mission im erwachenden Afrika*

Auf keinem großen Missionsfeld hat die Missionstätigkeit seit dem ersten Weltkrieg und besonders in den letzten Jahren so große Erfolge erzielt wie im dunklen Erdteil Afrika. Bereits für 1938/39 betrug die Zahl der eingeborenen Christen 7 608 580 mit einem Jahreszuwachs von ungefähr einer halben Million, darunter 270 000 Erwachsenentaufen. Kate-

chumenen wurden 2 291 606 gezählt. Rechnet man noch die Katholiken der nordafrikanischen französischen, spanischen und portugiesischen Diözesen Mauritius usw. hinzu, so zählt die katholische Kirche Afrikas von 161 Millionen Bewohnern immerhin schon 10 153 617 Mitglieder (1939). Unerwartet schnell wächst der einheimische Klerus heran, der 1939 338 Negerpriester zählte und in 28 großen und 78 kleinen Seminarien 812 Theologen und 3979 kleine Seminaristen an Nachwuchs hat. Auch die einheimische Hierarchie ist im Aufkeimen. Bereits bestehen 4 einheimische Vikariate und Präfekturen; in Eritrea für die Orientalen, auf Madagaskar in Miarinarivo, in Uganda Masaka und in Westafrika Ziguinchor. Im allgemeinen verfügt die afrikanische Mission auch über ein starkes Missionsheer von 5000 Priestern, 2900 (355 einh.) Brüdern und 10 700 (1500 einh.) Schwestern, 55 000 Katechisten und 27 000 Lehrpersonen. Rund 1 Million kleine und große Afrikaner gehen in eine der 25 600 Elementar- oder der mehr als 1000 Mittelschulen. Aus 64 Missionsdruckereien gehen regelmäßig 130 Zeitschriften mit Hunderttausenden von Exemplaren in die Hütten des zivilisationsdurstigen schwarzen Mannes.

Der Aufstieg der Kirche Afrikas war nach einem denkwürdigen Worte Pius XI. „an das Schicksal Deutschlands geknüpft“. Vom unmittelbaren Kriegsgeschehen wurden nur die für das Bekehrungswerk der Eingeborenen unbedeutenden italienischen Missionen der Cyrenaika und Tripolitanien getroffen, während in Ägypten die islamischen Instinkte erwachten und den Boden für die christliche Missionstätigkeit heiß machten. In Abessinien wurde dem erst 1938 unter einem italienischen Delegaten in 10 Missionsdistrikten organisierten italienischen Missionswesen das gleiche Los zuteil, was Italien ohne Widerspruch unter Mussolini den französischen Lazaristen und Kapuzinern bereitet hatte. Viele Missionare hatten schon vor Schluß des Befreiungsfeldzuges das Land verlassen. Die restlichen 100 Missionare und 300 Schwestern mit 2 Vikaren und 1 Ap. Präfekten kehrten auf Anordnung Heilassies Ende November 1942 nach Italien zurück. Für die notdürftige Seelsorge der abessinischen Katholiken kam Msgr. Kidané von Orientalisch-Eritrea bzw. sein Generalvikar P. Devenish C. S. Sp. (für die Lateiner) auf. Auf Bitten Pius' XII. begaben sich aus Ostafrika 50 Weiße Väter in die verlassene Mission. Nach Kriegsende kehrten auch die französischen Lazaristen nach Addis Abeba zurück, wo ebenfalls kanadische Jesuiten auf Bitten des Negus die Organisation des Schulwesens in die Hand nahmen. In ihren dortigen höheren Schulen sollen vor allem künftige Lehrpersonen für Abes-

sinien herangebildet werden. Eine allgemeine Visitation hielt der jetzige Ap. Delegat für Britisch-Afrika, Msgr. Mathew, noch als Weihbischof von Westminster ab. Neuerdings weilte als päpstlicher Beauftragter zwecks Verhandlungen über eine Neuregelung des ganzen Missionswesens Prof. Dr. Monens S. J. vom Propagandakolleg in Abessinien.

Neue Erfolge hat der Islam in Afrika aufzuweisen. Z. B. sind im Tanganikaterritorium, wo in früheren Zeiten nicht viele Muslims waren, jetzt mehr als 200 000 Mohammedaner. Das Nyassaland ist innerhalb zehn Jahren förmlich vom Halbmond erobert worden. In jedem Dorfe steht eine Hütte, die als Moschee dient. Daneben eine Islamschule. In Kapstadt sind jetzt 23 Moscheen. Ganz Afrika, besonders den Westen, scheint der Islam überrennen zu wollen. Das Geheimnis seines Erfolges beruht vor allem darin, daß jeder Muselman ein Missionar ist. — Nicht zu verwundern ist, daß auch die Bewegung: „Afrika den Afrikanern“ unter dem Kriegesgeschehen wieder mächtig erwacht ist. In Nordafrika und auf Madagaskar glüht das Feuer bereits offensichtlich, in West-, Mittel- und Ostafrika noch mehr oder weniger unter der Asche. Aber die Unabhängigkeitsbewegung ist nicht mehr aufzuhalten. Der Abgeordnete Kameruns für die französische Nationalversammlung, Dr. Ajoulat, sprach in verschiedenen französischen Missionskreisen sehr deutlich über die Notwendigkeiten, die sich für die Mission aus dem afrikanischen Unabhängigkeitsstreben ergeben. Die Mission müsse damit rechnen! Außerordentlich stark bemüht sich die sozialistische und besonders die kommunistische Presse, die Bewegung in ihrem Sinne aufzufangen. Aber auch die katholische Presse ist am Werke und nimmt zu. Es gilt jetzt auch, größere soziale Organisationen und Unternehmungen zu formen, wenn nicht die erzielten Missionserfolge in das ungläubige Fahrwasser abgleiten sollen. Wie die Vorläufer Mohammeds, so sind auch die Sendboten des Bolschewismus, größtenteils in Moskau selbst vorgeschult und von dort planmäßig geleitet und bezahlt, überall in Tätigkeit, wo es größere Massenansammlungen von Negern gibt, z. B. in den Industriezentren Nigerias, Katangas, Südafrikas usw., um die „Rote Saat“ auszustreuen. Mancherorts ist sie schon üppig aufgegangen.

Große Fortschritte macht das Missionswerk in allen Missionsdistrikten Britisch-Afrikas. Sie sind jetzt (1946) ausnahmslos der Apostolischen Delegatur von Britisch-Afrika unterstellt, die in Msgr. Mathew von Westminster ihren Msgr. Riberi nachfolgenden Führer erhalten hat. Die Zahl der Getauften stieg in

15 Distrikten von Tanganika auf 599 377 = 10,1 Prozent der Bevölkerung; in 5 Vikariaten von Uganda auf 861 394, d. i. 22 Prozent; in 4 Sprengeln von Kenya auf 247 903 = 7,1 Prozent; in Nyassaland mit 2 Vikariaten auf 250 644 = 11,5 Prozent; in 5 Distrikten der Goldküste auf 246 397 = 6,8 Prozent; in 8 Missionen von Nigeria auf über 307 000 = 11,3 Prozent. In Nigeria ist außerdem noch eine Viertelmillion Katechumenen hinzuzurechnen. In 6 Missionen von Nordrhodesia sind 200 000 Katholiken mit 50 000 Katechumenen. Der wirkliche Zuwachs an Getauften in Britisch-Afrika von 1939 bis 1946 beziffert sich auf rund 700 000. Auch die zahlreichen deutschen Missionare konnten in den meisten Gebieten nach Unterstellung unter nichtdeutsche Obere bleiben. Aber England weigert sich, deutsche Missionare der „Nazi-Generation“ weiterhin zuzulassen. — Auch in den französischen Kolonien sind die Missionserfolge sehr beträchtlich. In den beiden Vikariaten Kameruns, Jaunde und Duala, stieg die Getauftenzahl schnell auf über 420 000. Die Katechumenen werden schon nicht mehr gezählt. Madagaskar weist in 10 Distrikten  $\frac{3}{4}$  Million Christen als Frucht der hundertjährigen Missionsarbeit der Jesuiten, Väter vom Hl. Geist, Lazaristen, Montfortanen, Salesianer, La Solette, Kapuziner, Weltpriester usw. auf. Dazu kommen 75 000 Katechumenen. Auch ein einheimischer Bischof und 80 madagassische Priester wirken neben 200 Franzosen. Seit Monaten hängt nun ähnlich wie über Indochina über der Madagassenmission das Damoklesschwert. Der Krieg hat die Mentalität vollständig verändert. Der schon lange schwelende Franzosenhaß, das kommunistisch geschürte und in antichristliches Fahrwasser getriebene nationale Unabhängigkeitsbestreben, die von alten Zauberern verführten heidnischen Massen in den Bergen, dazu die große Not an Nahrung, Kleidung usw., besonders bei der Landbevölkerung, lösten am 29./30. März 1947 eine furchtbare Zerstörungswelle und Christenverfolgung aus. In der ganzen 600 Kilometer langen Küstenstrecke von Tamatave bis Farafangana landeinwärts liegt das platte Land, aber auch Städte wie Fianarantsoa im Aufstandsgebiet der Rebellen. Dutzende von Kirchen und Schulen, Stationen, Hospitälern sind in Brand aufgegangen. Das Vikariat der Montfortanen Tamatave ist vollständig ruiniert. Auch eine Reihe von Missionaren und einheimischen Katechisten fiel der Bewegung zum Opfer. Langsam erfaßt sie die ganze Insel bis auf ihre entlegenen nördlichen Missionssprengel. Die katholische Presse in Frankreich und auf Madagaskar rechnet mit dem völligen Verlust der Insel für Frankreich und sieht noch schwerere Prüfungen über das Missionswesen kommen. Für sämtliche

Missionen Französisch-Afrikas hat Rom nunmehr erstmalig einen Ap. Visitor ernannt in dem Pariser Missionspriester H. Prévoust.

Belgisch-Kongo betreffend sagte Pius XII. in seiner ermutigenden Ansprache an den Zentralrat der Päpstlichen Missionswerke am 24. Juni 1944: „Indem wir den Blick hinwenden zum Festland Afrika, sehen wir ein Zuströmen von Völkern zum Schoß der Kirche, das täglich zunimmt und in Belgisch-Kongo Auswirkungen hat wie nie zuvor.“ Die Statistik für das Jahr 1945 weist in 28 Gebieten nach 70jähriger Missionsarbeit 2 892 566 (1946: 2 985 400, d. i. 115 996 mehr) Getaufte und 844 871 Katechumenen auf. Es steht eine starke Missionsarmee von 1249 ausländischen und 184 (1946: 209) einheimischen Priestern, 564 ausländischen und 232 einheimischen Brüdern und 1487 europäischen und 348 kongonesischen Schwestern und 24 634 Katechisten zur Verfügung. In 5 Regionalseminarien werden 313 große und in 23 kleinen 1356 Knabenseminaristen herangebildet. An der Spitze steht Urundi mit einer halben Million Getauften und 250 000 Katechumenen. Nichts kann den Zustrom zur Kirche mehr aufhalten. Dasselbe gilt auch von Ruanda, wo mit fast allen Häuptlingen König und Königin sich (1945) taufen ließen und am Christkönigsfest 1946 ihr Volk und Land Christus dem Könige weihten. Eine schwere Krise für die gesamte belgische Kongomission hat der Krieg gezeitigt. Sie zeigt sich in dem Absinken der Bekehrungskurve auf beinahe die Hälfte der Vorkriegszeit, in dem Abfall großer Massen in den Zentren, in der Verminderung der Elementarschulen, Katechisten usw. Das eigentliche Bekehrungswerk leidet sehr unter der Überlastung der Missionsarmee mit der Pastoration, Schul- und Karitastätigkeit. Ganz besonders schlimm wirkt sich die starke Abwanderung der Bevölkerung vom Lande in die städtischen und Industriezentren aus. Durch die harten Forderungen und Zwangsaufgaben der Eingeborenen an Baumwolle, Kautschuk, Transportleistungen usw. im Kriege hat die Mentalität der Kongobevölkerung furchtbar gelitten. Hungersnöte z. B. 1941/43 in Ruanda und Seuchen haben ebenfalls böse Nachwirkungen. Den 3—4 Millionen Katholiken fehlt es leider noch an einem großzügigen sozialen Zusammenschluß. Das Bekehrungswerk stockt. Aber eine Stabilisierung wäre gewiß noch zu verfrüht in Anbetracht der mehr als zwei Drittel noch zu bekehrenden Heiden. Episkopat und Missionsklerus tragen schwer an den Sorgen zur Überwindung dieser Krise.

Einer neuen Missionszukunft geht wohl auch das portugiesische Kolonialreich, besonders in Angola, entgegen, seit-

dem 1940 die Hierarchie dort aufgerichtet ist und außer den verdienten Missionaren vom Heiligen Geist auch der portugiesische Weltklerus wieder in stärkerem Maße am Missionswerke beteiligt wird. Erstere haben in wenigen Jahrzehnten auf dem Hochplateau von Angola eine Christenheit von rund 300 000 Getauften und 60 000 Katechumenen erzielt. Aber die traditionelle Katholikenzahl von 1 Million Christen der alten Diözese Loanda sah sich auf die Hälfte und weniger reduziert. Selbst Mozambique wird von den neuen Verhältnissen günstig beeinflußt und neue Missionskräfte, wie Schweizer Kapuziner, Montfortaner, holländische Eucharistiner, Weltklerus usw., lassen unter dem missionsfreundlichen Kardinal und Erzbischof von Lourenço Marques, de Gouvea O. F. M., auf bessere Tage nach allen traurigen Ereignissen seit 1910 hoffen.

Langsam, aber stetig nimmt auch das südafrikanische Missionsfeld an Fruchtbarkeit zu. In den 24 Jahren der Leitung des Ap. Delegaten Msgr. Geilswijk O. P. stieg die Christenzahl von 182 360 auf 686 323, von denen aber 86 773 Weiße sind. Die 545 609 eingeborenen Katholiken leben meist in den 4 Vikariaten: Basutoland, wo die Oblaten der Unbefleckten Jungfrau 166 431 Getaufte betreuen; in Mariannahill 104 030; in Salisbury 61 204 unter jesuitischer Leitung und in Natal 46 231 im Oblatenvikariat, so daß auf alle übrigen 19 Missionsfelder nur 167 713 eingeborene Katholiken fallen. Die restlichen 49 507 und 4424 sind Mischlinge und Inder. Große Verdienste um diesen mehr als „Steinbruch“ denn als „Weinberg“ bekannten Missionskomplex der südafrikanischen Delegation haben die nach dem ersten Weltkriege mit ihrer reichen Erfahrung hier eingesetzten Missionare der früheren deutschen Kolonien: Benediktiner von St. Ottilien, Pallottiner, Priester vom heiligsten Herzen, Missionare — Söhne des hl. Herzens, Missionare vom Hl. Geist nebst den übrigen deutschen Ordensfamilien der Mariannahiller, Franziskaner, Oblaten und besonders viele deutsche Lehr- und Karitasschwestern. Zwar unterlagen nur wenige oder andere nur vorübergehend der eigentlichen Internierung, um so mehr aber lästigen Einschränkungen; die Missionen entbehren immer noch des unbedingt erforderlichen Nachschubs neuer Hilfskräfte. Ob die jetzt angekündigte Türöffnung Südafrikas auch den deutschen Missionaren gilt? Gegenüber einer vollblutkalvinischen Zivilinstanz und namentlich kommunistischen Wühlereien erfüllt hier die katholische Mission in ihrer strengen Geschlossenheit und Zusammenarbeit, durch ihre vorbildlichen und anerkannten Erziehungs-, Schul- und Kulturleistungen und namentlich durch ihre großzügigen sozialen Organisationen, ihr Presse-

apostolat und ihre zielbewußte Überbrückung der Rassengegensätze eine wichtige Sendung. Zwei neuere Ereignisse mögen diesen Überblick abschließen. Von großer Bedeutung ist die nach langen Vorbereitungen auf solider Grundlage endlich im Oktober 1945 zustandegekommene Errichtung der ersten katholischen Negeruniversität Afrikas im Basutoland-(Roma) durch die Oblaten. Msgr. Lukas S. V. D. wurde zum Ap. Delegaten von Südafrika ernannt.

Ökumenisches Institut  
der Universität Tübingen

### Die ersten Dominikaner in Amerika

Von P. Benno M. Biermann O.P.

Es ist auffällig, daß der apostolische Orden des hl. Dominikus, der im öffentlichen Leben Spaniens so stark hervortrat, 17 bis 18 Jahre gewartet hat, bis er die ersten Brüder als Missionare nach dem neu entdeckten Amerika entsandte. War das nicht ein großer Mangel an apostolischem Geist, an religiöser Berufsauffassung? Aber wir sehen auf der anderen Seite bei den Dominikanern, die nun wirklich als erste im Jahre 1509 oder 1510 als Missionare hinübergingen, einen solchen Eifer, einen solchen Ernst in der Erfassung ihrer Aufgabe, daß wir vor einem Rätsel stehen.

Wir müssen zunächst feststellen, daß der Gedanke an die Ausbreitung des Gottesreiches auf Erden wohl die Spanier und die Portugiesen erfüllt hatte wie kein anderes Volk. Aber diese Ausbreitung dachte man sich nicht so, wie wir das heute tun. Kolumbus hat auf seiner ersten Fahrt höchstwahrscheinlich keinen Priester mitgenommen<sup>1</sup>. Auf der zweiten Reise begleiteten ihn einige Priester unter der Führung des früheren Benediktiners und damaligen

<sup>1</sup> Diese Tatsache bleibt wahrscheinlich trotz des Berichtes über Pedro de Arenas (ZM = Zeitschrift für Missionswissenschaft, Münster 1911 ff. 9, S. 153 s.); Streit, Bibliotheca Missionum II, Aachen 1924 (BM), S. 1 f.). Dieser Bericht, der von dem ersten Herausgeber, P. Fita S. J., noch mit einer gewissen Reserve wiedergegeben wird (Boletín de la Academia de la Historia 18, Madrid 1891, p. 551—554), wird von den Autoren: Streit, Schmidlin, Lemmens ohne weitere Kritik als sicheres Zeugnis angenommen. Aber höchstwahrscheinlich ist er eine Fälschung im Interesse einer Familiengeschichte. Das in der Biblioteca Nacional in Madrid aufbewahrte Original (MS 3048 f. 191) ist ein Brief vom 31. 1. 1648. Dieser beruft sich für die Familiennachricht auf eine alte, schwer lesbare Handschrift, deren Papier zerfalle — nach der also schon damals niemand mehr fragen durfte! Die von P. Fita angestellten Nachforschungen haben offenbar keine weiteren positiven Ergebnisse gehabt, sonst wären diese gewiß bekannt geworden.

Minimiten Bernard Buyl<sup>2</sup>, aber es ist uns trotz des ernstlichen Missionswillens der Könige und des Kolumbus, der sich in vielen Dokumenten zeigt, kein früherer Missionsbericht bekannt, als die 3 Briefe der Franziskaner aus Española vom 12. Oktober 1500, die von 3000 Bekehrten erzählen. Diese Briefe wurden aber damals überhaupt nicht veröffentlicht<sup>3</sup>. Man war zu sehr von dem Gedanken befangen, die christliche Herrschaft als solche bedeute schon die Christianisierung der Völker. Erst allmählich kam es zum Bewußtsein der verantwortlichen Persönlichkeiten, was „Mission“ bedeute<sup>4</sup>. Für die Ordensleute bestand zudem die Schwierigkeit der Vereinigung des Missionslebens mit der monastischen Observanz. In Europa arbeitete man mit allen Kräften daran, die vielfach verfallene Klosterzucht wieder einzuführen. Wie konnten da gerade die eifrigen Religiösen dorthin ziehen, wo sie keine regulären Klöster bauen und in monastischer Abgeschlossenheit vom Bettel leben konnten, wie es in der Heimat ihre Regel gebot?<sup>5</sup>

Und doch mußten die Orden in den neu entdeckten Ländern eingesetzt werden, da der Weltklerus zu sehr an die Heimat gebunden war. Das sah besonders der König, der sich in einem Brief vom 14. April 1508 an die Franziskaner und vielleicht in einem ähnlichen Schreiben an die Dominikaner wandte<sup>6</sup>; denn von dieser Zeit datieren auch die ersten Dokumente über die Dominikaner in Amerika. Um diese Zeit beginnt zugleich eine stärkere Betonung

<sup>2</sup> Vgl. dazu BM (= Bibliotheca Missionum von Rob. Streit-Joh. Dindinger, Münster, Aachen 1916 ff.) II, S. 5—7.

<sup>3</sup> BM II, S. 12. Die erste Veröffentlichung (in BM nicht erwähnt) erfolgte in dem Boletín histórico I, Madrid 1880, p. 43 ss. Dazu weiter Angel Ortega O. F. M., La Rabida. II Sevilla 1925, p. 303—309. Die BM II schon S. 9 eingereichte Schrift von Fr. Roman Panes entstammt offenbar späterer Zeit.

<sup>4</sup> Vgl. Robert Streit O. M. I., Zur Vorgeschichte der 1. Junta von Burgos 1512, in ZM 12, S. 165 ff. Am 16. 9. 1501 und besonders am 29. 3. 1503 wurden bedeutsame Missionsinstruktionen gegeben (ebd. 168 ff.), aber ohne durchschlagenden Erfolg.

<sup>5</sup> Die portugiesischen Dominikaner wagten damals nicht, als Kommunität in die ostindische Mission hinüberzuziehen, sondern dispensierten ihre Mitglieder lieber von den Ordensgelübden, um sie für den Missionsdienst freizumachen (Arch. Ord. Praed. 10, Rom 1940, p. 133 s). Der Konvent von Salamanka, von dem aus vorzüglich die Mission in Amerika betrieben wurde, war ein Hort der Observanz (vgl. Alonso Fernández, Historia del insigne Convento de San Estéban de Salamanca, ed. Justo Cuervo O. P., Historiadores del Conv. de S. Est., I, Salamanca 1914, p. 14—17). Vic. Beltrán de Heredia O. P., Historia de la Reforma de la Provincia de España (1450—1550), Roma 1939.

<sup>6</sup> Real Carta al capítulo general de la orden de S. Francisco, BM II, p. 17; für die 40 Dominikaner vgl. Anm. 13.

der Mission, die in der Instruktion für Diego Colón vom 3. Mai 1509 einen breiten Raum einnimmt<sup>7</sup>.

Bisher folgten die Autoren bei der Behandlung der ersten Dominikanersendung nach Amerika blindlings dem Berichte des Las Casas<sup>8</sup>. Aber die Ausdrucksweise des Las Casas selbst<sup>9</sup> mußte den kritischen Leser bereits zur Vorsicht mahnen. P. Robert Streit zieht zum ersten Male einige neue Dokumente bei<sup>10</sup>. Eine definitive Darstellung ist auch heute noch nicht möglich, aber jedenfalls wird es sich lohnen, die heute erreichbaren Daten zusammenzustellen.

Das erste bekannte Dokument, das auf die Aussendung der Dominikaner nach Amerika bezug nimmt, ist das Register des Ordensgenerals Cajetan, wo unter dem 3. Oktober 1508 notiert wird: *Fratri Thomae de Matienzo, vicario hispanie, mandatur (am Rand: sub praecepto formali), ut quantum auctoritas ordinis se extendit, mittat cum gratia regis hispanie 15 fratres ad insulam hispaniolam, sitam in mari indico, ad accipiendum ibi loca et conventus et praedicandum verbum Dei, et illis nominet unum vicarium, cui reverendissimus nominato dat omnem auctoritatem provincialium*. Die Auktorität des Vikars wird noch genauer umschrieben<sup>11</sup>.

Bei Walz heißt es (im Anschluß an Las Casas), an Stelle der 15 Brüder, die der Vikar von Spanien habe schicken sollen, seien nur 3 hinausgesandt worden, nämlich Fr. Pedro de Córdoba, Fr. Antonio de Montesino und Fr. Bernardo de S. Domingo mit noch

<sup>7</sup> Indiferente General 139—1—4, L. 2, 1509—1511, p. 28 ss. Dieses und andere Zitate aus dem Indiasarchiv in Sevilla (die nach der alten Zählung von Gestell-Fach-Bündel numeriert sind) verdanke ich dem † P. Enrique Vacas Galindo O. P., der mir eine Reihe seiner gesammelten Dokumente übergab, um mir Notizen daraus zu machen, dazu einige Hinweise bezüglich der ersten Dominikaner. Die Zitate in moderner Zählart (Sektion und Bündelnummer) konnte ich selber verifizieren.

<sup>8</sup> Vgl. Las Casas, *Historia general de la Indias*, Madrid (1927), II, p. 318 ss; Antonio de Remesal O. P., *Historia general de las Indias occidentales y particular de la gobernación de Chiapa y Guatemala I*, Guatemala 1932, p. 9 ss. A. Roze, *Les Dominicains en Amérique*, Paris 1878, p. 9 ss. Neue Dokumente bringt A. Ortega O. F. M., *La Rabida II—III*. Sevilla 1925. Auch Juan de la Cruz O. P., *Coronica de la Orden de Predicadores*, Lisboa 1567, f. 126 rss scheint die *Historia des Las Casas* zur Grundlage zu haben. Zuletzt hat Antonio Figueras O. P. *La escuela Dominicana en la legislacion de Indias*, *Ciencia Tomista* 65/66, Salamanca 1943/44, die Geschichte behandelt, aber er bringt ebensowenig neue Dokumente bei.

<sup>9</sup> „Por este tiempo, creo que por el mes de setiembre . . .“ L. c.

<sup>10</sup> *ZM* 12, S. 172.

<sup>11</sup> *Registrum litterarum Fr. Thomae de Vio Cajetani O. P. ed. Alb. de Meyer O. P. (Monum. Ord. Praed. historica [= MOPH] 17)*, Romae 1930, n. 29.

einem Laienbruder<sup>12</sup>. Ein solcher „Gehorsam“ gegen den strengen Befehl des Ordensgenerals wäre doch für die spanischen Dominikaner keine Ehre gewesen und kein Zeichen für apostolischen Geist in ihren Reihen. Aber bereits in einer Dokumentensammlung, die im Jahre 1890 herauskam, wird ein königliches Schreiben an die Offizialen der Contratación vom 14. Februar 1509 aufgeführt, nach dessen Titel 40 Dominikanern die Überfahrt nach Indien bezahlt werden sollte. In dem Dokument selbst ist allerdings, entsprechend dem Befehl des Ordensgenerals, nur von 15 Dominikanern die Rede, die gewiß als erste Gruppe der 40 hinüberfahren sollten<sup>13</sup>. Es erhebt sich die Frage, ob nun diese ersten 15 wirklich nach Amerika hinübergekommen sind, oder ob sie etwa durch ein Hindernis zurückgehalten wurden, oder ob vielleicht ihr Schiff sein Ziel nicht erreichte. Anscheinend ist die Überfahrt erfolgt. Muñoz bemerkt bei Anführung einer Cédula, die er datiert vom 11. Februar 1509 in einer Noté, daß der Vizeprovinzial Fr. Domingo de Córdoba mit 3 Brüdern in der Gemeinschaft der 15 vorher gemeldeten und abgefahrenen Brüder im November 1509 abgereist sei<sup>14</sup>. Seine Expedition wird deutlich von der der 15 unterschieden und von beider Abreise gesprochen. Von dem Führer der 15, der in Amerika später nachzuweisen ist, wird noch die Rede sein. In Kraft derselben Cédula vom Februar 1509 werden dann am 1. Januar 1510 Fr. Domingo de Mendoza für sich und 5 weitere Religiösen Überfahrt und Unterhalt bezahlt<sup>15</sup>, am 11. Februar 1511 noch einmal für 6 Brüder, die mit dem Vikar Fr. Domingo de Mendoza ausfahren, am 24. März 1511 für 6 weitere, von denen aber einer zurückblieb, am 23. Mai wiederum für 4 Brüder<sup>16</sup>. Das sind zusammen  $15 + 4 + 5 + 7 + 5 + 4 = 40$ , und diese alle zusammen mögen die Sen-

<sup>12</sup> Angelus Walz O. P., *Compendium historiae Ord. Praed.*, Romae 1930, p. 363 im Anschluß an Las Casas L. c.

<sup>13</sup> Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento etc. de América, 2da serie (CDIAM2), 5, Madrid 1890, p. 194 s; BM II, p. 14 erwähnt nur die Zahl 40 und nimmt nicht dazu Stellung, während er auf die anders lautenden Nachrichten bei Las Casas hinweist. Ortega bringt (III, p. 213) das gleiche Dokument, ohne die Zahl 40 zu erwähnen.

<sup>14</sup> Colección Muñoz 75. f. 243 v. Bezügl. des Namens Domingo vgl. unten. Juan Bautista Muñoz, Archivar des Indias-Archivs gegen Ende des 18. Jahrhunderts, hat zum Zwecke einer kritischen Geschichte der spanischen Entdeckungen eine Unzahl von Notizen und Dokumenten, die in 94 u. 18 u. 32 Bänden in der Bibliothek der Academia de la Historia in Madrid aufbewahrt werden (30 Bände fehlen), gesammelt. Die Notizen sind meist chronologisch geordnet. Es fehlt die Angabe des heutigen Standortes der Dokumente. Jedenfalls müßte man versuchen, seine Angaben zu verifizieren, was mir leider nicht möglich war.

<sup>15</sup> L. c. 254.

<sup>16</sup> L. c. 256.

derung von 40 Religiosen bilden, die in der Überschrift der Cédula vom 14. Februar genannt sind.

Wer waren diese Religiosen? Die ersten 15 sind in den bisher bekannt gewordenen Dokumenten nicht genannt. Aber der Geschichtsschreiber der portugiesischen Dominikaner nennt uns wenigstens ihren Führer. Wo er meldet, daß der Führer der ersten portugiesischen Dominikaner in Ostindien im Jahre 1548 ein Spanier war, Fr. Diego Bermúdez, betont er, diese Tatsache habe ihren Ausgleich gefunden darin, daß die ersten Dominikaner, die nach Westindien zogen, einen Portugiesen als Prälaten mitgenommen hätten, nämlich Frei João Tavilla, der damals gerade Subprior von S. Estéban zu Salamanka war<sup>17</sup>. Dieser ist offenbar identisch mit Fr. Juan de Tavira, der das Schreiben vom 4. Juni 1516 an Herrn von Croy (Xèvres) als erster Dominikaner<sup>18</sup> und ebenso das Gutachten der Dominikaner von 1517 (?) unterzeichnete<sup>19</sup>. Wir nehmen also an, daß Fr. Juan de Tavira mit seinen 14 Gefährten die ersten Dominikaner waren, die nach Amerika kamen. Und zwar fuhren sie anscheinend im Februar 1509, so daß wir etwa April 1509 als Datum ihrer Ankunft annehmen können.

Die zweite Sendung wäre dann die des Fr. Pedro de Córdoba gewesen, dessen Gefährten wir nur aus Las Casas kennen<sup>20</sup>. Sie kamen aber nicht um jene Zeit, d. h. 1510 und nicht im Monat September, wie er glaubt, sondern nach dem 4. November 1509. Das Schiff, daß sie hinübertrug, war am 10. April 1510 wiederum in Spanien<sup>21</sup>. Anstatt „Pedro“ nennt Muñoz Fr. Domingo de Córdoba. Wenn kein Schreibfehler vorliegt, müßte Fr. Pedro für Fr. Domingo eingetreten sein<sup>22</sup>. Von einer Reise nach Amerika ist

<sup>17</sup> Luis Caccgas — Luis de Sousa O. P., *Historia de S. Domingos particular do Reino e Conquistas de Portugal*, Lisboa 1866, 4, p. 305 s. Juan de la Cruz erwähnt Juan de Tavilla f. 127 r, sagt aber, er sei später mit Fr. Domingo de Mendoza gereist. Er meldet noch, Tavilla sei damals über 50 Jahre alt gewesen und habe noch 30 Jahre lang in verschiedenen Konventen gelebt und sich als Kantor ausgezeichnet.

<sup>18</sup> BM II, S. 26.

<sup>19</sup> Ebd. S. 38; das S. 44 angeführte Dokument ist identisch mit dem von S. 26.

<sup>20</sup> Vgl. oben.

<sup>21</sup> Die Cédula vor der Abfahrt vom 4. November 1509 bei Ortega III, p. 213. Bei der Rückkehr heißt es: El 10 de abril 1510 se libraron an Rodrigo Vermejo, maestre de la nao Espindola, doce ducados de oro, que hobo por pasaje de fr. Pedro de Cordoba, provincial de la horden de predicadores y otros tres frayles mas, que pasaron a las Indias en dicha nao. A. Ortega, L. c. II, p. 220.

<sup>22</sup> Über Fr. Domingo de Córdoba vgl. A. Fernández L. c. bei Cuervo I, p. 41 s.

bei Fr. Domingo de Córdoba nichts bekannt geworden, wohl aber gehörte sein Bruder, Fr. Francisco de Córdoba, zu den ersten Dominikanern in Amerika und wurde der Protomartyr Amerikas: er starb an der venezolanischen Küste im Jahre 1514<sup>23</sup>. Fr. Pedro de Córdoba war der Führer oder Vizeprovinzial der Dominikaner in Amerika bis zu seinem Tode am 28. Juni 1525. Ob er Professe von Salamanka war, wie die Autoren allgemein annehmen, ist nicht klar. Jedenfalls studierte er daselbst und weilte zur Zeit seiner Aussendung mit seinen Gefährten Fr. Bernardo de S. Domingo und Fr. Antonio Montesino in Avila<sup>24</sup>. Er ist vielfach bedeutsam hervorgetreten und hat auch Schriften hinterlassen<sup>25</sup>. Fr. Antonio Montesino war der Wortführer der Dominikaner im Kampfe für die Menschenrechte der Indianer, von dem noch die Rede sein wird<sup>26</sup>; von Fr. Bernardo de S. Domingo ist nur bekannt, daß er 1514 nach Kuba ging und 1517 den von Spanien gesandten Hieronymiten ein Gutachten einreichte<sup>27</sup>.

Der Hauptbeförderer der amerikanischen Mission war nach Las Casas von Anfang an Fr. Domingo de Mendoza<sup>28</sup>. Dieser entstammte einer vornehmen Familie zu Talavera und nannte sich nach der Mutter, während sein jüngerer Bruder, den er gleichfalls zum Eintritt in den Orden bewog (25. 11. 1496), und der später Ordensgeneral, Präsident des Indischen Rates und Kardinal wurde, sich nach dem Vater Fr. García de Loaysa benannte. Fr. Domingo war in Salamanka am 23. März 1492 in den Orden eingetreten<sup>29</sup>, aber weilte 1509 anscheinend schon länger in Italien und war wohl der strengen, 1494 von Savonarola gegründeten Kongregation von San Marco beigetreten; denn im Register des Ordensgenerals Cajetan heißt es unter dem 19. Oktober 1508: Fr. Domingo de Mendoza darf zum Vikar von Spanien gehen, damit dieser ihn nach Indien schicke. Wenn der Vikar dies nicht tun wolle, dürfe er nach der Kongregation des hl. Markus „zurückkehren“<sup>30</sup>.

<sup>23</sup> Lex. f. Theol. u. Kirche IV, Freiburg 1932 col. 112.

<sup>24</sup> Dazu Jerónimo Quintana, Segunda Parte de la Hist. del insigne Conv. de San Estéban de Salamanca, ed. Cuervo III, Salamanca 1915, p. 15 s.

<sup>25</sup> Lex. f. Theol. u. Kirche VIII, Freiburg 1936, col. 157; BM II. bes. 51 s.

<sup>26</sup> L. c. VII, Freiburg 1935, col. 303; V. F. O'Daniel O. P., Dominicans in early Florida, New York 1930, p. 1—10.

<sup>27</sup> BMI, S. 106. Sein Parecer ist erhalten im Indiasarchiv (Indif. Gen. 1624, f. 98—100); vgl. Lewis Hanke, The first social experimente in América, Cambridge 1935, p. 32.

<sup>28</sup> Las Casas, Historia General II, p. 318.

<sup>29</sup> A. Fernández bei Cuervo I, p. 47 ss.

<sup>30</sup> Von dieser Beziehung Mendozas zur Congregatio S. Marci ist bei den Lebensbeschreibern sonst nirgend die Rede. Vgl. MOPH 17, p. 7, n. 30. Über

Darauffhin zog er jedenfalls nach Spanien. Ob er bereits bei den ersten beiden Sendungen die treibende Kraft war, läßt sich dokumentarisch nicht belegen, ist aber wahrscheinlich, denn bei den folgenden Sendungen war er nach den Dokumenten derjenige, der sie leitete und organisierte. Er scheint überhaupt vom Ordensgeneral mit der Angelegenheit betraut zu sein, denn am 10. April 1510 befiehlt dieser jenen Brüdern, die sich verpflichtet haben, nach Indien zu gehen, sich zu Fr. Domingo zu begeben<sup>31</sup>. Das waren also jedenfalls Brüder aus anderen Konventen oder auch Provinzen, während San Estéban von Salamanka der Mittelpunkt der Missionsbestrebungen war. Zu diesen Brüdern gehörte auch Fr. Martino de Sanctis aus dem Konvent von Salamanka, der im Register Cajetans zugleich erwähnt wird (am 19. 10. 1508). Er wird in amerikanischen Dokumenten sonst nicht erwähnt, ging aber jedenfalls nach Amerika, da er am 14. September 1520 die Erlaubnis erhielt, von dort nach der Bética zurückzukehren<sup>32</sup>.

In der Cédula vom 1. Januar 1510 werden 5 Brüder genannt: Fr. Tomás de Fuentes, Fr. Francisco de Molina, Fr. Pedro de Medina, Fr. Pablo de Truxillo und Fr. Tomás de Berlanga<sup>33</sup>. Von diesen Dominikanern ist in Amerika außer Fr. Tomás de Berlanga<sup>34</sup> nur Fr. Pablo de Truxillo bekannt, der einige Schriftstücke unterzeichnet hat<sup>35</sup>. Fr. Domingo de Mendoza blieb wegen Indisposition zurück, wartete bis zum nächsten Jahre und erhielt am 11. Februar 1511 die Zahlungsanweisung für sich und weitere 6 Brüder, nämlich: Fr. Lope de Gaybol, Fr. Her-

die Cgr. S. Marci vgl. Mortier, *Histoire des Maîtres Généraux*, V, Paris 1911, p. 120—125.

<sup>31</sup> L. c. p. 16, n. 87.

<sup>32</sup> Fr. Martino war ein Jahr nach Mendoza am 31. 10. 1493 in Salamanca Dominikaner geworden (Araya — Cuervo I, p. 756); vgl. MOPH 17, p. 7, n. 31 und Arch. Ord. IV. 19 f. 13. 4. November 1511 unterzeichnet er ein Dokument in Piedrahita. Vgl. V. Beltrán de Heredia l. c. p. 257; er arbeitete vor 1528 in Vitoria als Beichtvater des dort residierenden Herzogs von Alba. In seiner Lebensbeschreibung (Barrio-Quintana, *Hist. del Conv. de S. Estéban*, Cuervo II, p. 505) wird sein Aufenthalt in Amerika nicht erwähnt. Fr. Domingo kehrte bald nach Spanien zurück, gründete mehrere Konvente auf den kanarischen Inseln, war 1517 in Salamanka, 1518 als Definitor des Generalkapitels in Rom, † 12. 8. 1540 an der Pest auf den kanarischen Inseln. Juan de la Cruz, *Coronica*, f. 128 v; Cuervo III p. 533 s; Lima, *Agiologio* VII 209—211.

<sup>33</sup> Col. Muñoz. l. c.

<sup>34</sup> Profes in Salamanka 10. 3. 1508, erster Provinzial der Provincia S. Crucis von Santo Domingo 1530, 1533 Bischof von Panama, 1537 nach Spanien, wo er 1551 starb (BM II, S. 51).

<sup>35</sup> BM II, S. 26 und 28, 1516 und 1517; erwähnt auch l. c. von Juan de la Cruz.

nando de Villena, Fr. Domingo Velazquez, Fr. Francisco de S. Maria, Fr. Juan de Corpus Christi, Fr. Pablo de Carvajal<sup>36</sup>. Diese sechs werden in Amerika sonst nicht genannt. In der kurzen Lebensbeschreibung des Fr. Lope de Gaybol wird sein Aufenthalt in Amerika nicht erwähnt, aber er wird gelobt als varón apostólico y evangélico<sup>37</sup>. Bei den späteren Sendungen werden leider keine Namen mehr genannt. Zwei Patres erhalten anscheinend unabhängig von der Sendung der 40 die Erlaubnis zur Überfahrt nach Amerika: Fr. Juan Hurtado am 20. November 1510<sup>38</sup> und Fr. Tomás de Toro am 15. Oktober 1511<sup>39</sup>. Von einem Aufenthalt des Fr. Juan Hurtado in Amerika ist sonst nichts bekannt, während seine Tätigkeit in Europa weit und breit beschrieben wird<sup>40</sup>. Fr. Tomás de Toro wirkte als Missionar auf den Inseln und wurde im Jahre 1534 zum Bischof von Cartagena ernannt, wo er bereits vor Juni 1534 starb<sup>41</sup>.

Unter den ersten Dominikanern, die nach Amerika kamen, werden auch genannt: Fr. Gutierrez de Ampudia, Fr. Pedro de S. Martin, Fr. Diego de Alberca. Sie sollen im Jahre 1511 D. Diego Velazquez nach Kuba begleitet haben<sup>42</sup>. Aber

<sup>36</sup> Col. Muñoz, I. c.

<sup>37</sup> Juan de Araya, Hist. de Estéban, ed. Cuervo I, p. 755. Nach p. 754 war er in Salamanka eingetreten im Jahre 1490. Vor 1520 hielt er in Talavera zweimal die Fastenpredigten.

<sup>38</sup> Indif. General, 139—1—4, L. 2, f. 37.

<sup>39</sup> Contratación (Indias-Arch.) leg. 5536.

<sup>40</sup> Fr. Juan Hurtado de Mendoza war beteiligt gewesen an der Wahl Cajetans zum Ordensgeneral (10. 6. 1508) und hatte vielleicht zu tun mit der Anregung der ersten Dominikanersendung nach Amerika. Er wird in der Geschichte Salamankas oft genannt, wurde im April 1513 vom König von Portugal dorthin berufen, um den Orden zu reformieren. 1520 war er erster Prior des Reformkonventes von Talavera und arbeitete dort zusammen mit dem vorher genannten Fr. Lope de Gaybol (Araya — Cuervo I, p. 556—562 Juan de la Cruz, L. c. f. 133 s). Im Jahre 1517 bemühte er sich im Sinne des Las Casas für die Indianer (Hist. Gen. III, p. 137), † 15. 4. 1525.

<sup>41</sup> Über sein Leben vgl. Alonso de Zamora O. P., Historia de la provincia de San Antonino del Nuevo Reino de Granada, Caracas 1930, p. 71 s. Zwei Briefe von ihm wurden veröffentlicht in den Relaciones históricas de América, primera mitad del siglo XVI, Introducción de M. Serrano y Sanz, Madrid 1916, p. 37—45 (nicht in BM!).

<sup>42</sup> BM II, S. 21, Juan de la Cruz f. 128 r. Die Missionare, die Diego Velazquez 1511 begleiteten, waren wohl Franziskaner wie Fr. Juan Tisim, der nach dem Berichte von Diego Velazquez selbst (von 1514) alle taufte, die pazifiziert wurden (CDIAM 11, p. 413). Nach einem Berichte von Gil González waren aber auch damals schon Dominikaner auf Kuba und Jamaika tätig, für die der König durch Cédula vom 10. 12. 1512 Wein und Mehl und 100 Pesos jährlich bewilligte (Indif. Gen. 139—1—5, L. 4, 2 c).

diese Nachricht ist falsch, da zwei der genannten Patres auf jeden Fall einer späteren Sendung angehören<sup>43</sup>. Nach den Quellen gingen die genannten Patres nach Kuba erst im Jahre 1514<sup>44</sup>.

Mit diesem Zeitpunkt wollen wir hier abschließen, da infolge der noch zu berichtenden Ereignisse die Sendung von Dominikanern für eine Zeit unterbrochen wurde. (Schluß folgt)

Ökumenisches Institut  
der Universität Tübingen

Zum 25jährigen Gründungsjubiläum

des Missionsärztlichen Instituts Würzburg (1922—1947)

Von Direktor K. M. Boßlet O. P.

Je nach der Auffassung kann man mit dem Dreizehn-Linden-Dichter und Arzt, Friedrich Wilhelm Weber, von einer dreifachen oder vierfachen Bewertung des ärztlichen Berufes sprechen.

Der erste ist die mehr handwerkliche, d. h. Arzt sein, um seinen Lebensunterhalt zu verdienen — ärztlicher Materialismus. Die zweite Art ist die künstlerische Tätigkeit, wo ärztliches Wissen und Können zu einer Quelle von innerer Befriedigung und Freude wird — ärztlicher Rationalismus. Wird der Arztberuf zum Dienenwollen am Nächsten, zum Helfenwollen beim Leidenden, zum Rettenwollen beim Gefährdeten, dann kann man von einer priesterlichen Berufsauffassung sprechen — ärztlicher Humanismus. Will der Arzt aber den ganzen Menschen erfassen, nicht nur den Leib, sondern auch die Seele, will er in treuer Nachfolge des göttlichen Meisters als Heiler des Leibes den Patienten zum Heiland der Seele führen, will er überdies sein Wissen und Können mit dieser doppelten Zielsetzung über den engeren Kreis seines Heimatlandes hinaus den heidnischen Völkern der ganzen Welt zur Verfügung stellen, dann ist die apostolische Berufsauffassung gegeben — ärztlicher Katholizismus im strengsten Sinne des Wortes.

I. Diese letztere in idealgesinnten jungen Menschen zu entwickeln und zu verwirklichen, ist das Ziel des missionsärztlichen Institutes. Zu dieser mehr apostolischen Tätigkeit verpflichten sich

<sup>43</sup> S. Arch. FrFr. Praed. XIII, Rom 1943, p. 10. Anm. 17. Besonders bekannt von den hier genannten Religiosen sind Fr. Domingo de Betanzos und Fr. Tomás Ortiz, die Gründer der Provinz von Mexiko (1526). Fr. Andrés de Barrientos legte Profess ab in Salamanka 1. 12. 1506 und wird genannt hombre de mucha prudencia y gran gobernador (Araya — Cuervo I, p. 757); die anderen, außer den bei Kuba genannten, sind unbekannt.

<sup>44</sup> Las Casas, Hist. General III, p. 65 ss; auch Remesal I, p. 104.

unsere Missionsmediziner durch einen feierlichen Eid, indem sie sprechen: „Ich, N. N., lege hiermit das eidliche Gelöbniß ab, mich nach Vollendung meiner medizinischen Studien wenigstens 10 Jahre lang als Missionsarzt dem Dienste der Missionen in den Heidenländern zu widmen und dort meine Kräfte und Kenntnisse der Ausbreitung des Reiches Gottes auf Erden dienstbar zu machen, im Hinblick auf den erhabenen Zweck und den Lohn meines Herrn und Schöpfers, gemäß den Statuten unseres Instituts.“ (Stat. 37.) Über die Aufgaben der Mitglieder des Instituts wird ferner gesagt: „Es obliegt den Mitgliedern, durch ihre ärztliche Tätigkeit den nichtchristlichen Völkern einen wesentlichen Teil der Aufgabe des Werkes unserer heiligen Kirche sinnfällig vor Augen zu stellen, nämlich die christliche Caritas. Sie mögen darum von der barmherzigen Liebe des Heilandes zu den Kranken und Leidenden erfüllt sein und sich stets diese zum Vorbild nehmen.“ (Stat. 6.) — „Durchdrungen von der Überzeugung, daß uns alle guten Gaben vom Vater der Lichten gegeben sind (Jak. 1, 17) und alle unsere Kenntnisse und Fähigkeiten ihre höchste und edelste Verwendung im Dienste unseres Herrn und Gottes finden sollen (Col. 3, 17), mögen die Mitglieder des Instituts stets die ehrenvolle Aufgabe vor Augen haben, ihre ärztlichen Kenntnisse in den Dienst des Allerhöchsten zu stellen, diese in einträchtigem Zusammenwirken mit den Missionaren der Förderung und Ausbreitung unseres heiligen Glaubens dienstbar zu machen und so wahre Mitarbeiter an dem großen Apostolate unserer heiligen Kirche zu sein.“ (Stat. 7.) Wir wollen also, um mit dem Gründer des Instituts, P. Christophorus Becker († 31. 3. 37) zu reden, mit dem missionsärztlichen Institut kein Versorgungsinstitut, keine Erwerbsquelle für Mediziner schaffen (auch kein Stellenvermittlungsbüro und keine Wohltätigkeitsanstalt für arbeitsuchende Ärzte in der heutigen Existenznot infolge von Überfüllung des ärztlichen Berufes). Das Unternehmen muß auf idealer, religiöser Grundlage ruhen, um lebensfähig und von Dauer zu sein. Nur solche, die ihrerseits mithelfen wollen an dem großen Missionswerk Christi, sollen in seine Reihen treten, und der beste Prüfstein für ihre reine Absicht wird es auch sein, wenn ihnen keine irdischen Vorteile winken. Das missionsärztliche Institut soll eine Apostelschule sein, in der neben sonstiger missionarischer Ausbildung missionarischer Geist gepflegt, missionarisches Interesse geweckt, apostolische Liebe und Begeisterung zu lodender Flamme geschürt werden. Wir wollen „Missionsärzte“ heranbilden und aussenden, nicht einfach „Ärzte“, die in den Tropen und in den Missionen ihre Tätigkeit ausüben.

Wir wollen aber auch, im Gegensatz zu anderen christlichen Missionen, „missionarisch eingestellte Ärzte“, und nicht wie diese, „ärztlich ausgebildete Missionare“.

Eigentliche Missionsarbeit, d. h. Tätigkeit in den Heidenländern, ist das erste und eigentliche Ziel des Instituts. Dazu gehört auch als Nebenaufgabe die Veranstaltung von medizinischen Kursen zu einer kurzen, aber gründlichen Ausbildung von Missionaren und Schwestern für eine praktische Caritasarbeit in Gebieten, wo kein Arzt zur Stelle ist. Seit der Gründung des Instituts bis zum Kriegsausbruch wurde der Kurs von 617 Teilnehmern besucht. — In selbstloser Zusammenarbeit mit den Missionaren, in treuer Ergebenheit und christlichem Gehorsam gegen die kirchlichen Oberen (Stat. 9) sollen die Missionsärzte nach dem Beispiel des hl. Johannes des Täufers, des Vorbildes aller Laien-Apostel, mutig und unerschrocken und ohne Wankelmut Zeugnis für die im Heilande erschienene Wahrheit ablegen und wie Er in demütiger Gesinnung nichts anderes wollen als Wegbereiter, Herolde und Vorläufer des Herrn zu sein, um Ihm den Weg zu den Herzen der Menschen bereiten zu helfen. (Stat. 8.)

Als zweites, mehr untergeordnetes Ziel, hat sich das Missionsärztliche Institut im Hinblick auf die große religiöse und geistige Not der Heimat, nach der furchtbaren Kirchen- und Christenverfolgung der letzten 13 Jahre, auch die Aufgabe gestellt, in dem apostolisch gesinnten Arzt einen Edeltyp der „Katholischen Aktion“ zu schaffen, einer Art von modernem Ordensrittertum, dem für die nächste Zukunft ein großes und schweres, aber auch überaus notwendiges Betätigungsfeld sich eröffnet. Den Wappenspruch des großen Münchener Kardinals „*vox temporis, vox Dei*“ uns zu eigen machend, ist für die Christusgestaltung der neuen Zukunft unser Ziel und unsere Aufgabe: Katholische Reformation, katholische Aktion, katholische Weltmission.

II. Die Idee der missionsärztlichen Fürsorge ist so alt wie das Christentum selbst. Die in der Heilstätigkeit Christi am meisten in göttlicher Schönheit herausleuchtenden Merkmale, die Liebe zum Mitmenschen um seiner Seele willen und die Ausübung dieser Liebe durch eine uneigennützig-ärztliche Hilfeleistung, sind die inneren Wesensmerkmale, auf die die Berufung zum Missionsarzt ausgeht. Mag sich auch die Gestalt des Missionsarztes erst in neuerer Zeit ganz klar ausgeprägt haben, so läßt sie sich doch durch alle Zeiten des Christentums zurückverfolgen. Wir denken an die 72 Jünger, die Christus aussandte mit dem Befehl, das Evangelium zu verkünden und die Kranken zu heilen (Luk. 9, 6); wir denken

an die karitativen Aufgaben der Diakone der alten Kirche, an die frühmittelalterlichen benediktinischen Mönchsärzte in den Wäldern Germaniens, an die mit primitiven Mitteln der Volksheilkunst arbeitenden ersten Franziskaner im Fernen Asien, an die gelehrten Jesuiten, die die Chinarinde in Amerika entdeckten und über Europa nach Asien brachten, wir denken an all die Missionare, für die eine werktätige Liebe zum Kranken Mittel war für die Heilung der Seelen, Hilfe bei ihrer Pionierarbeit für die Ausbreitung der christlichen Kultur des Abendlandes. — Neu ist in der missionsärztlichen Fürsorge die im 20. Jahrhundert notwendig gewordene Abspaltung des eigentlichen Arztiums aus der Personalunion mit dem Priester, die Ausbildung und Aussendung fachlich bestens geschulter Ärzte und Helfer. Mit dem Fortschritt der medizinischen Wissenschaft, der Erforschung der Seuchen und Epidemien, mit der Notwendigkeit eines systematischen Ausbaues der sanitären Maßnahmen und Hilfsmittel, bei der vollen Beanspruchung des Missionars für seine rein priesterliche Tätigkeit, um bei den wachsenden geistigen Schwierigkeiten infolge des Eindringens europäischer Zivilisation und Kultur diese schädigenden Einflüsse abzuwehren und auszuschalten und trotz all dieser Hemmnisse den Eingeborenen die wahre Kultur des Christentums zu bringen, wurde der Beruf eines Laien-Missionsarztes zwingende Notwendigkeit. Als Missionsarzt werden Arzt und Ärztin, auch außerhalb des Priester- und Ordensstandes, durch die Menschen ihrer Sendung gehen, wie Christus durch seine Welt und seine Zeit ging; wie es bei Ihm war, so wird es jeweils von neuem werden: In all den Menschen, denen er begegnet, wird es geschehen, wie ein Tagwerden innerer Nächte, wie ein Aufbrechen innerer Gefängnisse, wie ein Erlöstwerden innerer Verhaftungen, wie ein Frohwerden innerer Bangigkeit, wie ein Aufblühen neuen Lebens, wie ein Heimwehläuten nach der Kirche — wie eine Begegnung mit Gott! (Jahrbuch 1938/62).

III. Über die Gründungsgeschichte<sup>1</sup>, über all die Schwierigkeiten, die sich der Verwirklichung eines missionsärztlichen Institutes entgegenstellten und seit dem Gründungstag bis zur Stunde mit dem Aufbau und Ausbau verhaftet blieben, wird unser neues Jahrbuch ausführlich berichten. Diese Schwierigkeiten, wirtschaftlicher und organisatorischer Art, sind fast ins Unermeßliche gestiegen, besonders jetzt nach dem letzten Waffenstillstand, nach

<sup>1</sup> Die Träger des Missionsärztlichen Institutes sind: Die missionierenden Orden und Kongregationen Deutschlands; die Päpstl. Missionswerke und die Unio cleri; der Kath. Verein für missionsärztl. Fürsorge, Würzburg.

dem gewaltigen Zusammenbruch, dessen Erschütterungen sich bis auf die fernste Südsee-Insel und den letzten Winkel unseres Erdballs auswirken!

Der Missionsarzt war und ist kein „Massenartikel“ und wird es auch in Zukunft, gerade in nächster Zukunft, am allerwenigsten sein. Einige Zahlen, die gleichzeitig einen Überblick über die letzten 25 Jahre geben, mögen das beweisen. Es gibt in Deutschland zwei Missionsärztliche Institute, das protestantische in Tübingen und das katholische in Würzburg. Das Tübinger feierte am 16. November 1946 das 40. Gründungs-Jubiläum, das Würzburger wird am 3. Dezember dieses Jahres sein 25. Jubiläum feiern. Beide Institute haben in den 40 bzw. 25 Jahren je 43 Ärzte und Ärztinnen, also genau die gleiche Zahl, in die Missionen entsandt. Eine verhältnismäßig kleine Schar, die sich angesichts der augenblicklichen Verhältnisse und der voraussichtlichen Zukunftsgestaltung wesentlich nicht erhöhen dürfte. Von unseren 43 Missionsärzten starben in der Mission 1 Arzt und 1 Ärztin; nach ihrer Rückkehr in die Heimat 3 Ärzte; wegen Erkrankung mußten 4 Ärzte ihre Missionstätigkeit aufgeben; 6 unserer Mitglieder wurden nach ihrer Entlassung aus dem Internierungslager repatriiert. Aus sonstigen Gründen kamen 8 Ärzte wieder in die Heimat zurück. Zur Zeit arbeiten noch 20 unserer Mitglieder in der Mission. Im ganzen haben sich in den 25 Jahren 160 Mitglieder eidlich zum Missionsdienst verpflichtet. 64 Ärzte und 37 Ärztinnen arbeiten in der Heimat an Krankenhäusern oder in Privatpraxis. Durch den Krieg verloren wir 3 Ärzte und 1 Studenten. 6 Ärzte und 1 Student sind noch in Gefangenschaft. Sich widersprechende Nachrichten melden 6 als vermißt. Bis zum Ausbruch des Krieges und teilweise auch während desselben arbeiteten 13 Ärzte, Ärztinnen und Krankenpflegerinnen in Südafrika, 7 in Nordwestafrika, 1 in Südwestafrika, 2 in Ostafrika, 1 im Nahen Orient. In Ostasien, China, Mandschurei, Korea waren 3, in Australien 2, in der Südsee 2, in Südamerika 1 stationiert. Mit Ausnahme der internierten Ärzte von Nigerien, konnten die anderen Ärzte und Ärztinnen, auch während des Krieges, weiter wirken. Aber ihre Arbeit wurde in diesen Jahren größer und schwieriger, das Einsatzgebiet weiter und beschwerlicher. Würden die Grenz-, Aus- und Einreiseschwierigkeiten behoben, könnten die repatriierten Mitglieder sofort in ihren alten Wirkungskreis zurück, wo man, nach den letzten Briefen, sie mit Sehnsucht erwartet. Andere Missionen würden trotz der ersten Wirtschaftslage die missionsärztliche Fürsorge sofort einführen,

um in der, gerade infolge des Krieges, unendlich groß gewordenen Not dem Missionsstab und den Eingeborenen fachgemäße Hilfe zu bringen. Doch „wird diese Ausreise noch schwieriger sein als die Abreise von Missionaren“, schrieb uns Erzbischof Costantini, der Sekretär der Propaganda am 26. 4. 46; „wegen der gegenwärtigen politischen Verhältnisse ist ohne Frage China das aussichtsreichste Gebiet für die Verwendung missionsärztlicher Kräfte... Bis jedoch ein ungehemmtes Reisen nach und in unseren Missionsfeldern wieder möglich ist, dürfte immerhin noch einige Zeit vergehen, eine Zeit geduldigen Harrens und Hoffens auf den darauffolgenden Segen des Himmels“.

Rückblickend auf die 25 Jahre missionsärztlicher Arbeit durch das Würzburger Institut dürfen wir auf Grund der gemachten Erfahrungen an Hand vieler Briefe von Missions-Ordinarien und Missionaren, auch unter Berücksichtigung mancher Einwände, doch sagen, daß sich die missionsärztliche Fürsorge durchaus bewährt hat. Sie ist sogar zu einem ausschlaggebenden Missionsfaktor geworden und läßt sich heute und für die Zukunft überhaupt nicht mehr aus der Missionsarbeit wegdenken. Die missionsärztliche Fürsorge ist auf ihrem Siegeszug nicht mehr aufzuhalten. Auch die deutschen Missionsärzte werden zusammen mit ihren Kollegen aus anderen Ländern einmal wieder hinausziehen dürfen, vertrauend auf den Missionsbefehl und die Missionshilfe des göttlichen Heilandes: „Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden, darum gehet hin und lehret alle Völker und taufet sie... Sehet, ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt (Math. 28, 18—20). Heilet die Kranken und saget ihnen, das Reich Gottes hat sich genant“. (Luk. 10, 9.) — Irdische Schätze kann zwar unser verarmtes Land der Welt nicht mehr bieten, aber es bleibt ihm unbenommen, durch die Besten seines Volkes solche Schätze und Güter vermitteln zu helfen, die jeglicher Entwertung entrückt sind, und alle anderen an innerem Werte überragen. In unserer Zuversicht um die Zukunft der missionsärztlichen Fürsorge werden wir auch bestärkt durch die vielen Bewerbungen von Ärzten und Studenten für den Eintritt in unser Institut. Rund 1000 Ärzte, Ärztinnen und Studierende haben sich mit Einsendung ihrer Papiere bei uns gemeldet, Hunderte andere haben im Laufe der letzten Monate im Institut vorgesprochen. Mögen viele davon vielleicht nur der Not gehorchend sich an uns gewandt haben, es bleiben noch genug übrig, die beweisen, daß sich gewaltige religiöse Kräfte in den akademischen Kreisen, besonders in der Ärzteschaft, regen, daß

die opfervolle Missionsarbeit viele Mediziner erfaßt und begeistert hat, um mit dem Segen der Kirche und unter des Herrgotts Führung das missionsärztliche Laienapostolat zu verbreiten und zu verwirklichen. Auch die missionsärztliche Arbeit der Zukunft steht unter dem verheißungsvollen Wort unserer Osterliturgie:

VEXILLA REGIS PRODEUNT!

## Die katholische Universität Fu Jen in Peking während der Kriegszeit (1937—1945)

Von Dr. A. Tellkamp S. V. D.

Nach Ausbruch der Feindseligkeiten zwischen Japan und China konnten von den Pekinger Hochschulen nur drei ihre Tore offen halten. Schließlich kam es soweit, daß die katholische Universität allein übrigblieb. Zwei neue Universitäten, die unter der Ägide der Japaner eröffnet wurden, fanden nicht das Vertrauen der chinesischen Bevölkerung und Studentenschaft und blieben bedeutungslos. Trotz vieler Schwierigkeiten konnte die Fu Jen auch für das Schuljahr 1937/38 den Unterrichtsbetrieb voll durchführen. Freilich waren von den 10 000 Studenten, die sonst die Pekinger Hochschulen füllten, nur gut 1000 übriggeblieben; alle anderen hatten die Stadt verlassen, meistens wohl aus finanziellen Gründen dazu gezwungen. Von den übriggebliebenen 1000 hatten sich 583 bei der Fu Jen inskribiert<sup>1</sup>. So war auch bei ihr die Studentenzahl zurückgegangen, aber es war doch von großem Wert, daß der Unterricht überhaupt weitergeführt werden konnte. Von den Japanern wurde ein „Ausschuß zur Aufrechterhaltung des Friedens“ gegründet, dem die Kontrolle der Universitäten übertragen wurde. Der Ausschuß verfügte, daß unter den Fremdsprachen stets das Japanische die erste Stelle einnehmen müsse<sup>2</sup>, eine Verfügung, die 1942 dahin ergänzt wurde, daß das Japanische für die meisten Abteilungen als verbindlich vorgeschrieben wurde. Auch wurde die Leitung der katholischen Hochschule genötigt, zwei japanische Professoren anzustellen, die sie aber selbst auswählte, um dadurch rechtzeitig befürchteten Eingriffen der Japaner zu begegnen. Beide verhielten sich derart taktvoll, daß sie nach dem Wechsel des Kriegsglücks von den Chinesen nicht interniert wurden. Ferner mußte eine Abteilung für japanische Sprache und Literatur einge-

<sup>1</sup> Steyler Missionsbote 1938, 218.

<sup>2</sup> *ib.* 136.

richtet werden, die indessen bei den Studenten keinen Anklang fand und nur sehr wenig Hörer zählte. Im Jahre 1945 wurde diese Abteilung, wenigstens vorläufig, geschlossen. Zu gleicher Zeit wurde auch eine Abteilung für deutsche Naturwissenschaft geschaffen, vor allem auch, damit äußerlich nicht hervortrete, daß man die japanische Abteilung nur unter Druck eröffnet habe<sup>3</sup>.

Die amerikanischen und holländischen Lehrkräfte der Fu Jen durften sich bis März 1943 nur mit einem roten Armband, das ihre Nationalität anzeigte, in der Öffentlichkeit bewegen; dann aber wurden sie ins Internierungslager nach Shantung gebracht. Auch einheimische, d. h. chinesische Professoren und Studenten, hatten unter der Willkür der japanischen Militärpolizei zu leiden und waren Vernehmungen, Verhaftungen und anderen Belästigungen ausgesetzt<sup>4</sup>. Trotz allem gelang es, ein halbwegs erträgliches Verhältnis zu den Japanern festzuhalten, obwohl die Mittelschulen vorübergehend geschlossen wurden, weil die Schüler sich geweigert hatten, an einer öffentlichen japanischen Siegesfeier anlässlich der Einnahme einer chinesischen Stadt teilzunehmen. Die Schließung erfolgte Anfang Juli 1938; aber schon zu Beginn des Schuljahres 1938/39 konnte man die Erlaubnis zur Wiedereröffnung der beiden Schulen erwirken<sup>5</sup>.

Als sich die Verhältnisse im nördlichen China wieder mehr konsolidiert hatten, stieg die Zahl der Studenten und Studentinnen an der Fu Jen stark empor, so sehr, daß sie unbestritten die stärkste Universität im nördlichen China wurde. Freilich war das zum Teil auch auf die verminderte Konkurrenz zurückzuführen. Die Studentenzahl bewegte sich später zwischen 2200 und 2500, während die Knabenmittelschule sogar auf rund 1000 Schüler und die der Mädchen auf 700—800 Schülerinnen anwuchs. Da außerdem Volksschule und Kindergarten noch über 300 Kinder aufwiesen, wurden insgesamt mehr als 4000 Studenten und Schüler von der Fu Jen betreut. Trotz aller Hemmungen konnte sich also die Universität auch in den Kriegsjahren innerlich und äußerlich weiter entfalten und festigen. Auch die Kriegsjahre brachten, wie P. Götz es ausdrückt, eine Mehrung der Studenten, eine Erweiterung des Lehrkörpers, eine Vergrößerung der Räumlichkeiten, eine Erhöhung der akademischen Leistung, eine straffere Führung der Disziplin, eine intensivere Förderung ihrer religiösen Aufgabe.

Die Not der Zeit veranlaßte die Leitung der Hochschule, sich auch karitativen Aufgaben zu widmen, zu denen die Mittel zu

<sup>3</sup> P. Kroes S. V. D. in „Katholieke Missien“, 1947, Februar- und Märzheft.

<sup>4</sup> P. Kroes, St. M. B. <sup>5</sup> St. M. B. 1939, 83.

einem erheblichen Teile durch Beiträge oder Sammeltätigkeit von den Studenten und Professoren aufgebracht wurden<sup>6</sup>. Man unterhielt eine Volksküche, aus der im Winter manchmal über 800 Menschen gespeist wurden<sup>7</sup>; es wurde ein Hilfsdienst organisiert zur Bergung und Pflege von Verwundeten; es wurde eine Armenapotheke eröffnet, eine Abendschule für bedürftige Kinder eingerichtet.

Nach Niederwerfung der Japaner sollte sich erst recht zeigen, wie die moralische Stellung der katholischen Universität durch ihre praktisch-christliche und volksverbundene Haltung stark gefestigt war. Selbst noch während des Krieges empfing die Universität von der Nationalregierung Zeichen des Wohlwollens und der Wertschätzung. Noch mehr offenbarte sich dies Wohlwollen nach Abschluß der Feindseligkeiten.

Die Vertreter der Nationalregierung, die nach Peking kamen, ließen es sich nicht nehmen, die katholische Universität mit ihrem Besuche zu beehren und zu den versammelten Studenten zu sprechen. „So waren der Vertreter des Generalissimus, General Li Tsung Jen, der Unterrichtsminister, der neue Bürgermeister von Peking, der Wirtschaftsminister, der chinesische Gesandte in London und manche andere hohe Persönlichkeiten unsere Gäste und nahmen unsere Einladung zum Essen im Speisesaal der Kommunität an“<sup>8</sup>. Eine indische Wirtschaftskommission besichtigte die Universität, ebenso der australische Gesandte usw. Die Universität wurde sofort wieder ein „notwendiges Besuchsziel für Ausländer, wie vor dem Kriege“. Bei einem Empfange, den Marschall Chiang Kai Shek bei einem Besuche in Peking veranstaltete, wurde auch der Rektor der Hochschule ausdrücklich eingeladen. 50 amerikanische Marinesoldaten, die in Peking stationiert waren, belegten im Sommer 1945 bei der Fu Jen. Diese war von der amerikanischen Marineleitung ausdrücklich in die Liste der anerkannten Universitäten des Auslandes eingereiht worden<sup>9</sup>. Der Dekan der Fakultät für Arts and Letters, Professor Shen Chieh Sheh, wurde zum kommissarischen Leiter des gesamten Hochschulwesens in Nordchina ernannt. Der Dekan der pädagogischen Fakultät, Professor Chang Huai, konnte als Mitglied der Hochschulkommission mitteilen, daß die Fu Jen sich vor allen andern Hochschulen durch ihre Disziplin auszeichne, und daß die

<sup>6</sup> ib. 1938, 218.

<sup>7</sup> ib. 1940, 118. Im Winter 1939/40 wurden täglich sogar gegen 1500 Menschen gespeist. (St. M. B. 1940, 220.)

<sup>8</sup> Mitteilung von P. Venne.

<sup>9</sup> Mitteilung von P. Feifel.

Kommission dies ausdrücklich festgestellt und anerkannt habe<sup>10</sup>. So versteht man es, wenn P. Arens schreibt: „Die Fu Jen hat in den letzten acht Jahren erheblich an Bedeutung und Ruf zugenommen. Während des Krieges war sie ohne Zweifel die bestgeleitete und höchststehende Universität; auch jetzt noch steht sie an der Spitze, wenn auch die anderen Universitäten, da es eben Staatsuniversitäten sind, ganz gewaltig aufholen.“ Abschließend urteilt P. Venne: „Die Universität hat sich in den Augen der Öffentlichkeit, zumal der gebildeten Welt, eine so starke Position errungen, daß sie nicht leicht zu erschüttern ist, wenn wir uns nicht selber aufgeben“<sup>11</sup>.

Die Leitung der Universität trug sich für das neue Schuljahr 1946/47 mit großen Plänen. Zwei neue Fakultäten sollten eröffnet werden, eine landwirtschaftliche und eine technische. Auch wollte man mit dem Ausbau einer medizinischen Fakultät beginnen, zu der ja bereits in dem mikrobiologischen Institut ein Ansatz vorhanden war. Leider haben die kommunistischen Unruhen, die einen unerwarteten Umfang annahmen und einen sehr großen Teil Nordchinas den Kommunisten in die Hände spielten, das meiste verhindert. Nur das Departement für Agrikultur konnte eröffnet werden<sup>12</sup>.

Da inzwischen die alten Staatsuniversitäten, die „Peking National University“ und die „Tsing Hua University“, und auch die „Yenching University“ ihre Tore wieder geöffnet hatten, nahm man allgemein an, daß die Schülerzahl der Fu Jen wieder etwas absinken werde<sup>13</sup>. Das Gegenteil trat ein. Die Anmeldungen waren nie so zahlreich, wie im Herbst 1946, sie beliefen sich auf über 4000. Nur gegen 1100 wurden angenommen. Die Zahl der Studenten und Studentinnen im laufenden Schuljahr beläuft sich auf über 2500. „Das ist eigentlich schon zu viel, da wir sie in den Klassenzimmern kaum unterbringen können“<sup>14</sup>. Die Knabenvorschule hat 912, die Mädchenschule 438 Schüler(innen). Volksschule und Kindergarten vezeichnen über 300. So hat die Fu Jen wiederum insgesamt über 4000 Jugendliche zu betreuen<sup>15</sup>.

P. Rektor Rahmann, der durch seine mannhafte Haltung und sein geschicktes Vorgehen unter schwierigsten Verhältnissen die

<sup>10</sup> Mitteilung von P. Venne.

<sup>11</sup> Mitteilung von P. Venne.

<sup>12</sup> Brief von P. Görj.

<sup>13</sup> Die staatlichen Anstalten fordern kein Schulgeld, ja nicht einmal Kostgeld für das „Dormitorium“.

<sup>14</sup> Mitteilung von P. Görj.

<sup>15</sup> Man muß allerdings zugleich in Betracht ziehen, daß die Anmeldungen zum Universitätsstudium in ganz China sich auf das Dreifache erhöht haben gegenüber der Vorkriegszeit.

Weiterarbeit der Universität ermöglicht hatte, ja sogar noch während des Krieges ihren inneren und äußeren Ausbau hatte fördern können, legte im Sommer 1946 sein Amt nieder, blieb aber als Professor der Ethnologie der Universität treu. Sein Nachfolger wurde der amerikanische Pater Rigney S. V. D. Offenbar nahm man an, daß dieser wegen seiner Nationalität etwa auftauchende Schwierigkeiten leichter werde meistern können als ein Deutscher.

### *Die Universität als missionarisches Zentrum*

Eine katholische Missionsuniversität soll der Missionsarbeit der Kirche dienen, freilich auf ihre Weise. Sie soll, so hat P. Kroes ihre Aufgabe formuliert, 1. katholischen Laien die Möglichkeit bieten, sich eine wissenschaftliche Weiterbildung an einer katholischen Hochschule zu erwerben und ihre Kenntnisse in der Religion zu vertiefen. Sie soll 2. mithelfen, neue Bekehrungen zu machen. Zwar war lange Zeit durch Gesetz eine religiöse Propaganda an derartigen Schulen verboten, aber es konnte nicht ausbleiben, — und die Erfahrung hat diese Annahme bestätigt —, daß durch den Kontakt mit den Missionaren, den katholischen Professoren und Kommilitonen ein Teil der Hörer den Weg zur Kirche finden werde, ein anderer größerer Teil wenigstens die Vorurteile ablegen und die katholische Religion achten und würdigen lernen werde. Sie soll 3. auch die chinesische Kultur fördern. Die katholische Kirche ist universal und übernational, ist für alle Völker bestimmt und geeignet. Darum muß sie es verstehen, sich in Kultur und Geistesart dieser Völker einzuleben und mitzuwirken, nicht an der Zerstörung, sondern an der Hebung und Veredlung dieser Kulturen<sup>10</sup>.

Die unmittelbare missionarische Propaganda bildet nicht die erste Aufgabe einer katholischen Universität. Dennoch hat die Fu Jen auch jedes Jahr eine Anzahl Taufen von Studenten und Studentinnen oder von Angehörigen der Professoren oder sonstigen Angestellten zu verzeichnen. So wurden z. B. im Jahre 1940 fünf Gruppen zum Taufbrunnen geführt, von denen die größte Gruppe aus 19 Personen bestand. Die Katholiken an der Universität sind in der „Katholischen Aktion“ zusammengefaßt; von den Studentinnen gehören die meisten der Marianischen Kongregation an. In der Katholischen Aktion sucht man die Studenten zu schulen, daß sie ihren heidnischen Kommilitonen nicht nur Rede und Antwort stehen können, sondern auch in der Lage sind, klug und doch wirk-

<sup>10</sup> Katholische Missien, 1946, 103.

sam zu werben. Das Ideal wäre natürlich, daß jeder Katholik als Apostel in seiner Umgebung wirkte. Ein Ausschuß der Katholischen Aktion bemüht sich um die Übersetzung katholischer Literatur ins Chinesische; im Jahre 1940 wurden beispielsweise Wisemans „Fabiola“ und Calderons „Geheimnis der hl. Messe“ übersetzt<sup>17</sup>. — Recht aktiv war die Katholische Aktion an der Mittelschule. „Wir haben einen Religionszirkel, der die religiösen Fragen beantwortet, die die heidnischen Mitschüler haben. In der Mittelschule hängt eine „Question Box“, wo die heidnischen Schüler ihre Fragen hineinwerfen; daneben hängt eine Tafel mit der Beantwortung der Fragen. Dieser Religionszirkel ist überbeschäftigt. Eine andere Gruppe veröffentlicht eine katholische Wandzeitung: „Catholic News“, mit katholischen Nachrichten aus aller Welt. Wieder eine andere Gruppe bearbeitet deutsche religiöse Stehfilme (von Schumacher) und übersetzt sie ins Chinesische. Diese Arbeit unter den Mittelschülern wirkt sich günstig aus. Allein auf der untersten Klasse habe ich jetzt schon über 20 Katechumenen“<sup>18</sup>. Die Katholische Aktion entsandte 1937 eine Abordnung zum Eucharistischen Kongreß nach Manila; sie ist es auch vor allem, die sich der Lösung der karitativen Aufgaben widmet. Darüber hinaus ist überhaupt das religiöse Leben an der Universität recht rege. In den Kartagen finden jedes Jahr Exerzitien statt, und zwar getrennt für die Lehrerschaft, Hochschüler und Mittelschüler. Leider fehlt es noch an einer Kirche, die die Angehörigen der Universität fassen könnte. „Eine solche Kirche wäre eines der ersten Bedürfnisse der Universität“<sup>19</sup>. Jetzt zersplittert sich der Gottesdienst auf vier Kapellen. Die eigentliche große Universitätskapelle ist in den vier bis fünf Gottesdiensten an Sonntagen jedesmal gefüllt. Von Kirchenmüdigkeit ist da noch nichts zu spüren. Es gibt Gemeinschaftsmessen, Betsingmessen, Singmessen, Hochämter usw. Leider fehlt es noch etwas an den erforderlichen Texten und Büchern<sup>20</sup>. Man könnte noch manche Einzelheiten erwähnen. Jedenfalls ist leicht zu erkennen, daß die katholische Universität wirklich ein missionarisches Zentrum ist.

Bedeutsamer noch, als diese unmittelbare missionarische Arbeit, dürfte die religiöse Wirkung sein, die sie indirekt ausstrahlt. Die ziffernmäßigen Bekehrungen, d. h. die Zahl der Taufen, kann auch nicht annähernd den geistigen Einfluß einer katholischen Universität widerspiegeln<sup>21</sup>. Denselben Gedanken drückt Erzbischof

<sup>17</sup> Mitteilung von P. Venne.

<sup>19</sup> Mitteilung von P. Venne.

<sup>21</sup> St. M. B. 1938, 214.

<sup>18</sup> Brief von P. Arens.

<sup>20</sup> Mitteilung von P. Venne.

Costantini aus, wenn er sagte: „Die höheren Schulen in den Missionsländern dürfen nicht gewertet werden nach der Zahl der Studenten, die dort die Taufe empfangen. Ein Missionar im Rimbu (Urwald) kann vielleicht eine größere Anzahl von Taufen buchen, als eine ganze Universität. Die Schulen müssen vielmehr beurteilt werden nach dem Eindruck, den sie auf die Intelligenz machen“<sup>22</sup>. — „Man kann Sinn und Aufgabe einer Missionsuniversität so fassen, daß sie dort aufhört, wo die eigentliche Missionsarbeit anfängt, und dort wieder anfängt, wo die Tätigkeit der Missionare aufhört“<sup>23</sup>. Sie soll die Verstandes- und Willenskräfte der akademischen Jugend für die Aufnahme des Glaubens und die Heranbildung eines katholischen akademischen Laienstandes vorbereiten, soll Vorurteile beseitigen, allmählich Verständnis für die katholische Religion wecken, soll der Kirche in den Kreisen der Gebildeten Ansehen und Einfluß sichern. „Wenn manche unserer scheidenden Studenten den Glauben bislang nicht fanden, so stehen sie ihm doch mit anderer Gesinnung gegenüber als bei ihrem Eintritt in die Universität. In ihrem späteren Leben mag die hier ausgestreute Saat doch aufgehen“<sup>24</sup>. In ähnlicher Weise wurde noch öfter festgestellt, daß „die Studenten gegenüber der Kirche und ihren erzieherischen, sozialen, karitativen und religiösen Fähigkeiten eine freundlichere Aufmerksamkeit offenbaren“<sup>25</sup>.

Um ihrer missionarischen Gesamtaufgabe in Zukunft noch besser entsprechen zu können, trägt man sich an der Hochschule mit allerlei Plänen: Einrichtung eines katholischen Übersetzungsbüros, um wertvolle katholische Werke der Weltliteratur ins Chinesische zu übertragen; Errichtung einer großen katholischen Buchhandlung in Peking<sup>26</sup>; Herausgabe einer hochstehenden weltanschaulichen Zeitschrift für die Gebildeten, nach Art des „Hochlandes“ oder der „Stimmen der Zeit“.

Seit einiger Zeit ist P. Meiners S. V. D. mit der Missionsarbeit unter den Hochschulstudenten betraut. Er denkt daran, zunächst ein Gebetbuch für gottgläubige Heiden zusammenzustellen, sodann einen „Leitfaden der katholischen Religion für Gebildete“. „Es gibt doch noch viele gute gottgläubige heidnische Studenten... Mein Eindruck ist, daß vielleicht 30—50 Prozent von ihnen an ein höchstes Wesen glaubt. Ich habe Heiden entdeckt, — seltene Fälle

<sup>22</sup> Katholische Missien, 1946.

<sup>23</sup> St. M. B. 1938, 214.

<sup>24</sup> St. M. B. 1940, 118.

<sup>25</sup> ib. 1041.

<sup>26</sup> Die Universität verfügt bereits über eine eigene Druckerei.

allerdings —, die fast täglich beten... Andere Studenten werden nachdenklich, wo sie nach dem Siege über Japan die entmutigende innere Zerrissenheit ihres Vaterlandes sehen. Kurz, die Ernte ist reif und wir müssen eilen, sie heimzubringen, ehe es zu spät ist. Irgendeine politische neue Situation kann dies herrliche Weizenfeld verheeren. Aber menschlich gesehen scheint es doch, daß die Gnadenstunde Chinas geschlagen hat, wenigstens in der Welt der Gebildeten“<sup>27</sup>.

Vor allem bietet das sog. „Dormitorium“ dem Leiter desselben, dem „Präfekten“, Gelegenheit, mit den Studenten in Kontakt zu kommen und ihre Geistesart kennenzulernen. Die Erfahrung hat gezeigt, daß die Verheirateten — rund ein Drittel aller Studenten ist verheiratet — im allgemeinen für religiöse Beeinflussung wenig zugänglich sind. Ähnliches gilt, wenn auch in geringerem Maße, von den Studenten der höheren Kurse. Diese denken zu ausschließlich an das Examen und die künftige Lebensstellung, und dies nüchtern-praktische Streben verdrängt alle höheren Ideale. Am leichtesten zu beeinflussen sind im allgemeinen die jüngeren Jahrgänge, die im Alter von etwa 19—22 Jahren stehen. Wenn man die Studiengebiete berücksichtigt, so stellen Erziehungswissenschaft und Biologie relativ die meisten Bekehrungen. Die Naturwissenschaften und westlichen Sprachen halten etwa die Mitte, während chinesische Geschichte und Literatur am ungünstigsten stehen<sup>28</sup>.

Alles in allem hat die Universität in Peking sich heute eine erfreulich starke Stellung errungen, hoffentlich zum Nutzen der Missionsarbeit in China. Die beiden hervorragendsten Vertreter des einheimischen Episkopats in China, die Erzbischöfe von Peking und Nanking, verfolgen heute den Plan, im Rahmen der Missionsarbeit besonders das Schulwesen zu fördern und auszubauen, um auf diese Weise der katholischen Kirche in China mehr Einfluß und Ansehen zu sichern. Sie wenden sich damit in gewissem Sinne gegen die bisherige missionarische Praxis, und vertreten die Auffassung, daß die katholischen Missionare bisher zu einseitig sich der Bekehrung des Landvolkes gewidmet haben. Vermutlich werden sich der Gründung neuer Schulen bei der heutigen Weltlage nicht unerhebliche finanzielle Schwierigkeiten in den Weg stellen; trotzdem dürfen wir wohl damit rechnen, daß in den kommenden Jahren in China ein stärkerer Ausbau des Schulwesens erfolgen wird, hoffentlich zum Segen für die Stellung der Kirche in China.

<sup>27</sup> Brief von P. Meiners S. V. D.

<sup>28</sup> Nach den genauen Aufstellungen des P. Kroker S. V. D.

## KLEINE BEITRÄGE

Okumenisches Institut  
der Universität TübingenDie neuen Instituta saecularia  
und ihre Bedeutung für die Mission

Von Prof. Dr. M. Bierbaum

Die Kirche hat sich seit dem christlichen Altertum darum bemüht, das Leben jener Gläubigen in geordnete Bahnen zu lenken und es auch zu schützen, die in Absonderung von der Welt nach der Vollkommenheit streben wollten. Schon in der vorkonstantinischen Zeit begegnen wir Christen, die einen eigenen Stand in der Kirche bildeten, von ihr geehrt waren und einen eigenen Namen führten, z. B. ascetae, continentes, virgines. Mit diesem Stand waren besondere kanonische Wirkungen verknüpft. So bildete sich allmählich der status canonicus perfectionis und zwar so, daß dieser Stand dort war, wo die professio in einer von der Kirche approbierten Genossenschaft abgelegt wird<sup>1</sup>.

Zu einem gewissen Abschluß kam diese Entwicklung äußerlich-rechtlich bei der Kodifikation im neuen Kirchlichen Gesetzbuch; dort werden im Personenrecht 3 Klassen von religiösen Genossenschaften (religiones) aufgezählt: Orden mit feierlichen öffentlichen Gelübden, Kongregationen mit einfachen öffentlichen Gelübden und Gesellschaften mit gemeinschaftlichem Leben ohne öffentliche Gelübde. Letztere sind aber gemäß Can. 673 nicht religiöse Genossenschaften im eigentlichen Sinne, wie die beiden anderen. Mit diesen verschiedenartigen Lebensformen schien kirchenamtlich genügend für den „Stand“ der Vollkommenheit vorgesorgt zu sein. Aber die Vorsehung fügte es, daß manche Christen, von dem Vollkommenheitsideal erfaßt, in der Welt weiter leben wollten. So entstanden, besonders seit der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts, neue Formen des asketischen Lebens mit größerer Bewegungsfreiheit, die vom Hl. Stuhl öfter belobigt wurden. Ihre Entwicklung zeigt, wie Pius XII. in seiner Apostolischen Konstitution *Provida mater Ecclesia* vom 2. Februar 1947 sagt, daß auch diese Institute eine sehr wirksame Hilfe für die Kirche und die Seelen sein können: *Ad vitam perfectionis semper et ubique serio ducendam; ad ipsam etiam in pluribus casibus amplectendam in quibus vita religiosa canonica possibilis vel conveniens non erat; ad impensam familiarum, professionum ac civilis societatis christianam renovationem per contactum intrinsecum et quotidianum*

<sup>1</sup> Lexikon für Theologie und Kirche I 753, VII 748 ff.

cum vita perfecte et omnino sanctificationi consecrata; ad multiformem apostolatam et ad ministeria exercenda locis, temporibus et rerum adiunctis sacerdotibus religiosisque vetitis vel imperviis, haec instituta adhiberi et converti facile possunt. Mit anderen Worten, die Kirche erwartet von diesen Instituten eine vielfältige Hilfe, und zwar auch deshalb, weil die Mitglieder an Orten und Zeiten und unter Verhältnissen eingesetzt werden können, bei denen Priestern und Ordenspersonen der Zugang verschlossen ist.

Das neue Kirchliche Gesetzbuch hat diese Lebensform nicht erwähnt und ihre allgemeine Regelung der späteren Gesetzgebung überlassen. Pius XII. hat die kanonische Regelung und Anerkennung durch die Ap. Konstitution *Provida mater Ecclesia* mit einem Gesetz als Anhang am 2. Februar 1947 vollzogen. Es handelt sich um Vereinigungen klerikaler oder laikaler Art, deren Mitglieder unter Beobachtung der evangelischen Räte nach der christlichen Vollkommenheit streben und dabei in der Welt leben. Zum Unterschied von den Religiosen (lib. 2 pars 2 CJC) und auch von den im Codex geregelten Vereinigungen der Gläubigen (lib. 2 pars 3) heißen sie amtlich *Instituta saecularia*. Nach dem Gesetz, das als Anhang zu der genannten Konstitution promulgiert ist, haben diese Institute nicht die 3 öffentlichen Gelübde, auch nicht ein gemeinsames Leben für alle ihre Mitglieder *sub eodem tecto*. Unter Berücksichtigung der evangelischen Räte ist vorgeschrieben die vor Gott übernommene Verpflichtung zum Zölibat und zur vollkommenen Keuschheit, die durch Gelübde oder Eid oder durch Konsekration verbindlich gemacht wird; ferner das Gelübde oder Versprechen des Gehorsams, so daß die Mitglieder sich, durch ein festes Band gebunden, ganz Gott und den Werken der Caritas oder des Apostolats unter Leitung der zuständigen Oberen widmen; endlich das Gelübde oder Versprechen der Armut, auf Grund deren sie keinen freien Gebrauch zeitlicher Güter haben, sondern nur einen beschränkten nach Vorschrift ihrer Konstitutionen.

Bezüglich der Inkorporation der Mitglieder in das Institut ist angeordnet: Das Band, durch das die Mitglieder mit dem Institut verbunden sind, muß sein ein *stabile vinculum*, und zwar dauernd oder zeitweilig, so daß es nach Verlauf einer bestimmten Zeit erneuert wird; ferner *mutuum ac plenum vinculum*, d. h. die Mitglieder übergeben sich ganz dem Institut und das Institut sorgt für sie und ist für sie verantwortlich. — Wenn auch das gemeinschaftliche Leben nicht vorgeschrieben ist, so soll das Institut doch wenigstens ein Haus besitzen, wo die Oberen wohnen, wo die Mitglieder zusammenkommen für Unterricht oder Exerzitien, wo neue Mit-

glieder aufgenommen werden, wo solche Unterkunft finden, die krank sind oder aus anderen Gründen nicht privat wohnen können. Die Institute unterstehen der Religiösen-Kongregation, *salvis iuribus S. Congregationis de Propaganda Fide ad normam can. 252 § 3 quoad societates et seminaria Missionibus dedita*. Die Institute können von den Bischöfen gegründet werden, jedoch nicht ohne vorherige Befragung der Religiösen-Kongregation. Die Institute können von den Oberhirten nach *Can. 100 § 1—2* zu einer moralischen Person erhoben werden, sie können bei Bewährung auch *Instituta iuris pontificii* werden. Sie sind wie nicht-exemte Kongregationen und die Gesellschaften mit gemeinsamem Leben den Ortsordinarien unterstellt. (Vgl. *Osservatore Romano* 1947, Nr. 61.)

In der römischen Gründungsakte dieser Institute wird das Apostolat und auch die Propaganda-Kongregation erwähnt; daraus ergibt sich, daß diese Institute nach der Ansicht des Hl. Stuhles auch für das Missionsapostolat in Betracht kommen. Ferner sagt Pius XII. in der erwähnten Konstitution, daß diese Institute sich eignen für Örtlichkeiten und Zeitverhältnisse, wo Priester und Ordensleute nicht wirken können; das trifft öfter für Missionsländer zu, z. B. bei Feindseligkeit gegen das Christentum oder gegen Fremde oder bei besonders starker Abgeschlossenheit der Frauenwelt. Unter Berücksichtigung solcher Verhältnisse bildete sich z. B. in Fernasien die Klasse der „Jungfrauen“, die ohne gemeinsames Leben unauffälliger sich dem Apostolat widmen und vom chinesischen Konzil 1924 folgendermaßen gekennzeichnet werden: *Virgines in domibus suis virginitatem servantes Missioni inserviunt sub directione Ordinarii aut Missionariorum*<sup>2</sup>.

Ohne Zweifel können die jetzt kanonisch fest geordneten Institute in bestimmten Missionsländern extensiv viele Ungetaufte und Christen leichter erfassen als die bisher bestehenden Genossenschaften; sie sind auch geeignet, die Missionare bei manchen karitativen Arbeiten zu entlasten und sie so intensiv für die unmittelbare Pflege religiöser Werte freier zu machen. Vielleicht läßt sich diese neue Lebensform auch für das missionsärztliche Apostolat verwerten, besonders für dessen weibliche Mitglieder und solche, die keine Gelegenheit zum Anschluß an ein missionsärztliches Institut haben. Es wird ja seit Jahren von verschiedenen Seiten die Ehelosigkeit der Missionsärztin als die beste Lösung empfunden; ein ehemaliger Missionsarzt, Dr. Fritz Drexler, verlangt Ehelosigkeit, wenigstens für die ersten 5 Jahre, auch vom männ-

<sup>2</sup> *Primum Concilium Sinense, Zi-Ka-Wei* 1930, can. 196, p. 83—84.

lichen Personal<sup>3</sup>. Tatsächlich gibt es bereits manche Ärztinnen, die ehelos mit großem Erfolge in den Missionen arbeiten. Die Bindung durch festere Regeln einschließlich der Verpflichtung zum Zölibat wäre demnach ein Opfer, das nicht zu schwer erscheint und andererseits durch gewisse Vorteile religiöser und materieller Art, die mit der Zugehörigkeit zu einem Institutum saeculare verknüpft sind, erleichtert wird. Unter diesem Gesichtspunkt ist beachtlich, was P. Charles S. J. vor 10 Jahren auf einem Kongreß in London über den Dienst der weltlichen Krankenpflegerinnen in der Mission gesagt hat; sein Schlußwort zeigt die Berechtigung und Nützlichkeit auch der neuen Instituta saecularia für die Mission: Pour assurer l'expansion de l'Église en terre de missions, nous n'aurons pas trop de tous les dévouements<sup>4</sup>.

## Kritische Ausgabe der Xaverius-Briefe

Von J. A. Otto S. J., Bonn a. Rh.

Mit Spannung hat man seit drei Jahrzehnten in missionswissenschaftlichen Kreisen die Xaveriusforschung des P. Schurhammer verfolgt. Wie kaum ein zweiter hat er sich in die zeitgenössischen Quellen des großen Apostels der Inder und Japaner eingearbeitet. Seine zahlreichen Veröffentlichungen in Büchern und Artikeln zeigen immer wieder den Spürsinn des echten Forschers, dem auch die entlegensten Quellen nicht entgehen.

Die großen Erwartungen, zu denen all diese Veröffentlichungen zur Geschichte und Kultur des xaverianischen Missionszeitalters in Europa und Ostasien immer neu anregten, haben nun ihre erste Erfüllung gefunden. Mitten im Lärm des Krieges reifte im friedlichen Rom, im Schatten von Sankt Peter, die kritische Ausgabe der Xaveriusbriefe zur Vollendung. Gegen Kriegsende konnte P. Schurhammer mit seinem Mitarbeiter P. Wicki die „Epistulae S. Francisci Xaverii“ in zwei stattlichen Bänden von mehr als 1400 Seiten der Öffentlichkeit übergeben<sup>1</sup>. Sie erschienen als 67. und 68. Band der „Monumenta Historica Societatis Jesu“ und eröffnen

<sup>3</sup> K. M. Boßlet, Missionsärztliche Fragen und Aufgaben, Augsburg 1947, S. 58 u. S. 47—48.

<sup>4</sup> P. Charles, Missiologie, Louvain, Bruxelles-Paris 1939, p. 303.

<sup>1</sup> Epistulae / S. Francisci Xaverii / aliaque eius scripta / nova editio ex integro refecta / textibus, introductionibus, notis, appendicibus aucta / ediderunt Georgius Schurhammer S. J. / et / Iosephus Wicki S. J. / Tomus I. / (1535—1548) / Romae / Apud „Monumenta Historica Soc. Jesu“ Borgo S. Spirito, 5 / 1944 / — Tomus II (1549—1552) / ebd. 1945.

als die beiden ersten Bände die neue Reihe „*Monumenta Missionum Societatis Jesu*“, Unterabteilung „*Missiones Orientales*“.

Bescheiden heißt es auf der Titelseite nur „*Nova editio*“. Aber der Zusatz „*ex integro refecta*“ weist darauf hin, daß hier ungeheurer Gelehrtenfleiß in mühsamer, entsagungsreicher, rastloser Forscherarbeit ein völlig neues Werk geschaffen hat, das in seiner Wissenschaftlichkeit allseitig mustergültig ist. Man darf es wohl die erste wirkliche kritische Ausgabe der Xaveriusbriefe nennen. Alle künftige Xaveriusarbeit wird sich an dieser Briefausgabe ausrichten haben.

Das zweibändige Werk besteht aus zwei Hauptteilen: die allgemeine Einleitung (I 1\*—245\*) und die Textausgabe (I 1—475 und II 1—521). Vorausgeschickt werden ein Verzeichnis der gedruckten Literatur und der handschriftlichen Codices (I S. XXI—XXXVII). Es folgen zehn „*Appendices*“ (II 522—602) über wichtige Sonderfragen und ein gründlich gearbeiteter „*Index personarum, rerum, locorum*“ (II 604—651).

Die Hauptlast der Arbeit lag naturgemäß bei P. Schurhammer. Er schrieb die allgemeine Einleitung zum Gesamtwerk, ferner die Sondereinleitungen zu den einzelnen Briefen, die Anmerkungen und die zehn Anhänge. P. Wicki besorgte die Textausgabe der Briefe nebst kritischem Apparat und den Index.

Die allgemeine Einleitung ist in acht Kapitel aufgeteilt. Das 1. Kapitel (I 1\*—18\*) ordnet die Briefe in die Lebensgeschichte des Heiligen ein. Es folgt eine Kennzeichnung seines Charakters aus den Briefen. Da sie meist schnell und unter dem Eindruck des Augenblicks geschrieben sind, bieten sie ein getreues Spiegelbild der Seele des großen Missionars. Hier finden wir die Berechtigung für das Urteil, das Gräfin Vitthum mit feiner Einfühlungsgabe über die Briefe des Heiligen fällt: „Nicht Mission steht in diesen Briefen im Vordergrund, sondern der Mensch, nicht die Methode, sondern die Persönlichkeit, nicht das Werk, sondern der Heilige“<sup>2</sup>. Eine Darstellung über den ungeheuren Eindruck, den die Briefe Xavers in Europa machten, beschließt das erste Kapitel. Das 2. Kapitel (I 18\*—57\*) behandelt die Schriften Xavers. Ihre genaue Zahl ist nicht bekannt. Verloren gingen sicher 89 Stücke, darunter alle 13 Briefe, die er in Tamil schrieb. Alles Aufspürbare wurde im Briefteil des Werkes jeweils den erhaltenen Briefen, denen sie zeitlich zugeordnet sind, angefügt. 137 Schriftstücke sind erhalten; 108 Briefe und 29 sonstige Schriften. Originale sind noch 33 ganze

<sup>2</sup> Die Briefe des Francisco de Xavier 1542—1552, Leipzig 1939, 26.

und ein halbes vorhanden, von denen aber nur 8 eigenhändig von Xaver geschrieben wurden, während die übrigen nur die eigenhändige Unterschrift des Heiligen aufweisen und darum ebenfalls Originalwert haben. Frömmigkeit späterer Jahre hat diese Originale ein wenig verstümmelt. Aus 17 Briefen wurde die Unterschrift des Heiligen als Reliquie herausgeschnitten. Auch anderer Briefstellen hat sich die Frömmigkeit als Reliquien bemächtigt. Das weitere Schicksal der Originale wird in den Sondereinleitungen zu den betreffenden Briefen beschrieben. Der Mangel an Originalen zwang zur Ausgabe von 95 Abschriften, von denen 26 noch zu Lebzeiten Xavers angefertigt wurden. Von 8 Briefen konnten nur Übersetzungen aufgefunden und herausgegeben werden. Die Unterschiede zwischen den einzelnen Texten des gleichen Briefes erklären sich aus der unglaublichen Freiheit, mit der Abschreiber und Übersetzer durch Auslassungen, Einschübe und Veränderungen die Texte verstümmelten, und aus der wiederholten Übersetzung und Rückübersetzung aus einer Sprache in die andere. Es folgen Untersuchungen über Papierart und Wasserzeichen, über die Schrift des Heiligen und der Schreiber, über seine Rechtschreibung, die Umschreibung der Fremdnamen, über die Sprachen und den Stil Xavers, der immer „einfach, natürlich, schmucklos“ war und darin von den späteren lateinischen Übersetzungen mit ihrer ciceronianischen Sprache stark abweicht. Über die Wege, die die Briefe nahmen, handelt das 3. Kapitel (I 57\*—64\*). Das 4. Kapitel (I 64\*—117\*) gibt eine kritische Würdigung der Abschriften, Übersetzungen und Briefauszüge, die seit den Tagen Xavers bis ins 19. Jahrhundert gemacht wurden, ergänzt durch das 5. Kapitel (I 117\*—132\*), das die Bemerkungen, die den Briefen im Römischen Ordensarchiv im Laufe der Jahrhunderte beigelegt worden sind, einer Untersuchung unterzieht. Das 6. Kapitel (I 131\*—148\*) bespricht die verschiedenen Ausgaben der bisherigen Xaveriusbriefe, deren wichtigste die zweibändigen *Monumenta Xaveriana* (MX), Rom 1899/90 und 1912, sind, die Vorläuferin der „Nova editio“ des P. Schurhammer. Die MX wollten nach Aussage der Herausgeber selbst keine endgültige kritische Ausgabe sein, sondern mehr eine „Stoffsammlung“ für eine solche. Darum hatte man weitgehend den Lesern die schwierige Beurteilung über den Wert der gebotenen Texte überlassen, ohne sich selber für einen bestimmten Text zu entscheiden. Die Mängel der MX, die P. Schurhammer (140\* ff.) auf fünf zurückführt, machten eine „Nova editio“ notwendig. Diese unterscheidet sich wesentlich von den MX. Das Ziel der Neuausgabe ist, eine möglichst endgültige Textausgabe zu schaffen. Von

den 167 Schriftstücken der MX wurden nur 128 als echt zurückbehalten und 9 neue zugefügt. Die Apokryphen wurden in die Anhänge verwiesen. Ganz neue Quellen konnten benutzt werden. Zur Wiederherstellung des Wortlautes der Briefe wurden außer den Texten der MX und den 180 handschriftlichen Texten des Possinus noch 150 neue Texte benutzt. Das 7. Kapitel (I 149\*—214\*) beschreibt 60 handschriftliche Codices und das 8. Kapitel (I 214\*—243\*) 59 gedruckte Ausgaben, aus denen der Urtext der Xaveriusbriefe erarbeitet wurde.

Der zweite Hauptteil bringt dann die Wiedergabe der Brieftexte. Jedem Brief wird eine Sondereinleitung vorausgeschickt, zuweilen von recht bedeutendem Umfang. Darin wird behandelt: 1. die Bibliographie, 2. die wichtigeren Autoren, die über den Brief oder dessen Inhalt gearbeitet haben, 3. die Texte, ihre Geschichte, ihre Verwandtschaft, ihr Wert, 4. die Drucke, in denen Briefe oder deren Übersetzungen erschienen sind, 5. die Geschichte dieser Drucke und ihre gegenseitige Abhängigkeit, 6. wahre und falsche Datierung der Briefe, 7. die Art und Weise der Ausgabe.

Bei Herausgabe des Briefes wird immer nur ein Text ausgewählt. Die Abweichungen anderer Texte sind im kritischen Apparat untergebracht. Die aus lateinischen Übersetzungen ergänzten Textlücken wurden in die Sprache des edierten Textes zurückübersetzt, wobei tunlichst der Sprachstil des Heiligen gewahrt wurde. Sachliche Anmerkungen ergänzen den Briefinhalt.

In den zehn Anhängen werden unter anderem die unechten Xaveriuschriften untersucht, ferner die Autorschaft des Hymnus „O Deus, ego amo te“, der mit Xaver sicher nichts zu tun hat, sodann die 141 nachweisbaren Briefe, die an Xaver geschrieben wurden, und endlich die tamulischen, malayischen und japanischen Schriften des Heiligen. Im Index weisen wir auf das Stichwort „Xaverius“ (II 646—651) hin, wo in systematisch geordneten Unterstichworten aus beiden Bänden alle Stellen über Leben, Werk und Persönlichkeit Xavers zusammengestellt werden.

Mit der Herausgabe der Xaveriusbriefe hat sich P. Schurhammer und sein Mitarbeiter P. Wicki für die Missionswissenschaft größte Verdienste erworben. Und nicht nur für die Missionswissenschaft; denn — um ein Wort der Gräfin Vitgthum anzuführen<sup>3</sup>: „Dieser Briefe letzter und tiefster Wert ist... überzeitlich. Die klassischen Lehren dieser Briefe über das innere Leben des Christen gehören in eine Reihe mit der ‚Nachfolge Christi‘ des Thomas von Kempfen, den ‚Exerzitien‘ des Ignatius von Loyola,

<sup>3</sup> a. a. O. 28.

der ‚Philothea‘ des Franz von Sales. Diese Briefe sind in ihrem ethischen Gehalt zeitlos und überpersönlich, und sie sind dennoch unlöslich verknüpft mit dem Wesen dessen, der sie schrieb, sie sind das große und eindringliche Selbstzeugnis eines liebeblühenden, großen christlichen Herzens.“ Wir wünschen dem gelehrten Xaveriusforscher, daß es ihm gelingt, auch die bereits begonnene Xaveriusbiographie bald zu vollenden und damit die Arbeit seines Gelehrtenlebens, das ganz von der Erforschung seines Helden ausgefüllt war, zu krönen; denn Leben, Werk und Persönlichkeit des großen Völkerapostels der Neuzeit ragen beispielhaft in unsere Tage hinein, da nun das erdumspannende Werk katholischer Weltmission, dessen größter Bahnbrecher Franz Xaver zu Beginn der neuzeitlichen Missionsepoche war, der Vollendung entgegen zu drängen scheint.

## BESPRECHUNGEN

**Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft.** *Nouvelle Revue de science missionnaire.* Redaktion: Prof. Dr. Joh. Beckmann S. M. B., P. Dr. L. Kilger O. S. B., P. Dr. Pierre de Menasce O. Pr., Professeur à l'Université de Fribourg, P. Dr. Franz Solan Schäppi O. M. Cap., Lektor der Theologie. Redaktion und Administration: Seminar Schöneck/Beckenried i. d. Schweiz. Jahrg. 1—2, 1945/46.

In dem Geleitwort dieser neuen Veröffentlichung erwähnt der Titularbischof P. Hilarin Felder OFMC das Ende der Schmidlinschen „Zeitschrift für Missionswissenschaft“ und die ihr folgende Viermonatsschrift „Missionswissenschaft und Religionswissenschaft“; es heißt dann in dem Geleitwort: „Als Schriftwarte (der MR) zeichneten die bekannten Professoren Max Bierbaum und J. P. Steffes, denen sich neuerdings eine ansehnliche Zahl von Mitarbeitern anschloß. Der erste Jahrgang der Serie begann 1938, der letzte mußte infolge der Kriegsverhältnisse 1941 abschließen. Seither entbehrte die theoretische Missionsforschung jedes Publikationsmittels und die praktische Missionskunde vermißte jede Handreichung seitens der zuständigen Fachmänner. Dieser Mangel war auf die Dauer um so unerträglicher, als die Jetztzeit zu unermüdlichen Anstrengungen auf dem Gebiete der Glaubensverbreitung drängt. Die unter unseren Augen sich vollziehende Umschichtung der Heidenvölker und der Weltlage muß jedermann überzeugen, daß die nächste Zukunft für das Schicksal der Missionen auf Jahrhunderte hinaus entscheidend sein wird.“

Mit Rücksicht auf die hier angedeuteten Umstände haben mehrere Missionswissenschaftler in der Schweiz das Wagnis unternommen, eine neue missionswissenschaftliche Zeitschrift zu veröffentlichen. Sie wird alle Zweige der Missionswissenschaft bearbeiten; sie verzichtet aber, im Gegensatz zu der MR, auf die Religionswissenschaft und wird den Vertretern dieses Faches wie auch der Ethnologie und Linguistik ihre Spalten nur zur Verfügung stellen, „wenn sie ihre Fachstudien für bestimmte Fragen und Probleme der Missionsgeschichte und noch mehr der Missionsgegenwart auszuwerten wissen“. Entsprechend dem Ursprungsland ist die NZM mehrsprachig.

Der Herausgeber, Prof. Dr. Beckmann, beruft sich in seinem ersten Beitrag „Von der alten zur neuen Zeitschrift für Missionswissenschaft“ (Heft 1, 1. Jahrg.) auf die Verpflichtung, das von Prof. Schmidlin in der wissenschaftlichen Welt begonnene Werk weiter zu führen; in diesem Sinne sei der Name NZM einerseits der Ausdruck dankbarer Pietät, anderseits verpflichtendes Programm. Angesichts der missionswissenschaftlichen Notlage der letzten Jahre anerkennen wir diese Haltung. Wir anerkennen auch den Wagemut und die bisherigen Leistungen der Zeitschrift. Der an der Münsterer Hochschule ausgestreute Same hat jetzt in der Schweiz eine besonders gute Frucht hervorgebracht; von den vier Herausgebern gehörten drei als Hörer der Universität Münster an. Die Beiträge der NZM sind ihrem Gegenstande nach vielseitig und zeitnahe, in der Behandlung kritisch und vornehm in der Form. Deshalb müssen wir neidlos den Herausgebern Glück wünschen. Wir sind ihnen auch zu Dank verpflichtet für die Übersendung der NZM.

Anderseits sind wir in Münster mit dem Rechte der Erstgeburt verpflichtet, trotz der ungünstigen Zeitverhältnisse die münsterische Tradition fortzusetzen und der Missionswissenschaft in Deutschland den früheren Platz zurückzuerobern. Wir hoffen bei dieser Aufgabe auf ein einträchtiges Zusammenarbeiten mit unseren Freunden und Kollegen in der Schweiz.

M. Bierbaum.

**Zubillaga, Felix, S. J., La Florida. La Misión Jesuítica (1566—1572) y la Colonización Española.** (Bibliotheca Instituti Historici S. J. Vol. I). Roma, Institutum Historicum S. J. (1941), 8°, 473 S. 1.

Das Buch behandelt die Versuche der spanischen Jesuiten, die nordamerikanische Halbinsel Florida und Nachbargebiete in den Jahren 1566—1572 für die christliche Zivilisation zu gewinnen. Der Verfasser teilt sein Buch in 15 Kapitel ein, von denen die ersten 9 die Vorgeschichte und Grenzfragen wie die französische Rivalität und den Widerhall der europäischen Religionskämpfe in den Vereinigten Staaten erörtern.

Nachdem im Jahre 1520 die Diözese Florida auf Bitten Karls V. durch päpstliche Bulle gegründet worden war (42), ehe noch ein Indianer dieser Gebiete sich bekehrt hatte, wurden in den nächsten Jahrzehnten einige unbedeutende Bekehrungsversuche durch Franziskaner, Benediktiner und Dominikaner gemacht. Auch die Expedition des Tristan de Luna, die von 6 Dominikanern begleitet war (107), zeitigte nur geringe Erfolge, und Spanien hätte zu dieser Zeit die Versuche zur Kolonisierung und Christianisierung Floridas aufgegeben, wenn nicht Frankreich und Portugal sich aus Eifersucht gegen Spanien für diese Gebiete interessiert hätten, was mit den spanischen Rechten und Präntensionen in der neuen Welt unvereinbar war (113). So wurde Menéndez de Avilés mit der Eroberung Floridas — was die Missionierung ohne weiteres einschließt — beauftragt.

Bei seinen guten Beziehungen zum jungen Orden des hl. Ignatius wählte sich Menéndez Jesuiten als Reisebegleiter und Missionare (180). Damit kommt der Verfasser in der Mitte des 500 Seiten starken Buches auf sein Hauptthema zu sprechen. Der Ordensgeneral Franz von Borja bestimmte zunächst drei Mis-

<sup>1</sup> Diese für die MR bestimmte Besprechung des inzwischen verstorbenen P. O. Maas konnte 1942 wegen Eingehens der Zeitschrift nicht mehr veröffentlicht werden.

sionare. Diese aber warteten ab, bis das Militär die Wege geebnet hatte. Menéndez eroberte allein das Land nach Kämpfen mit den Franzosen, die dort im Auftrage des Admirals Coligny protestantische Mission betrieben (202). 1566 reisten die beiden Patres Pedro Martínez und Juan Rogel sowie der Laienbruder Francisco Villarreal endlich ab (235). Kaum angekommen, fiel Martínez der Wut der Wilden zum Opfer (239). Die beiden anderen Jesuiten begaben sich mit den überlebenden Soldaten nach dem Hafen Montecristi auf der Insel Santo Domingo und von da nach Habana auf Kuba, wo sie auf eine neue Gelegenheit, nach Florida zu gelangen, warteten (249). 1567 kehrten sie zurück und versuchten ihr Glück in der Gegend von Calus an der West- und Tequesta an der Ostküste der Halbinsel. Mit Musik, Bildern und Eßwaren gewannen sie die Eingeborenen (257, 288 u. 291). Die Bekämpfung der üblen Sitten bereitete aber, wie immer, Schwierigkeiten. Eine Mißernte raubte das Vertrauen der Wilden (292), und Streitigkeiten zwischen den Soldaten und Indianern führten schließlich das Ende herbei (292).

Nach dem Scheitern dieser ersten Bemühungen suchte der Ordensgeneral die gesamte Jesuitenmission Amerikas mehr zu zentralisieren; Florida sollte den Vorzug haben. Aber der spanische Hof legte größeren Wert auf Peru und Mexiko (305). Menéndez setzte sich mit Borja wieder energisch für Florida ein, und so kam 1568 eine neue von Militär unterstützte Expedition von mehreren Missionaren zustande (in Calus und Tequesta). Aber das zu schnelle Vorgehen gegen die alten Gebräuche, die Verbrennung der Götzenbilder, ferner Entbehrungen der Soldaten und Streitigkeiten mit den Wilden machten auch diese Versuche zuschanden (350). Ungefähr um dieselbe Zeit 1568/69 suchte man im Norden (Guale und Santa Elena) Fuß zu fassen. Aber auch hier kam man über kleine Anfangserfolge nicht hinaus. Die wenig ansässige Bevölkerung verhielt sich im ganzen ablehnend. Einzelne Bekehrungen aus Furcht oder Hoffnung auf Vorteile können daran nichts ändern (387 ff.). Einen dritten Versuch machten die Jesuiten vom Norden (Potomac) aus; aber auch er wurde nach zwei Jahren als aussichtslos aufgegeben. Mehrere Missionare fanden bei diesem letzten Versuch den Tod.

Auf Seite 429 erwähnt Verfasser die Bemühungen der Franziskaner im Norden Floridas, die nach anfänglichen Schwierigkeiten zum vollen Erfolge führten (s. hierzu MR 1938, 285/86), und sucht dann nochmals die Gründe für den Mißerfolg der Jesuitenmission auseinanderzusetzen. Er nennt als solche die Angriffspläne der Franzosen, die daraus folgenden politischen und militärischen Absichten Spaniens, das dem Gouverneur Menéndez zu wenig Hilfskräfte für Florida stellte, ferner die Armut des Landes und den Charakter der Eingeborenen (430).

Das Material dieses Buches ist mit übermäßigem Eifer zusammengetragen. Weniger wäre dem Leser, wenigstens dem Wissenschaftler, lieber gewesen. Es ist außerordentlich mühevoll und zeitraubend, aus der Fülle des dargebotenen Stoffes die Substanz herauszuholen. Auf Nebensächliches ist zu viel Wert gelegt. Alle Einzelheiten der Verhandlungen, Vorverhandlungen, Reisen usw. werden mit epischer Breite geschildert. Nur der 2. Teil des Untertitels (*la colonización española*) rechtfertigt zu einem Teil manche breite Ausführungen, die man in einem wissenschaftlichen Werke nicht sucht.

Otto Maas O. F. M.

Tommaso Campanella  
über die Ausbreitung des Glaubens

Von Prof. Dr. Max Bierbaum

Die Persönlichkeit und das missionarische Schrifttum des Dominikaners Thomas Campanella (1568—1639) wurde schon in allgemeinen Umrissen gezeichnet<sup>1</sup>. Jetzt soll der Inhalt der ersten Hälfte des Missionstraktats *Quod reminiscuntur* nach der neuen Edition von Romano Amerio (Padua 1939) im einzelnen dargelegt werden, und zwar unter Beschränkung auf die missionarischen Gedanken. Der Traktat wollte nicht eine systematische Missionstheorie für die Glaubensboten sein, sondern eine Werbung für die Ausbreitung und Annahme des Glaubens. Entsprechend dieser Absicht bevorzugt der Verfasser folgende Themen: die theoretische Missionsbegründung mit Motiven aus der Hl. Schrift und Überlieferung, aus einzelnen Glaubenswahrheiten und aus der Sittenlehre und aus dem Vergleich der christlichen Religion mit den nichtchristlichen Bekenntnissen; ferner die Träger des Missionswerkes in der Heimat und auf dem Missionsfelde und einige Missionsmittel, z. B. das Wunder, die Benutzung der weltlichen Gewalt und als Voraussetzung für eine erfolgreiche Missionierung die politische und religiöse Einigung der Christenheit; endlich in den Legationen an die Ungetauften, die Widerlegung ihrer Lehren und die Darlegung der katholischen Wahrheiten.

Bei dem näheren Einblick in den Traktat kann sich jeder Leser davon überzeugen, daß Campanella ein außergewöhnlich feuriger Werber für die Ausbreitung des Reiches Gottes auf Erden gewesen ist. Eine solche, wahrhaft heroische Haltung während langjähriger Gefängnishaft erinnert an stoische Lebensweisheit, die aber bei dem Predigerbruder christlich unterbaut war: *Officia civis amisit, hominis exerceat. Ideo magno animo nos non unius urbis moenibus clusimus, sed in totius orbis commercium emisimus patriamque nobis mundum professi sumus, ut liceret latiore virtuti campum dare... numquam ita tibi magna pars obstruetur, ut non maior relinquatur.* (Seneca, de tranquillitate animi, cap. IV).

<sup>1</sup> M. Bierbaum, Ein neu veröffentlichter Missionstraktat des Tommaso Campanella, in *Missionswissenschaft und Religionswissenschaft*, Münster 1941, S. 105—110.

Welche missionarische Wirkung die 1615/18 verfaßte Werbeschrift C.s in katholischen Kreisen gehabt hat, ist noch nicht im einzelnen festgestellt. Bei den Protestanten wurde sein Werk schon bald bekannt und blieb nicht ohne Einfluß. Es wird von dem reformierten Theologen Samuel Maresius in dessen *Antirrheticus* (Groningen 1668) erwähnt. Ferner scheint Leibnitz in seinem Missionsinteresse durch C. angeregt zu sein und ebenso der Königsberger Hofprediger Konrad Mel, dessen Schrift *Legatio orientalis Sinensium Samaritanorum Chaldaeorum et Hebraeorum etc.* (1700) an C. erinnert<sup>2</sup>.

*Erstes Buch.* — Im 1. Kapitel führt C. aus, daß alle Menschen sich auf Gott besinnen sollen, wie das geschieht, durch wen und wann. Von dem Satze ausgehend, daß alle Geschöpfe im Interesse ihrer Selbsterhaltung zu ihrem Schöpfer sich zurückwenden müssen, behauptet C., daß die Menschen zunächst durch eine angeborene Gottesidee ihren Schöpfer erkennen und dann in einer *reminiscentia accidentalior* durch Propheten und Christus immer wieder an Gott erinnert werden. (Art. 1) — Das Wie und durch wen der Rückkehr zu Gott wird an 4 Beispielen erläutert: an den Mohammedanern, die mit dem Schwerte die falschen Götter vernichten wollen und für einen Gott eintreten; an den Juden, die immer noch auf den Messias warten; an den Christen, die an den einen und dreifaltigen Gott glauben und diesen Glauben auch in den neu entdeckten Ländern verbreiten; an den Heiden, die von der Erkenntnis des wahren Gottes auf die verschiedenartigste Weise abgeirrt sind. (Art. 2) — Die Zeit, da der ganze Erdkreis sich auf Gott besinnen wird, ist jetzt nahe. Eine Behauptung, die C. mit teilweise phantastischen Sätzen aus Naturerscheinungen in der Sternenwelt, aus Prophezeiungen, aus dem Auftreten Luthers und aus der Macht des Islam als des Antichrist, nach dem die allgemeine Bekehrung eintritt, zu beweisen sucht (Art. 3).

Nach dieser allgemeinen Einleitung wendet sich C. im 2. Kapitel zunächst an Gott mit der Bitte um Hilfe für seine Missionswerbung (Art. 1), dann an das Menschengeschlecht (Art. 2) und darauf an Papst Paul V. (Art. 3). Bei der *legatio ad genus humanum* macht C. den Vorschlag: Die Könige der Heiden und Mohammedaner und die Vorsteher der Juden und der Christen

<sup>2</sup> Vgl. Fr. R. Merkel, G. W. von Leibniz und die China-Mission. Eine Untersuchung über die Anfänge der protestantischen Missionsbewegung, Leipzig 1920, S. 25 u. 175. — J. Kvačala, Thomas Campanella. Ein Reformator der ausgehenden Renaissance. 1900, S. 110 ff., 126 f.

sollen zu einer gemeinsamen Beratung zusammenkommen oder sich durch Gesandte und Weise vertreten lassen, damit über den wahren Glauben eine Disputation stattfinde. Zur Begründung schreibt er: *Non enim destituet divina veritas tam in suo nomine congregatum generosum conventum, si hanc legem servabimus, ut victiratione, testimonio, prophetia et miraculis victoribus gloriam et sibi lucrum asserant.* In der Legatio an Paul V. erinnert C. den Papst an seine Missionspflicht unter Berufung auf den allgemeinen Heilswillen Gottes, auf das Motiv der Caritas und auf den Missionsbefehl Christi: *Mitte igitur in omnem terram equos fortes et varios (Zach. 2), deiferos, Christiferos, gladio verbi armatos et divinae clypeo protectionis, qui nobiscum est usque ad consummationem saeculi (Matth. 28) et sic reminiscuntur et convertentur ad Dominum omnes fines terrae (Ps. 21), et fiet unum ovile et unus pastor (Joan. 10).* Gegenüber solchem Missionseifer würden auch die Verleumdungen gegen die römische Kirche verstummen, daß sie infolge der Sorge um weltliche Dinge das Geistliche vernachlässige. *Si petrizas, dominaberis, si machiavellizas, servies et audies: Vade post me Satan: non enim quae Dei sunt, scis, sed quae sunt hominum (Matth. 16). Ibi fortitudo et libertas vobis, hic timor et servitus. Exsurge, vigilantissime pastor, qui inter Deum et homines pontem Pontifex facis, qui mediator inter nos et Deum, ministerium tuum imple, et caetera omnia adiicientur vobis.*

Im 3. Kapitel begegnen wir drei Gesandtschaften an diejenige Welt: An Gott (Art. 1), an die Engel (Art. 2) und an die bösen Geister (Art. 3). Zunächst wendet sich C. an die göttliche Barmherzigkeit und Allmacht und bittet um Hilfe, damit alle sich wieder auf Gott besinnen. Diese Hilfe ist notwendig wegen der vielen Irrtümer, Zweifel und Sünden der Menschen. Unter den Zweifeln werden solche aufgeführt, die immer wieder als Schwierigkeiten bei der Missionierung vom Prediger und Hörer empfunden werden können, z. B. die Beschränkung der Missionstätigkeit Christi auf Palästina, die lange Verzögerung der frohen Botschaft für viele Völker in Afrika, Asien und Amerika, der Mangel an Wundern. Zur Aufhellung solcher Bedenken verweist C. wieder auf seine bevorzugte Ansicht über die angeborene Gotteserkenntnis: *Omnibus cordibus insitum est lumen, quo intelligimus Deum esse id, quo neque potentius neque sapientius neque maius cogitari neque melius potest...* — Der Abschnitt über die Engel ist ein Hilferuf an sie, insbesondere an Michael, Raphael und Gabriel, daß sie durch ihren Beistand und durch Fürbitten bei

Gott mithelfen, daß möglichst bald das Evangelium allen Geschöpfen verkündigt werde. Die Gesandtschaft an die Diaboli ist eine Mahnung an sie, daß sie Gott anerkennen oder doch wenigstens die von C. unternommene Aufgabe, in den Menschen die Besinnung auf Gott wieder zu wecken, nicht hindern.

Im 4. Kapitel ist die Gesandtschaft an alle Christen (Art. 1) ein feuriger Aufruf an die Christenheit, durch Wort und Beispiel Lichtträger zu sein, so daß die Heiden im Glanze dieses Lichtes den Weg des Heiles erkennen und sich zu Christus bekehren: *Satagamus ergo, carissimi, ut praedicetur Evangelium omni creaturae. Praedicant alii verbo, ut theologi, alii exemplo, ut boni operatores, alii oratione, petentes a Deo, ut quod coepit, perficiat.* Wenn diese heilige Aufgabe von allen in Angriff genommen wird, werden alle Streitigkeiten um kleinere Dinge und die Kriege unter den Fürsten aufhören und so die Kräfte der Christenheit für den Kampf gegen die Feinde der Kirche frei werden: *et tunc totius humani generis domini erimus.*

In der Gesandtschaft an alle Prälaten der hl. Kirche, besonders an die erlauchten Kardinäle (Art. 2), erinnert Campanella die Hierarchen an das Beispiel der Apostel und vieler Heiligen, um ihren Eifer für die Bekehrung der Welt anzuspornen. Die Kardinäle sollen bedenken, daß sie Helfer des Vikars Christi auch bei der Bekehrung der Völker sind. Deshalb sollen sie ihren gelehrten Anhang in die ganze Welt hinaussenden und auf ihre Kosten höhere Schulen zur Heranbildung von Gelehrten aus jeder Nation unterhalten, von denen dann Boten in die ganze Welt hinausgeschickt werden.

In der Gesandtschaft an die Mönche, Brüder und Kleriker (Art. 3) wird den Orden die Missionsarbeit früherer Ordensmissionare vor Augen gehalten, die z. B. England und Deutschland bekehrt haben: *Boni o patres, melior requies vobis in labore parabitur... Vexillum crucis capiamus et exeamus de claustris et litibus ineptissimis, de dignitatibus et de logica Gentilium, et per logicam Christi in mundum dispersi disputemus contra haereses, contra infideles. Vocemus Machomettanos et Judaeos ad pugnam, sicuti fecere patres nostri.* Im besonderen werden die Dominikaner zur Missionsarbeit aufgerufen unter Hinweis auf die Missionsgeschichte ihres Ordens: *Non est locus in Asia et in Africa et in America, nedum in Europa, in quo non mirificati sunt patres nostri.* Nach der Entdeckung der neuen Welt und neuer Sterne und unbekannter Dinge und nach dem Auftauchen neuer Irrlehren ist für

die Missionsarbeit aber eine gewisse Umstellung im Studium nötig, um die Irrtümer zu widerlegen, anstatt daß unsere Schule mit Skotus und Durandus streitet. Auch das Beispiel neuer religiöser Genossenschaften soll den Missionseifer beleben, z. B. die Sorge der Jesuiten für die Jugend und ihre großen Missionsreisen: *Quis enim non laudet Iesuitarum studium erga iuventutem, et itinera ad haereticos et Gentiles longissima? O praeclari Iesuitae, vestri nominis curam nolite omittere, Iesum portate in universum mundum, caetera adiicientur vobis.* Zur Belebung des Missionseifers weist C. auf ein übernatürliches Missionsmittel hin, nämlich auf Zeichen und Wunder. Sie sind nach seiner Ansicht notwendig bei der Glaubensausbreitung, fehlen aber wegen Mangel an Glauben und weil man zu den Ungläubigen gleichsam zu philosophischen Disputationen und zur Gründung weltlicher Reiche ausziehe. Deshalb die Mahnung: *Quapropter nec ad miracula incredulos post praedicationem sufficientem provocare formiditis, nisi veritatis divinae in nobis consciū, quod absit, non sumus, sicut Dominicus patriarcha noster in Tolosa, Franciscus in Syria... miracula pararunt, quia bene credebant.*

Nachdem die Hirten der Kirche und der Welt- und Ordensklerus zur Missionsarbeit aufgerufen ist, empfiehlt C. einige Reformmittel, die er in Hinordnung auf die Bekehrung der Welt für sehr nützlich hält (Art. 4). Die vorgeschlagenen Reformen behandeln 1. die Verleihung kirchlicher Würden, bei der auch Missionsverdienste berücksichtigt werden sollen; 2. die Einkünfte der Kardinäle und Prälaten und reichen Klöster, von denen die superflua auch für die Verteidigung der Gläubigen in Kriegen, für Gründung von Kollegien in Missionsländern verwendet werden könnten; 3. die Pflege der Wissenschaften, besonders in den Ordensgenossenschaften, wobei die Hl. Schrift wieder mehr an Stelle der Autorität heidnischer Philosophen in den Vordergrund treten müsse, damit die Heiden kein Ärgernis nehmen, weil wir die Weisheit bei ihnen erbetteln; 4. die Reform des Rechtes, indem alle kaiserlichen und bürgerlichen Gesetze ob superfluitatem et saporem Gentilismi abgeschafft und nur die kanonischen Gesetze nach notwendiger Kodifizierung bestehen bleiben sollen.

Im Kapitel V—VI tritt C. mit dem rhetorischen Feuer der alten Kreuzzugsprediger vor die katholischen Fürsten und Staaten. Zunächst wendet er sich an den römischen Kaiser und alle christlichen Fürsten und Staaten (Kap. 5 Art. 1). Sie sollen nicht müßig dastehen und eitlen Geschäften nachgehen, denn sie sind die Füh-

rer der Christen, teilhaftig derselben Gnadengabe wie diese. Eine Folge ihrer Gleichgültigkeit, Selbstsucht und Uneinigkeit untereinander ist der Verlust vieler Länder: An non Turcarum et Sarcenorum proceres vobis prope ducenta per vim abstulerunt regna? Ubi sunt Asiae provinciae olim vestrae? Ubi Persia, Assyria, Babylon, Armenia...? Aber trotz dieser traurigen Erfahrungen sind die Christen noch nicht zur Einsicht gekommen, wie der Abfall von der Kirche in Dänemark, England, Deutschland und die kriegerischen Verwicklungen in verschiedenen Ländern zeigen. Deshalb handelt C. „über ein sehr gutes Mittel, um die verlorene Herrschaft der Christen wiederherzustellen und sie gegen innere und äußere Übel zu schützen“ (Kap. 5 Art. 2). Er schlägt folgendes vor: Alle christlichen Fürsten unterstellen sich wie früher dem Kaiser, was aber bei ihrem Unabhängigkeitsdrang gegenüber ihresgleichen wohl nicht möglich ist. Deshalb ein anderer Weg: Unterstellung aller Rechte unter die Hand des Papstes, des Stellvertreters Christi, und Bildung eines gemeinschaftlichen Senats der ganzen Christenheit in Rom mit Vertretern der geistlichen und weltlichen Mächte zur Beilegung aller Händel zwischen den christlichen Fürsten auf Grund der kanonischen Gesetze. Die Folge eines solchen Zusammenschlusses wird sein, daß die Christen bald die Herren des ganzen Erdkreises werden, die Heiden sich bekehren und die Irrlehrer verschwinden<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> 1. . . . ponenda erunt omnia iura sub manu Summi Pontificis, vicarii Dei, a quo nequeunt non dependere, ut declaratum est in Extrav. Bonifacii VIII, et a nobis in Monarchia Messiae. Nec aegre ita ferunt Ecclesiae subesse, quemadmodum imperatori. Et quidem plus de facto, nedum de iure, potest Pontifex coercere principes, quam imperator: cum enim quis exorbitat, excommunicat eum . . . 2. Ut autem hoc Pontifex melius possit, nec principes subditi videantur, quod summe non discernentibus bonum a malo displicet, arbitror senatum communem totius Christianitatis Romae constitui oportere, quod christianae reipublicae collum dici queat, Papa enim caput, in quo tanquam senatores iuxta gradum suum sint primo principes clerici, hoc est vicarius Papae primus, deinde tres legati electorum episcoporum, videlicet Coloniensis, Treverensis et Maguntinus. Sequantur oratores tres, videlicet Caesaris, regis Hispaniae et regis Gallorum; deinde Polonus, deinde Suetius . . . omnesque votum suum consultivum et deliberativum hoc in senatu habeant, possintque, si velint, quilibet cardinalem unum patronum secum adducere, ut quilibet duplicem vocem habeat, si videbitur: sed forte opus non est. — 3. In hoc senatu omnes lites et discordiae, quae inter principes christianos suboriuntur, dirimendae sunt secundum leges canonicas, et decisiones remaneant quasi leges ad consimiles lites in futurum determinandas, ut in Veneto senatu moris est. — 4. Iuramento astringantur omnes principes de obediendo decretis hoc in senatu exortis, ac si quis non obederit post mensem, omnes principes iurati teneantur arma simul contra inobedientem movere ipsumque dominio privare de facto, quem Pontifex de

Die Mahnung zur Eintracht wird dann an die Fürsten und Staaten Italiens gerichtet, damit sie, verbunden mit dem Papste, gemeinschaftlich gegen die Ungläubigen die Waffen ergreifen (Kap. 5 Art. 3). — Im Kapitel 6 wird zunächst der König von Spanien unter Berufung auf seinen Titel „Katholische Majestät“, auf die Spanien von Gott verliehenen Erfolge, auf das Beispiel eines Konstantin und Karls des Großen an seine Missionsaufgabe erinnert. Er solle nicht gegen die Christen das Schwert ziehen, sondern gegen die Ungläubigen, denn deshalb habe Gott seine Macht über die Erde erweitert (Art. 1). Der „Allerchristlichste König“ von Frankreich wird zur Eintracht mit den anderen christlichen Mächten ermahnt und zum Kampf gegen die Ungläubigen unter Berufung auf die früheren Herrscher Frankreichs ermahnt (Art. 2), in ähnlicher Weise der König von Schweden und Polen (Art. 3).

Dann folgen fünf Legationen an christliche Herrscher, die nicht zur katholischen Kirche gehören und die mit dogmatischen Darlegungen zur Rückkehr in die Mutterkirche eingeladen werden. Es sind folgende: Der König von Abessinien, der Herrscher der Moskowiter und die griechischen Prälaten, der König von Britannien und Schottland, der König von Dänemark und Norwegen, die ultramontanen Staaten und Fürsten, besonders die deutschen. Im Anschluß an die letzte Legation fügt C. schon früher verfaßte Schriften hinzu: *Ad philosophos et principes ultramontanos, praecipue Germanos, epistola antilutherana de instauranda religione*, ferner *Responsiones ad obiectiones Tobiae Adami viri clarissimi super epistola antilutherana* und *Responsiones secundae ad replicationes quas Lutherani solent possuntque opponere primis epistolae antilutheranae defensionibus ad Tobiam Adami quod stent argumenta secundum praxim epistolae antilutheranae*.

*Zweites Buch.* — Es enthält 10 Legationen, in denen sich C. mit den Verhältnissen und Lehren nichtchristlicher Völker

*iure statim privet, excommunicet, vasallos absolvat etc. . . . 5. Quando in hac concordia fortissimi fuerint, nemo movebit bellum contra alterum, nisi de voto omnium, nec contra infideles, nisi auxilio omnium munitus. Et cum occupaverit regnum infidelium, cuilibet portio sua pro rata virium et laborum detur, fiantque permutationes cum aliis et transmigrations, prout senatus decreverit . . . (Lib. I cap. 5 art. 2 pag. 68—70).* — Ein Verläufer der Botschaften C.s an den Hl. Stuhl und an christliche Fürsten ist in gewissem Sinne der Franziskanertertiar Raimund Lullus († 1316), der mit südländischem Temperament seine Missionspläne Königen und Päpsten unterbreitete und auch die Errichtung einer obersten Missionsbehörde anregte.

auseinandersetzt und sie für den wahren Glauben zu gewinnen sucht: *ut suae salutis memores verum Deum agnoscant nec falsorum Deorum amore contra nos perpetes discordias servent* (Legatio I n. 1). Es sind die Ungetauften im allgemeinen, dann die Japaner, Chinesen, Inder, die Bewohner zwischen Indus und Ganges und benachbarte Völker, die Inder außerhalb des Gangesgebiets (die Könige von Birma, Pegu und Siam), die Fürsten und Lehrer des Königreichs Siam, der Kaiser der Tataren, der afrikanische König Monopotapam, die Könige und Fürsten des Binnenlandes von Nord- und Südamerika. In diesen Legationen kommt C. öfter auf seinen früheren Vorschlag (1. Buch, Kap. 2 Art. 2) zurück, indem er die Herrscher einlädt, Gesandte zu einem Kongreß zu schicken, wo über die Wahrheit disputiert werden soll<sup>4</sup>. Auch begründet er durch Vergleiche der nichtchristlichen Religionen mit der christlichen die Überlegenheit des Christentums.

In der 1. Legation belehrt C. über die Entstehung und Bedeutung des Wortes *Gentilis*, die Abstammung des Menschen von einem Paare, den Gottesbegriff, die göttlichen Eigenschaften der Einheit und Unendlichkeit, die Existenz der Engel und bösen Geister, die Sorge Gottes für alle, die Unsterblichkeit der Seele; zum Schluß sucht C. nach Antwort auf 6 Fragen, die „nicht mit Unrecht“ von den Heiden aufgeworfen werden können und von denen auch heute noch einige bei der Missionierung von Bedeutung sind:

1. *Cur, si anima hominis nobilissima immortalisque a Deo est, includitur corpori mortali vilissimoque?* 2. *Item cur non statim animas ad sui obsequium Deus trahit, sed creatas immittit in corpora inter tot mala, unde damnationem et sui ignorantiam incurunt?* 3. *Et cur, si Deus tam bonus providusque est, non omnium excavit salutem et temporibus tantis nos a se alienatos dereliquit?* 4. *Et cur permisit angelos fieri malos et arripere divinum cultum?* 5. *Et cur multae nationes hoc ignorarunt?* 6. *Et cur non beat omnes suique notitia donat, si affluit potentia et bonitate?* Zur Beseitigung dieser Schwierigkeiten betont C. die den Geschöpfen von Gott gegebene Freiheit und ihren Mißbrauch durch die Sünde. Der allgemeine Heilswille Gottes aber bekunde sich in natürlichen Hilfsmitteln (Naturgesetz und die geschaffene Welt mit ihrer Schönheit als Offenbarung des Schöpfers) und in der übernatürlichen Gnade, die keiner Nation verweigert werde, ferner in der Sendung von Weisen und Christi zur Belehrung der Menschen. Auf den Einwand

<sup>4</sup> Legatio 2 pag. 219; leg. 3 pag. 226; leg. 4 pag. 230; leg. 8 pag. 252.

der Heiden, es sei unschicklich, daß Gott sich nicht ihnen durch Propheten und seinen Sohn gezeigt habe, antwortet C.: Sufficit quod nobis (scil. Deus apparuit). Wenn nämlich Gott sich allen Menschen zeigen müßte, dann müßte er vom Anfang der Welt bis zu ihrem Ende einem jeden Menschen „in aliqua forma vel unica“ sich kundgeben. Wenn dagegen die Erscheinung Gottes zu einer Zeit genüge, so genüge sie auch bei einem Volke, denn Gott habe Apostel mit Wunderkraft in die ganze Welt gesandt, die seine Botschaft verkündigen (Leg. I n. 7 pag. 207).

In den folgenden Legationen an die einzelnen Völker lesen wir ausführliche Schilderungen der religiösen Vorstellungen und Kulte der betreffenden Völker, die zum Teil wie eine Vorlesung über Religionswissenschaft wirken und große Vertrautheit mit Fremdreligionen verraten. C. handelt z. B. über den Kult der Dämonen, Seelenwanderung, Ahnenverehrung, Verbrennung der Witwen, Enthaltung von tierischer Nahrung. Die falschen Lehren werden mit philosophischen und theologischen Beweisen zurückgewiesen und die Völker zur Annahme des wahren Glaubens eingeladen. Aus Mangel an Raum können hier nur einige Gedanken herausgestellt werden, die für die Missionstheorie oder Missionspraxis Bedeutung haben oder für die Missionsauffassung Campanellas besonders bezeichnend sind.

Die Legation an die Japaner beginnt mit einer wirkungsvollen Einleitung über die Vorzüge dieses Volkes: *Inter nobilissimas mundi nationes non inferiorem locum dedit rex coeli et terrae omnipotens Deus generi vestro. Ingenio ac memoria optima vos decoravit, corporis forma non illiberali, laudum et gloriae cupidine non modica, habitatione illustri inter utrumque hemisphaerium, a caeteris mundi partibus 66 regna vestra dirimens; quae victui humano necessaria sunt, abundanter largiens, ut eius servitio, omni cura, ad quam non estis nati, deposita, sedulam daretis operam.* In geschickter Anpassung verweist C. gegenüber dem Kaiser- und Ahnenkult auf die Tatsache, daß auch die Christen gewisse Menschen, die Großes geleistet haben, verehren; aber als Heilige würden — ohne göttlichen Kult — nur jene verehrt, deren Heiligkeit durch Wunder von Gott bezeugt sei. — In der Legation an China wendet sich C. gegen die Befürchtung des Kaisers von China, es könnten die Spanier mit Hilfe der Missionare sein Reich erobern, denn vielleicht habe der Kaiser von den Eroberungen der Spanier in Amerika etwas erfahren. C. benutzt diese kaiserliche Sorge dazu, um grundsätzliche Bemerkungen über die Anwendung von

weltlicher Gewalt als Missionsmittel zu machen. Unter Berufung auf alttestamentliche Schriftstellen (Is. 61; 54, 3; Ps. 110; 149, 6—7) hält C. die Bekämpfung von Völkern für berechtigt, die im Widerspruch mit dem Naturrecht sich größten Lastern ergeben wie Götzendienst, Menschenfresserei und Sodomie und dadurch gleichsam sich gegen das ganze Menschengeschlecht auflehnen. Auch in dem Spezialfall der angebotenen Missionierung, wo die Eingeborenen nicht nur das Anhören der christlichen Botschaft ablehnen, sondern auch die Boten töten und verspeisen, ist der Krieg gegen sie berechtigt<sup>5</sup>. — Denselben Gegenstand berührt C. in der 10. Legation an die Bewohner von Inner-Amerika. Denn sie könnten auf die Tatsache hinweisen, daß die Spanier raublustig und verschlagen unter dem Vorwand der Missionierung mehrere Reiche dort zerstört hätten. Aus dieser Tatsache könnten die Eingeborenen 3 Einwände gegen das Christentum erheben: Quapropter nec putamus meliores nostris esse religiones vestras, quibus in multis similes, in multis praestantiores iam reperimus. Nec Deus deseruit nos tanto tempore nostri nihil curans, si est omnium Deus; si plures, quisque colat suum. Auf diese Einwände antwortet C., indem er zunächst den Götzdienst der Eingeborenen mit seinen Greueln schildert und daraus den Schluß zieht: es sei eine Tat der Barmherzigkeit Gottes, daß er die Spanier zu ihnen geschickt habe, um sie von der Gewalt der Dämonen zu befreien. Ferner hätten die Spanier neben manchen Übeln ihnen doch auch viele Güter gebracht, die Kenntnis Gottes und die Ausrottung schwerer Laster, auch materielle Güter aus Europa. Die Anwendung von Waffengewalt sei aber berechtigt gewesen wegen der häufigen Angriffe der Eingeborenen gegen Kolonisten und Missionare: unde coacti

<sup>5</sup> Quod si audivisti eum (scil. Deus per Hispanos) spoliassse reges hemisphaerii americani regno et divitiis et vita, populosque extinxisse non paucos, considera, o rex, quod illi peccato idolatriae, anthropophagiae et sodomiae dediti erant contra ius naturae, toti generi humano rebelles, dati in reprobum sensum; quos cum praedicatio curare non posset, ferro, quemadmodum in desperatis morbis, et igne uti oportuit, sicuti Deus noster per prophetas nostros et suum vicarium praeceperat, ubi dixit *Fortitudinem gentium comedetis, et in gloria eorum superbiatis* (Is. 61) . . . Igitur praeceptum est a Deo, ut quicumque voluerint divinis parere legibus, liberi permaneant, sicut et nos, tanquam fratres; qui vero tanquam hostes humani generis, non modo leges nolunt audire, sed insuper occidunt et manducant nuncios Dei, his bellum inferimus, cum amplius remedium non restat ullum, non ut nostram avaritiam et ambitionem dilatemus, sed divinas leges et beneficia hominibus collata. Quapropter noli, o rex, tibi neque tuis populis Dei beneficia negare, ne sentias iram illius (Lib. II legatio 3 pag. 222—223).

sumus. uti ferro, sicut medicus in desperatis morbis. Auch stehe die Zahl der unschuldigen Opfer, die ihre Herrscher verschulden, in keinem Verhältnis zu den Opfern im Kampfe mit den Spaniern. Unter nochmaliger Berufung auf alttestamentliche Stellen zieht C. den Schluß: Quae vero non canunt Deo, sed bella volunt, divulgationem Evangelii impugnantes, dissipandae erant iuxta prophetiam David (Ps. 58)<sup>6</sup>. — Ein Beweggrund zur Bekehrung, der auch im Urchristentum und bei den Vätern eine Rolle gespielt hat, ist für C. die Nähe des Weltgerichts. Er benutzt dieses Argument, das er ausführlicher in dem Abschnitt De tempore reminiscendae (Lib. I cap. 1 art. 3) behandelt hat, auch in den Legationen an die Heiden. In der 7. Legation führt er aus, die Stunde des Weltendes sei zwar unbekannt, aber aus verschiedenen Naturerscheinungen, aus den Offenbarungen an Vinzenz Ferreri und aus der Tatsache, daß das Evangelium fast in der ganzen Welt verkündigt worden sei, dürfe man schließen, daß das Gericht nahe bevorstehe.

Die kurz vor der Gründung der Propaganda und während langjähriger Haft verfaßte Werbeschrift Quod reminiscitur ist in ihrem ersten von Romano Amerio edierten Teil mit stark subjektiven Sonderansichten belastet. Fremdartig berühren uns kirchenpolitische Theorien mittelalterlicher Färbung, Erwartungen der Utopisten, ein außerkanonischer Prophetismus, anfechtbare Ideen über den Pansensismus und über Prädestination. Aber daneben begegnen wir vielseitigen und weitschauenden Anregungen zur Missionstat und Problemen, die auch heute noch zur Auseinandersetzung mit ihnen drängen. Und mehr als einmal erhebt sich der Predigerbruder in seinem Gefängnis über die Misere seines persönlichen Schicksals; er eilt bittend und werbend bis vor den Thron Gottes, an die Höfe der Fürsten und in die unermesslichen Räume der Welt des Heidentums und des Islams und wirft Feuerfunken seines paulinischen Feuers in die Seele des Lesers. Sein großes Anliegen lautete nach seinen eigenen Worten: Unum ovile et unus pastor. Deshalb darf Tommaso Campanella unter den Missionsschriftstellern des 17. Jahrhunderts, das reich an literarischer Frucht ist, nicht vergessen werden.

<sup>6</sup> Über die verschiedenen Fälle von Anwendung weltlicher Gewalt gegen die Ungläubigen und die Berechtigung dazu vgl. A. Perbal, Les Missionnaires français et le nationalisme, Paris 1939, 63 ff.

## Kirchenmusik und Mission

Von Prof. Dr. K. G. Fellerer, Köln

Als P. Rühl S. V. D. in der Zeitschrift für Missionswissenschaft 1927 die Probleme der missionarischen Akkommodation im gottesdienstlichen Volksgesang umriß, war damit eine Kernfrage von grundsätzlicher missionarischer, aber auch musikalischer Bedeutung berührt. Die Erkenntnis der Mittel und Wege, die Wahrheiten und die Geistigkeit des Christentums ohne ihre absolute Bindung an europäische Formen unter Berücksichtigung der ortsgegebenen Kulturen zu verbreiten, hat seitdem auf allen Gebieten Fortschritte gemacht. Völkerpsychologie und Vergleichende Musikwissenschaft haben die von unserer europäischen Musikauffassung grundsätzlich verschiedene Stellung der außereuropäischen Völker zur Musik erfaßt und sich bemüht, ihre Werte des Musikerlebens aus ihrem Geiste zu verstehen<sup>1</sup>. Dadurch wurde eine graduelle Wertung der „primitiven“ Musik im Vergleich zur „Höhe“ unserer abendländischen überwunden. Wir kamen zur Einsicht, daß unsere abendländische Musikentwicklung als künstlerischer Ausdruck unserer Kultur wohl vieles gewonnen, gleichzeitig aber auch vieles, was in außereuropäischen Musikkulturen noch lebendige Ausdruckskraft bedeutet, verloren hat. Man denke nur an die Ausdrucks- und Gestaltungsmöglichkeiten der von offenen oder latenten harmonischen Bindungen freien reinen Melodie, an die Vielgestaltigkeit der Rhythmik und simultanen Polyrhythmik im Gegensatz zu unserem erstarrten Taktschema, der Schallformen und Klangmischungsbesonderheiten und an die Melodie- und Rhythmustypen, ihre Variation und Formbildung. Diese Erkenntnis müßte auch einen Wandel in der Auffassung der stilistischen Haltung der gottesdienstlichen Musik in den Missionen bedingen und die einfache Übernahme abendländischer Kirchenmusik problematisch werden lassen.

Die Besinnung auf die Verwurzelung der Musik und Musikauffassung in der Eigenart des Volkstums und seiner Empfindungswelt zeigt die Unmöglichkeit, unsere abendländische Musik außereuropäischen Völkern aufzudrängen und zu glauben, daß sie für sie gleiche Ausdruckswerte besäße, wie für uns. Sie sieht auch die Notwendigkeit, jeweils aus der im Volkstum verwurzelten Musikauffassung dem Geist christlichen Denkens musikalische Gestalt

<sup>1</sup> R. Lachmann, *Musik des Orients*, Breslau 1929. C. Sachs, *Vergleichende Musikwissenschaft*, Leipzig 1930.

geben zu lassen, wenn in gleicher Weise wie wir auch der Mensch fremder Rassen und Völker von der Kirchenmusik erfaßt werden soll.

Im 1. Jahrtausend wäre das Problem der Verlagerung europäischer Musik zu außereuropäischen Völkern einfacher gelagert gewesen. Denn damals beruhte auch die europäische Musik auf dem Prinzip der reinen Melodie mit allen ihren Eigenarten, wie heute noch die gesamte außereuropäische Musik (soweit sie nicht durch die europäische Zivilisation in den von ihr erfaßten sozialen Schichten heimisch wurde). Um die Wende des 1. Jahrtausends aber vollzog sich im Abendland der Bruch mit der grundlegenden Eigenart des Musizierens der ganzen Welt. So wurde in neuer Einzelton- und Akzentwertung die Grundlage zur Mehrstimmigkeit und funktionalen Harmonik geschaffen. Von da ab vollzog sich die Eigenart abendländischer Musikentwicklung in ihrer Absonderung von der Musik der ganzen Welt, getragen von der Geistigkeit des abendländischen Menschen. Sie schuf nicht nur in harmonischer Mehrstimmigkeit, in taktischer Rhythmusordnung, in ihren Struktur- und Vortragsordnungen, in ihrer ästhetischen Wertung an Stelle des ethischen Erlebens eine neue sich bis zum heutigen Tag in dieser Richtung entwickelnde Kunst, sondern gab auch der bestehenden Kunst in der Gregorianik eine Umdeutung und Sonderentwicklung. Ihre tonale Fassung in den Kirchentönen, wie Tropus, Sequenz, Reimoffizium als neue Formen machen den grundsätzlichen Wandel der Auffassung deutlich. Die frühen liturgischen Melodien und ihr ursprünglicher Vortrag, wie er in den Ostliturgien noch heute, frei von Tonstufenfestlegungen und Akzentuierungen im abendländischen Sinn, lebendig ist, weisen die stärkste Verbindung zur außereuropäischen Musik auf, d. h. die Gregorianik, gelöst von den harmonisch-akzentischen Umdeutungen, mit denen die abendländische Musikentwicklung ihr ursprüngliches Wesen zerstört hat, wird in erster Linie berufen sein, eine kirchenmusikalische Brücke zwischen dem Abendland und den außereuropäischen Missionsgebieten zu schlagen. Freilich muß die Gregorianik ihrem Wesen entsprechend als reine Melodie ohne die stilllose Choralbegleitung vermittelt werden.

Die Einführung europäischer Kirchenlieder<sup>2</sup>, die auf dem harmonischen Tonsystem des Abendlandes gewachsen sind, wider-

<sup>2</sup> K. G. Fellerer, Das deutsche Kirchenlied im Ausland, Münster i. W. 1935, S. 164, 307 ff.

spricht aber der musikalischen Auffassungsgabe außereuropäischer Völker und muß diesen in gleicher Weise fremd erscheinen, wie uns ihre Musik. Allein die in fernen Kulturkreisen üblichen Tonsysteme und damit die möglichen Töne und Intervalle sind von unserer abendländischen Ordnung grundsätzlich unterschiedlich<sup>3</sup>. Unser Tonsystem muß außereuropäischen Völkern ebenso „unrein“ erscheinen, wie wir fremde Tonsysteme als „unrein“ und damit störend auffassen. In Südostasien sind z. B. drei temperierte Tonleitern gebräuchlich, deren Unterschied von unserer am deutlichsten in der Gegenüberstellung der nach Cent berechneten Tonstufen hervortritt.

	Ganzton	Ganzton	Halbton	Ganzton	Ganzton	Ganzton	Halbton
Europa	200	200	100	200	200	200	100
Pelog	156	156	210	156	156	156	210
Vemper: Festland- leiter	171	171	171	171	171	171	171
Slendro	240	240	240	240	240	240	240

Ebensowenig wie es einem Europäer möglich ist, von seinem in Fleisch und Blut übergegangenen Tonsystem abzugehen und in einem diesem fremden zu musizieren, kann der Orientale in unserem Tonsystem singen. Wenn es dennoch mehr oder minder rein gelingt, beruht dies auf „Drill“, dem das Wesentliche eigenen seelischen Ausdrucks fehlen muß. Die Kirchenmusik ist aber mehr als „tönende Form“. Sie ist Ausdruck, der „von Herzen zu Herzen“ geht, muß daher in der Tonsprache, die dem betreffenden Volkstum eigen ist, erklingen.

Neben dem Tonsystem bedingt die grundsätzliche Musikauffassung der außereuropäischen Völker die Unmöglichkeit der Übernahme europäischer Kirchenmusik. Das Musikerleben ist den außereuropäischen Völkern etwas ganz anderes als ästhetisches Empfinden. Auch in unserem abendländischen Volksbrauchtum haben sich viele solcher Auffassungen erhalten. Jeder Ton, jede Melodieformel ist in kosmischen, kultischen und ethischen Anschauungen verwurzelt. Die „Modi“ haben in ihrer Melodik und Rhythmik ihre bestimmten Ausdruckswerte, die im Tonartenethos der alten Griechen, im Modus der Gregorianik und im „Ton“ der Meistersinger abendländische Gegenstücke besitzen. In Indien und im

<sup>3</sup> E. M. v. Hornbostel, *Musikalische Tonsysteme*, in: Geiger-Scheel, *Handbuch der Physik*, Bd. 8, Berlin 1927.

arabisch-persischen Kreis wurde ein überaus differenziertes System des Ausdrucks der Tonfolgen und Melodietypen in den Ragas und Maqamen entwickelt. Aber auch bei den Völkern der Ur- und Primärkulturen liegt ein besonderes Empfinden für die Ausdruckswerte der Schallerscheinungen vor. Aus dieser Geisteshaltung können musikalische „Anklänge“ bei aufgedrängten Melodien allein dem Klang nach zu falschen Vorstellungen und störenden Diskrepanzen zwischen Wort und Ton führen. Wir haben bei unserer abendländischen Aufnahme außereuropäischer Musik Beispiele solcher Mißdeutungen genug, wenn wir z. B. gewisse exotische Melodietypen und Vortragsweisen als mollhaft, traurig empfinden, während sie in ihrem ursprünglichen Ausdruck gerade heiter sind.

Unsere europäische Musikauffassung ist vom ursprünglichen Musikerleben so weit entfernt, daß sie auch den tieferen Sinn für das Wesen der Gregorianik verloren hat und sie schon seit dem Mittelalter in romantisierender Deutung der realen Bewegung zu erfassen sucht, nicht mehr im Sinne des ethos-modus gebundenen Ausdrucks. Dadurch wurden die das Wesen der Gregorianik beschneidenden „Reformfassungen“, die Melodieauflösung in Einzeltöne seit der ars antiqua und seit dem 16. Jh. die „Choralbegleitung“ möglich. Die gesamte außereuropäische Menschheit hätte in ihrer Geistigkeit einer solchen Mißdeutung des ursprünglichen Wesens der Gregorianik (die in der Eigenart der seit dem Ausgang des 1. Jahrtausends von der übrigen Menschheit gelösten abendländischen Musikauffassung begründet liegt), keine Möglichkeit gegeben. Ihr musikalischer Ausdruck liegt bis heute im Melodiemodell und seiner gebundenen Gestaltung und Veränderung fern von ästhetischen Wertungen, aber verwurzelt im umfassenden kosmischen und kultischen Erleben. Aus dieser Geistigkeit, die in der Melodie ein übersinnliches Leben empfindet, wie in den Erscheinungen der Natur, kann bei richtiger Lenkung der volksgebundene kirchenmusikalische Ausdruck des Christen werden, ebenso wie im Abendland jede Epoche ihren kirchenmusikalischen Ausdruck gefunden hat. Eine solche Kunst aber wird den Menschen in seiner tiefsten Seele erfassen.

Die Missionare der heidnischen Germanen haben in dieser Weise aus dem Volkstum und seinen Traditionen die christlichen Formen entwickelt und heidnisches Brauchtum zu christlichem werden lassen. Sie haben auch die den Germanen übermittelten, ihnen fremden liturgischen Gesänge nach ihrem akzentischen und nach

festen Tonstufen geordneten Vortrag „zersingen“ und damit die abendländische Musik auf ihrer Grundlage sich entwickeln lassen. Die musikalische Kraft des Volkstums war so stark, daß trotz aller Bestrebungen, die römische Vortragsweise aufzudrängen, die germanische Gregorianik in Gestalt und Vortrag ihre eigene Prägung und Entwicklung gefunden hat<sup>4</sup>.

Nicht weniger stark ist heute die schöpferische Kraft außereuropäischer Völker, die in ihrer Tonsprache den Ausdruck christlicher Gottesverehrung suchen. Diese sich auswirken und entwickeln lassen, ist ebenso eine Forderung der Achtung vor dem fremden Volkstum wie vor dem Ethos der Musik.

Auf der Grundlage der harmonischen Tonraumgliederung hat die abendländische Musik die Mehrstimmigkeit entwickelt und damit die vielleicht offensichtlichste Unterscheidung ihrer Entwicklung von der der außereuropäischen Völker gewonnen. Daraus ergibt sich, daß die europäische Mehrstimmigkeit den außereuropäischen Völkern in besonderem Maße fremd sein muß. Zwar kennen auch außereuropäische Musikkulturen Mehrklangsbildungen doch beruhen diese auf ganz anderer Grundlage als die funktional-harmonische Mehrstimmigkeit des Abendlandes<sup>5</sup>. Sie widerspricht der natürlichen Tonraumgliederung in den Tonsystemen der außereuropäischen Völker.

An diesen drei Punkten, die durch viele andere vermehrt werden könnten, ist der grundsätzliche Gegensatz der europäischen und außereuropäischen Musikauffassung, die ihrerseits nach Rassen und Völkern noch sehr unterschiedlich ist, deutlich. Diese hier nur in großen Zügen dargelegte Erkenntnis muß für die Kirchenmusik in den Missionen ebenso eine Voraussetzung sein, wie Völkerkunde und Völkerpsychologie für die gesamte missionarische Arbeit.

Muß bei der Stellung der Kirchenmusik in der Liturgie und der Bedeutung der Musik im allgemeinen Geistesleben der außereuropäischen Völker nicht die Vergleichende Musikwissenschaft, d. h. das Studium des Wesens und der Erscheinungen der außereuropäischen Musik ein wichtiges Lehr- und Forschungsgebiet in der missionarischen Ausbildung sein? Dann wird in der Zusammenarbeit christlicher Eingeborenen und mit ihrer Musik vertrauter Missionare, für die einzelnen Missionsgebiete eine arteigene Kirchenmusik sich entwickeln lassen, ebenso wie die kirchliche

<sup>4</sup> K. G. Fellerer, Deutsche Gregorianik im Frankenreich, Regensburg 1941.

<sup>5</sup> M. Schneider, Geschichte der Mehrstimmigkeit, Bd. I, Berlin 1934.

bildende Kunst zu arteigenen Lösungen gekommen ist, die dem Eingeborenen in seiner Vorstellungswelt christliches Denken erschließt. Nicht äußere Textunterlegungen unter bestehende Melodien oder melodische Nachbildungen können dieses Ziel erreichen, sondern ein Schaffen aus der Geistigkeit des Musikerlebens, wie es in den einzelnen außereuropäischen Kulturen lebendig ist und den Melodieformeln einen besonderen Sinn gibt. Diese Geistigkeit der Melodie zu erfassen und sie in christlicher Deutung lebendig werden zu lassen, ist nicht eine Arbeit am „grünen Tisch“, sondern erfordert stärkstes Einleben in Musik und Denken eines Volkes.

Von europäischer Musikauffassung sich freizumachen, ist erstes Erfordernis, das von Beginn der Beschäftigung mit außereuropäischer Musik an geübt werden muß. Das Studium dieser Musik mit Hilfe der Schallkonservierung (Schallplatte, Schallfilm, Stahlband) nur vom musikalischen Standpunkt aus, kann die notwendigen Erkenntnisse nicht vermitteln, wenn es nicht mit der Kenntnis des Hintergrunds dieses Musizierens, seiner Verbindung mit körperlichen und geistigen Bewegungen, mit Lebens- und Naturäußerungen verbunden ist. Feld- und Heimarbeit haben hier noch wichtige Grundlagen zu schaffen, um für die einzelnen Missionsgebiete eine im Volk verwurzelte Kirchenmusikpflege zu entwickeln. Wie die europäische Kirchenmusik in der Echtheit des Empfindens und der diesem entströmenden schöpferischen Kraft eine ihrer wesentlichen Grundlagen besitzt, so wird auch in außereuropäischen Missionsgebieten die Kirchenmusik dann ihre volle Bedeutung entfalten, wenn sie als echter Ausdruck im Volk verwurzelt ist.

Dem scheint die Tatsache entgegenzustehen, daß in manchen Missionsgebieten die europäische Kirchenmusik (in Gregorianik, Kirchenlied in Übersetzung in die Eingeborenen-sprache und sogar in mehrstimmigem Kirchengesang) Eingang gefunden hat und daß ein Interesse der Eingeborenen an diesen Gesangsweisen festgestellt wird. Besonders scheinen Neger der für sie fremden Kirchenmusik zugänglich zu sein. Ihre natürliche Musikalität und Reproduktionsfähigkeit hat auch im europäischen Kirchengesang beachtliche Leistungen hervorgebracht. Und doch bleibt die Frage: handelt es sich hier nicht nur um äußere Nachahmung, um seelenlosen Drill, um eine ganz andere Wertung und Empfindung als in ihr liegt, vielleicht um einen Snobismus, dem das Fremde ebenso „interessant“ ist, wie umgekehrt dem Abendländer manche außereuropäische Musik? Wenn sie aber auf Grund der ursprünglichen

im Volkstum gegebenen Musikauffassung bejaht werden muß, fehlt dann nicht einer solchen Kirchenmusik gerade das, was ihr Wesen ausmacht: als Bestandteil der Liturgie „der Verherrlichung Gottes und Erbauung der Gläubigen zu dienen“, nachdem die Gläubigen in ihrer volkstumsgebundenen Veranlagung keine innere Bindung zu dieser ihnen fremden Kunst haben können? Die Forderung des Motuproprio des Papstes Pius X. nach „Universalität“ des kirchenmusikalischen Ausdrucks gesteht „jeder Nation für ihre kirchenmusikalische Komposition die besonderen Formen zu, die gewissermaßen den spezifischen Charakter ihrer eigentümlichen Musik bilden“. Um so mehr muß dieser „spezifische Charakter“ in den einzelnen Kulturkreisen gewahrt bleiben, wenn sie „heilige“ und „wahre Kunst“ ist. Denn heilige und wahre Kunst kann dem Menschen nur sein, was im Bereich seines eigenen Empfindens liegt. So wird die Entwicklung einer bodenständigen Kirchenmusik in den Kulturkreisen der Missionen aus verschiedenen Gründen eine Notwendigkeit sein, gleichzeitig aber werden dem Versuch, abendländische Kirchenmusik, im besonderen abendländisches Kirchenlied und abendländische Mehrstimmigkeit, in den außereuropäischen Missionen den Eingeborenen zu vermitteln, die größten grundsätzlichen Bedenken gegenüberstehen. Wenn eine Gattung abendländischer Kirchenmusik die Möglichkeit besitzt, die Brücke zu den außereuropäischen Musikkulturen zu schlagen, ist es der Gregorianische Choral. Er ist eine reine Melodie ohne latente funktionale Harmonie wie sie in der Musik aller außereuropäischen Kulturen gegeben ist und damit den gleichen Gesetzen des Baus wie des schöpferischen „Zersingens“ wie diese unterworfen.

Die Hauptschwierigkeit liegt in dem Verstehen der fremden Musik durch die europäischen Missionare und ihre richtige Lenkung zu christlichem Ausdruck. Denn dieses Verständnis erfordert mehr als formale Melodie- und Tonsystembetrachtung. Die Erfassung des Geistigen, das hinter dem Musikalischen steht und das der Musik nicht nur Gestalt und Form gibt, sondern für den Eingeborenen im Klang Wirklichkeit wird, ist das Wesentliche außereuropäischer Musikbetrachtung. Hier werden aber die Vorstellungen deutlich, die zum Religiösen führen, und die bei richtiger Erfassung und Umdeutung für die Vertiefung christlichen Denkens von größter Bedeutung sind. Das Meßglöckchen, die Klapper am Karfreitag die Kirchenglocke und viele andere Gegebenheiten der Liturgie haben in frühchristlicher Zeit im Abendland solche Um-

deutungen von heidnischem Brauchtum zu christlichen Vorstellungen erlebt und ebenso die kirchliche Musikpflege<sup>6</sup>. In gleicher Weise müssen auch die Grundsätze der außereuropäischen Musik ihre christliche Umdeutung und Gestaltung christlichen Geistes erhalten. Die Klärung der melodischen Wurzeln der Gregorianik im hebräisch-orientalischen wie antik-griechischen Musizieren hat einen ähnlichen Vorgang im Frühchristentum deutlich werden lassen. Die Tatsache, daß der gleiche Text bei unterschiedlicher liturgischer Stellung eine andere Melodie erhält, wie die Melodietypenvariation in der Traktuskomposition und den ältesten Gesängen, lassen die bestimmende Wirkung außermusikalischer Kräfte, die in der volksgebundenen Musikauffassung lebendig waren und christlicher Umdeutung zugeführt wurden, erkennen. In gleicher Weise erfordert dies die kirchenmusikalische Auseinandersetzung mit den ortsgegebenen Musikkulturen. Nur auf dieser Grundlage wird eine Kirchenmusik in den außereuropäischen Missionen entwickelt werden können, die dem Eingeborenen das bedeutet, was dem abendländischen Christen in seiner Kirchenmusik und ihrer Entwicklung für sein religiöses Leben gegeben ist<sup>7</sup>.

## Die ersten Dominikaner in Amerika<sup>44a</sup>

Von P. Dr. Benno M. Biermann O.P.

Über die erste Tätigkeit der Dominikaner in Amerika haben wir keinen einzigen gleichzeitigen Bericht. Der einzige, der uns darüber nähere Kunde gibt, ist Las Casas in seiner *Historia General*<sup>45</sup>. Er schreibt zunächst von den ersten vier, wobei wir nach dem Gesagten mit einer größeren Zahl rechnen müssen, sie hätten ein frommes, äußerst strenges und abgetötetes Leben geführt. Ein Bürger von Santo Domingo, Pedro de Lumbreras, stellt ihnen ein Haus zur Verfügung, vielmehr eine Hütte; denn es gab damals nur enge Hütten aus Stroh. Als Speise genossen sie das *Caçabi* aus Wurzeln, d. h. das Brot der Eingeborenen von geringem Nährwert. Dazu gab man ihnen nur Eier und dann und wann, aber nur selten, etwas Fisch. Dann ein Kohlgericht, oft ohne Öl; nur mit *Axi*, dem

<sup>6</sup> F. J. Dölger, *Sol salutis*, Münster 1925. J. Quasten, *Musik und Gesang in den Kulturen der heidnischen Antike und christlichen Frühzeit*, Münster 1930.

<sup>7</sup> Vgl. C. Costantini, *L'Arte cristiana nelle Missioni*, Roma 1940, S. 180 ff.

<sup>44a</sup> Vgl. den ersten Teil in *MR.* 1947, Nr. 1, S. 57—65.

<sup>45</sup> Las Casas, *L. c.* II, p. 382—395; kürzer Juan de la Cruz *l. c.* f. 127 vs.

Pfeffer der Inder, gewürzt. Die spanischen Speisen waren sehr rar; auch für die Messe konnte man nur mit Schwierigkeit den notwendigen Wein und Weizen beschaffen. Sie schliefen auf hartem Strohlager, ihre Kleidung bestand aus grobem Wollstoff. Dabei hielten sie streng die siebenmonatigen Fasten, wie sie die Ordensregel vorschrieb. Mit dieser unnachgiebigen Strenge, die der in San Estéban geübten Zucht entsprach<sup>46</sup>, traten sie in schärfsten Gegensatz zu der sittlichen Verwilderung, die in Indien allgemein Platz gegriffen hatte. Durch den Ernst ihrer Predigten und ihrer Beichttätigkeit brachten sie es zu einer Umwälzung. Die Abstinenz, die man am Samstag und in der Quadragesima nicht mehr hielt, die auch an den Freitagen kaum mehr beachtet wurde, wurde wieder eingeführt. Fr. Pedro de Córdoba förderte die Frömmigkeit, indem er erstmalig das hl. Sakrament in der Kirche aufbewahrte, wie es in Europa Brauch war<sup>47</sup>. Man wandte sich gegen die Wuchtergewinne und erlangte bei vielen eine Restitution, hatte auch in anderen Dingen noch großen Erfolg. Da der Almirante, D. Diego Colón, nicht in Santo Domingo, sondern in Concepción de la Vega weilte, begab sich Fr. Pedro de Córdoba dorthin, um ihm seine Aufwartung zu machen. 30 Meilen ging er zu Fuß unter großen Beschwerden. Der Admiral und seine Gemahlin, Doña Maria von Toledo, nahmen den jungen und strengen Ordensmann mit Güte auf und zeigten ihm große Hochachtung.

Jetzt erzählt Las Casas zuerst als Augenzeuge. Am Sonntag nach dem Allerheiligentage predigte Fr. Pedro über die Freuden des Paradieses, die Gott seinen Auserwählten vorbehalten hat, derart, daß Las Casas sich glücklich fühlte, ihn zu hören. Dabei aber ermahnte er die Zuhörer, jeder möge ihm nach dem Essen seine Indianer zur Kirche senden. Sie folgten dieser Aufforderung und schickten ihm alle Indianer, Männer und Frauen, groß und klein, und Fr. Pedro setzte sich vertraulich zu ihnen auf eine Bank, mit dem Kreuz in der Hand und erklärte ihnen durch einen Dolmetscher die Geheimnisse des Glaubens von der Erschaffung bis zur Kreuzigung des Herrn. Es sei, sagt Las Casas, eine ganz merkwürdige Predigt gewesen, nicht nur für die Indianer, sondern auch für die Spanier, die viele Frucht daraus hätten ziehen können. Und wenn viele so gepredigt hätten, hätte sich viel mehr Furcht

<sup>46</sup> Fernández — Cuervo I, p. 14—17.

<sup>47</sup> Diese beiden Nachrichten von Las Casas werden bestätigt durch eine Cédula Real an Diego Colón vom 25. 7. 1511 (Indif. Gen. 139—1—4, L. 3, f. 47), in der die Tatsachen erwähnt werden, wenn auch ohne Erwähnung der Dominikaner.

gezeigt, und wäre Gott besser erkannt und angebetet worden, als es tatsächlich geschah; was aber Las Casas dazu sagt, daß die Inder nie einen solchen oder einen anderen Prediger gehört hätten usw., ist nach dem oben Gesagten eine Übertreibung und kann höchstens für die Inder von Concepción de la Vega oder andere Einzelfälle der Wahrheit entsprechen<sup>48</sup>.

Nach der Ankunft von Fr. Domingo de Mendoza wurden zu den Ordensregeln noch einige Verschärfungen hinzugefügt, um dadurch die alten Konstitutionen und die Observanz zu schützen. So wurde bestimmt, daß für die Gesunden nicht um Brot, Wein und Öl gebettelt werden sollte, nur, wenn es ungebeten geschenkt würde, sollte man es mit Dank gegen Gott genießen. Diese Strenge wurde viele Jahre, wenigstens bis zum Tode des Fr. Pedro de Córdoba (1525), treu eingehalten; später wurde sie gemildert. Es wurde auch bestimmt, daß ein Religiöse jeden Sonn- und Feiertag nach Tisch eine Predigt für die Indier halten sollte, wie es Fr. Pedro in Concepción de la Vega getan. Eine Zeitlang war auch Las Casas später dieser Dienst anvertraut. So füllte sich gewöhnlich zu dieser Zeit die Kirche mit den Indianern, die im Dienste der Spanier standen, was früher nie geschehen war<sup>49</sup>.

Der Ruf der Dominikaner drang über das Meer. Darauf führt es Remesal zurück, daß der König von Portugal Dominikaner aus Westindien erbat, um in seinem Reiche die Ordensreform durchzuführen<sup>50</sup>. Am 20. November 1510 richtete der König von Spanien ein Schreiben an den Admiral D. Diego Colón und empfahl ihm die Dominikaner, die bereits so gute Frucht gebracht hätten und sich bemühten, ihre Zahl zu mehren und Klöster zu gründen. Dafür sollte er ihnen geeignete Grundstücke anweisen<sup>51</sup>. Am 22. März des folgenden Jahres 1511 empfahl er die Dominikaner noch einmal den Offiziellen von Española<sup>52</sup>. Er half ihnen dazu mit besonderen Unterstützungen. Am 8. Dezember 1510 gewährte er ihnen für 10 Jahre die Summe von jährlich 10 000 Maravedis für den Klosterbau<sup>53</sup>, am 27. desselben Monats 300 Pesos Gold jährlich, die vom Schatzmeister und dem Empfänger der Strafen ausgezahlt werden sollten<sup>54</sup>. Als letzterer erklärte, daß seine Kasse

<sup>48</sup> Las Casas, L. c. p. 318—320.

<sup>49</sup> L. c. p. 321.

<sup>50</sup> Remesal I, p. 88; vgl. dazu das Anm. 39 über Fr. Juan Hurtado Gesagte.

<sup>51</sup> CDIAm 2, 5, p. 242 und 244.

<sup>52</sup> L. c. p. 249 s.

<sup>53</sup> Indif. Gen. 139—1—4, L. 2, f. 37 s.

<sup>54</sup> L. c. 38 s.

<sup>55</sup> L. c. 40 s.

nicht ausreichte, wurde durch eine neue Instruktion vom 22. März 1511 der Generalschatzmeister von Indien beauftragt mit der Zahlung. Am Tage zuvor wurden zum Bau des Klosters 12 Indier bewilligt und die Dominikaner nochmals den Offiziellen empfohlen<sup>55</sup>.

Die so gesegnete Tätigkeit der Dominikaner in Amerika mußte aber auch ihre Gegner finden. Allmählich stießen sie auf Mißstände, die sie nicht so leicht ausrotten konnten, an die man sich gewöhnt, ja auf die man die gesamte soziale Ordnung in Indien aufgebaut hatte. Sie machten auch davor nicht halt, und so kam es zum Kampf. Es war dies die Lage der Eingeborenen, welche die Spanier zu ihren Sklaven gemacht hatten, um von ihrer Hände Arbeit zu leben.

Bei der kolonialen Ausbreitung der europäischen Mächte haben wir bis in unsere Tage stets die Erfahrung gemacht, daß vielfach unverantwortliche entwurzelte Elemente den Weg ins Ausland suchten, um dort das Glück zu finden, oder um überhaupt Abenteuer zu erleben. Weiter, daß selbst die Guten und Tüchtigen, die hinauszogen, großen sittlichen Gefahren ausgesetzt waren und in vielen Fällen unterlagen. Endlich, daß auch administrative Mißstände sich bildeten, um so mehr, je weiter man von der Heimat entfernt war und je mehr man vor der Kontrolle sich sicher fühlte. Das haben wir erfahren in Zeiten moderner Organisation und Kommunikation, auch wo sonst normale und gute Verhältnisse herrschten. Was mußte in jenen Zeiten geschehen, als die Welt sich zum ersten Male der staunenden Menschheit in ihrer Größe erschloß, als Spanier und Portugiesen hinauszogen, sie zu erobern, ohne vorhergehende Erfahrungen, ohne feste Rechtsnormen, als sie zum ersten Male mehr oder weniger hilflose Menschen trafen, als das Gold sie lockte, auf der anderen Seite die Gefahr sie von allen Seiten bedrohte, während der Hort des Rechtes, die römische Kirche, verwüstet und verweltlicht dastand in der vielleicht traurigsten Periode, die sie je erlebt hat. Alexander VI. verteilte großzügig die Welt in eine spanische und portugiesische Sphäre, und die spanischen und portugiesischen Kanonisten legten seine Bullen aus, wie es ihnen gut schien<sup>56</sup>, indem sie mit manchen älteren Lehrern die weltliche Oberhoheit des Papstes über die ganze Erde voraus-

<sup>56</sup> E. Staedler weist nach, daß die Bulle keine eigentliche Schenkung darstellt, sondern vielmehr eine Belehnung mit den besetzten oder noch zu besetzenden Ländern, wie auch in Europa die Staatsoberhäupter ihre Länder aus der Hand des Papstes zu Lehen nahmen (Arch. f. Kath. Kirchenrecht 117, Mainz 1937, S. 719—726). Sie war demnach kein Rechtstitel zur Besetzung fremden Landes und kein prinzipielles Urteil über das Recht dieser Besetzung. Die Texte der Bullen s. ebd. 118, 1939, S. 388—394.

setzten — in diesem Falle schien dies ja für die Krone selbst vorteilhaft zu sein. Auf die päpstliche Schenkung hin hielt man es als Grundsatz fest, daß die Völker Amerikas verpflichtet seien, die Oberhoheit des spanischen Königs anzuerkennen. Dafür wollte man ihnen die Güter des Glaubens bringen. Wehrten sich aber die freien Völker gegen ihre Bedrücker, dann zog man gegen sie in den „gerechten“ Krieg und konnte gegen sie Kriebsrecht im damaligen Sinne anwenden, so daß man sie zu Sklaven machte, soweit sie im Kriege gefangengenommen wurden. Gegen die Versklavung der Indianer wurde vielfach Einspruch erhoben. 1500 wurde geboten, sie freizugeben, 1503 die Sklaverei einzig für die kannibalischen Kariben erlaubt<sup>57</sup>. Aber die an sich freien Indianer blieben nicht frei. Für die Bergwerke und die Bearbeitung der Ländereien brauchte man Arbeiter. So wurden sie den Spaniern zum Dienste überwiesen. Jeder von ihnen erhielt entsprechend seinen Verdiensten um die Conquista oder auch seinen guten Beziehungen Land zugewiesen und dazu eine bestimmte Anzahl von Indianern. Man rechtfertigte diese Zuteilung damit, daß man erklärte, die Indianer hätten so dem König ihren Tribut zu zahlen. Es wurden zahlreiche Bestimmungen gegeben, um das leibliche und geistliche Wohl der Indianer zu sichern, die aber vielfach auf dem Papier blieben, ja es wurde von seiten der Freunde dieser Einrichtung erklärt, daß sie das einzige Mittel sei, die Indianer zu Gesittung und christlichem Leben anzuleiten. Diese Erklärung schien vieles für sich zu haben<sup>58</sup>, aber die an Arbeit nicht gewöhnten Indianer — Männer, Frauen, Kinder — litten furchtbar unter diesem Zwange, der sich in der Praxis oft in keiner Weise von der härtesten Sklaverei unterschied. Widerstand löste Grausamkeiten aus, Seuchen fanden geeigneten Boden, die Eingeborenen starben dahin wie die Fliegen. In ungeheurem Ausmaß suchten sie Erlösung im Selbstmord. Selbstverständlich war unter solchen Umständen an Mission kaum zu denken. Die Religion der Zwingherren konnte für die entrechteten und beraubten Indianer nicht viel Anziehendes haben.

<sup>57</sup> Figueras I. c. CiTo 65, p. 145 ss.

<sup>58</sup> Die Ausführungen über Zwangsarbeit, Sklaverei, Encomiendas oder Repartimientos, d. h. die Zuweisung zum Arbeitsdienst usw. bei Constantino Bayle S. J., *España en Indias*, Vitoria 1934, sind einseitig für das spanische System, aber enthalten vieles Beachtenswerte. Serrano y Sanz, der nicht minder scharf Las Casas und die Dominikaner in diesem Punkte bekämpft, gibt doch zu, daß das, was für die Repartimientos gesagt wurde, im Grund nur Vorwände waren: *Origenes de la dominación española en América I*, Madrid 1918, p. 382: Es preciso convenir en que todas estas razones no fuesen más que un pretexto. Vgl. auch Figueras I. c.

Das mußten die Dominikaner erkennen, als sie unbefangenen Auges darangingen, die Übelstände in Indien abzustellen. Las Casas schildert uns diese Vorgänge in dramatischer Weise. Die Dominikaner sprachen zueinander: „Sind diese denn keine Menschen? Brauchen wir ihnen gegenüber die Gebote der Liebe und Gerechtigkeit nicht zu erfüllen? Hatten sie nicht ihre eigenen Ländereien, ihre Herren und Herrschaften? Haben sie uns irgend etwas angetan? Müssen wir ihnen nicht das Evangelium predigen und mit aller Sorgfalt daran arbeiten, sie zu bekehren?...“ Es kam dazu, daß einer von den Conquistadoren bei ihnen eintrat, der selber die Grausamkeiten miterlebt, der seine eigene Frau aus Argwohn umgebracht hatte. Er erzählte ihnen von seinen Erfahrungen und Erlebnissen<sup>59</sup>. Unter Gebet und Fasten bereiteten sie sich auf den Kampf vor, der hart werden mußte. Im Auftrage des Fr. Pedro de Córdoba kamen die Gelehrtesten von ihnen zusammen, und nach eingehenden Beratungen wurde beschlossen, in öffentlicher Rede gegen die Übelstände aufzutreten. Fr. Antonio Montésino, der sich durch seine Predigtgabe auszeichnete, wurde für die Predigt bestimmt, zu der die Spitzen der Behörden, der Admiral, die Offizialen des Königs und die gelehrten Juristen eigens eingeladen wurden. Es wurde ihnen mitgeteilt, in der Hauptkirche von S. Domingo würden sie predigen über ein Thema, das für alle von größter Wichtigkeit sei. Man bitte sie zu kommen. Und alle kamen, schon aus Achtung vor der strengen Lebensweise, aber auch von Neugier getrieben, was denn das Wichtigste sein könnte<sup>60</sup>.

Es war der 4. Adventsonntag des Jahres 1511<sup>61</sup>. Fr. Antonio begann mit dem Text des Sonntagsevangeliums: *Ego vox clamantis in deserto* — Ich bin die Stimme des Rufenden in der Wüste

<sup>59</sup> M. Serrano y Sanz hat nicht ganz unrecht, wenn er diesen Zeugen nicht als voll gelten lassen will. Fr. Juan Garcés hatte offenbar bei den Dominikanern Zuflucht gesucht, um sich der strafenden Gerechtigkeit zu entziehen (Origenes p. 351). Aber sein Zeugnis steht nicht allein, wie schon der Brief der Dominikaner und Franziskaner vom 4. Juni 1516 an Mr. de Xèvres (BM II, p. 26, Ausg. bei A. Fabié, *Vida y escritos de Don Fray Bartolomé de Las Casas*, Madrid 1879, p. 19—42) ausweist, der sich zum Teil auf Fr. Garcés be ruht, aber auch andere Quellen nennt. Auch können die Zeugnisse eines Büßers — die Buße wurde bei den Dominikanern sehr ernst genommen! — die einzig möglichen und zuverlässigen Zeugnisse sein. Wie groß muß die Not der Bevölkerung unter spanischem Druck gewesen sein, wenn in den Provinzen Camaguey und Guamahay auf Kuba zwei Drittel derselben Erlösung suchte im Selbstmord! Vgl. C. Bayle, L. c. p. 113. Über Fr. Garcés s. Las Casas, *Hist. Gen.* II, p. 383.

<sup>60</sup> Las Casas L. c.

<sup>61</sup> Die Predigt wurde nicht gehalten in der Quadragesima 1511, wie Serano y Sanz sagt (l. c. p. 350, n. 2). Das angegebene Datum steht fest nach Las Casas und den Daten der mit diesen Tatsachen zusammenhängenden Schreiben.

(Lk 3,4) und wandte ihn auf die Lage in Westindien an. „Diese Stimme“, so sagte er, „wird euch so neu sein, wie ihr sie nie gehört, so hart und furchtbar und drohend, wie ihr niemals etwas zu hören gedacht habt.“ Wir sehen, er war sich wohl bewußt der Schwere des Kampfes, wenn er die Folgen auch gewiß nicht überschauen konnte. Er wies darauf hin, wie die Spanier Krieg geführt hätten gegen friedliche Völker, freien Menschen ein hartes Sklavengoch auflegten, ohne ihnen den schuldigen Lohn zu geben und Pflege in ihren Krankheiten, ohne sie zu unterrichten in der Lehre des Evangeliums. „Sind sie denn keine Menschen“, so fragte er, „haben sie nicht eine vernünftige Seele, seid ihr nicht verpflichtet, sie zu lieben, wie euch selbst?“ Auf diese Rede brach ein Sturm der Entrüstung los. Nach Tisch versammelten sich die hohen Beamten beim Admiral, gingen dann gemeinsam zu den Dominikanern und forderten dort, den Vikar und den Prediger zu sehen. Fr. Pedro de Córdoba erklärte, er sei bereit, Rede und Antwort zu stehen, und ließ Fr. Antonio erst rufen, als die Herren sich mäßigten und von den herrischen Forderungen zu höflicher Bitte übergingen. Ihre Hauptklage war: der König habe Indien mit Recht besetzt und ihnen den Dienst der Indier bewilligt, sie müßten für ihre großen Mühen und Entbehrungen auch ihren Lohn finden; so müßten die Worte des Predigers zur Schädigung des Königs und der Bürger der Insel dienen. Sie verlangten die Zurücknahme der ärgerlichen Reden. Wenn dies nicht geschehe, sollten sie ihr Bündel schnüren und sich wieder nach Spanien einschiffen. Córdoba wies demgegenüber auf die ernstesten Beratungen hin, die sie vorher gehalten und betonte, es könne nicht von Schaden des Königs die Rede sein, wenn sie die Wahrheit sagten, zu deren Verkündigung der König selbst sie gesandt habe, und der König selbst werde einverstanden sein und ihnen sogar danken, wenn er über die Wahrheit unterrichtet werde. Schließlich gab er zu, daß Montesino am nächsten Sonntag auf die Sache zurückkommen werde. Nach reiflicher Überlegung werde man sehen, wie weit man etwa den Forderungen entgegenkommen könne<sup>62</sup>.

Als nun der nächste Sonntag kam, war die Kirche wieder überfüllt. Voller Spannung sah man den Prediger die Kanzel besteigen und erwartete seinen Widerruf. Aber man sollte sich furchtbar enttäuscht sehen. Montesino begann seine Predigt mit den Worten

<sup>62</sup> Las Casas, I. c. p. 384 ss.

<sup>63</sup> Job 36, 3; der Text heißt in der Vulgata: Repetam... et operatorem meum probabo justum (v. 4.) vere enim absque mendacio sermones mei.

<sup>64</sup> Las Casas, I. c. II, p. 388 ss.

Jobs: Repetam scientiam meam a principio, et sermones meos sine mendacio esse probabo — Ich wiederhole, was ich von Anfang an wußte und will beweisen, daß in meinen Worten kein Falsch war!<sup>63</sup>. Und dann legte er seine Lehre noch einmal auseinander und stützte sie mit Beweisen und Zeugnissen. Allen, so erklärte er, werde die Lossprechung verweigert werden, die den gestellten Forderungen nicht nachgäben. Mit dieser Erklärung glaube er Gott und dem König am besten zu dienen. Den Erfolg konnte man voraussehen. Las Casas selbst meint dazu: „Es ist eine gefährliche und gar beweisenswerte Sache um die Menschen, die in Sünden leben. Und besonders um solche, die durch Raub und Schädigung anderer zu einem Wohlstand gekommen sind, der ihnen früher nicht bekannt war. Denn es scheint ihnen schwerer und es ist wirklich schwerer für sie, davon wieder abzulassen, als wenn sie sich in einen Abgrund stürzen müßten. Und ich füge hinzu, daß es unmöglich ist für menschliche Kraft, wenn Gott nicht ein Wunder wirkt. Deshalb müssen sie es für hart und abscheulich halten, wenn sie von der Kanzel den Tadel hören müssen. Solange sie es nicht hören, scheint es ihnen, daß Gott sich nicht darum kümmere, und daß das göttliche Gesetz zurückgenommen sei, weil die Prediger schweigen“<sup>64</sup>.

Die Urteile über dieses Vorgehen der Dominikaner gehen weit auseinander. Während die einen darin eine Großtat ersten Ranges erblicken, indem die Dominikaner trotz aller Widerstände unter Einsatz ihrer ganzen Persönlichkeit für die armen, unterdrückten und verlassenen Indianer eintraten, halten andere dieses Vorgehen für verabscheuenswürdig, weil sie auf Grund zum Teil unwahrer Berichte übertriebene Forderungen gestellt und durch ungerechte Verallgemeinerungen die *legenda negra* begründet hätten, die besonders in der Folge — ich nenne nur den Namen Fr. Bartolomé de las Casas — das katholische Spanien in den Augen vieler mit Schande bedeckt hätten.

Über die Quellen der Greuelberichte wurde schon ein kurzes Wort gesagt. Manches von dem, was die Dominikaner damals vorgebracht haben, und besonders, was Las Casas später in langen Jahren erbitterten Kampfes an Material gegen die spanischen Unterdrücker gesammelt hat, ist falsch, beruht auf Übertreibungen, Entstellungen, ist jedenfalls historisch nicht als richtig zu erweisen<sup>65</sup>. Aber darauf kommt es nicht an! Nur allzuvielen von den Berichten stimmt! P. Bayle meint, die Norm für das Urteil sei nicht die Idee von heute, sondern die von damals<sup>66</sup>. Das ist

<sup>65</sup> Vgl. dazu die Ausführungen von Const. Bayle, *España en Indias*.

<sup>66</sup> L. c. p. 70.

richtig, insofern wir den einzelnen Spanier nicht verurteilen können, der sich nach damals allgemein anerkannten oder von der Mehrheit anerkannten Grundsätzen richtete: er kann vor Gott und seinem Gewissen gerechtfertigt dastehen. Aber wenn der Kritiker dabei meint, daß alle Spanier ohne Ausnahme das Recht des spanischen Königs auf die indischen Besitzungen als indiskutabel betrachtet hätten, so gilt das doch nur mit wichtigen Einschränkungen. Wir dürfen den Dominikanern keinen Vorwurf daraus machen, wenn sie auf Grund göttlicher und ewiger Rechte zeitbedingte Irrtümer klarstellten. Es war aber ein offener Irrtum, daß der Papst über Länder und Herrschaften der seiner Jurisdiktion nicht unterstehenden Heiden verfügen könne, selbst wenn man ihm in christlichen Ländern dieses Recht zubilligte. Kraft göttlichen Rechtes hat der Papst die Gewalt, Boten des Friedens auszusenden, allenfalls auch den Schutz weltlicher Mächte anzurufen, wenn sie bedroht werden. Deshalb wurde gewiß von den Dominikanern ein kaiserliches Schutzrecht des spanischen Königs in Indien anerkannt, aber ihr ganzes Bemühen, wie besonders dasjenige des Las Casas war es, die Ansprüche der weltlichen Macht auf dieser Grundlage zu beschränken und die Rechte der unterdrückten Völker und ihrer Herren zu wahren. Das beweist die „Información jurídica en defensa de los Indios von Montesino“<sup>67</sup>, beweisen zahlreiche Schriften von Las Casas. Was die Dominikaner wollten, war deshalb kein Unrecht, sondern ein ehrlicher Aufbruch des christlichen Gewissens bei Männern, die wohl wußten, was sie taten, die auch Spanier waren und ihr Volk und ihren König liebten und ehrten wie die anderen, die aber dazu den Mut hatten, ihrem Gewissen zu folgen gegen den herrschenden Zeitgeist. Sie haben ihrem Volke Ehre gemacht! Die Greuel, von denen sie berichteten, in gutem

<sup>67</sup> Leider ist uns der Wortlaut nicht erhalten. Aber sie diente als Grundlage zu den Verhandlungen der Theologen und Juristen, die damals in Spanien gehalten wurden und den Titel trugen: *De dominio Regum Hispaniae super indos* und die Antwort auf 3 Fragen einschließen: 1. Ob die Könige von Spanien eine despotische Gewalt über Indien besitzen. 2. Ob sie eine politische Gewalt besitzen. 3. Ob diejenigen, die die Inder mit despotischer Gewalt als Sklaven behandelt haben, zur Restitution verpflichtet seien. Über diesen Traktat vgl. Vicente Beltrán de Heredia: *Un precursor del Maestro Vitoria* (Fr. Matías de Paz) in *Ciencia Tomista*, Salamanca 1929. Auch ZM 13, S. 70. Las Casas erkennt eine politische Oberhoheit der spanischen Könige an für diejenigen Eingeborenen, die sich freiwillig bekehren, aber kein Recht zur Unterwerfung der Heiden, kein Recht, in die alten Ordnungen und Gebräuche der Eingeborenen einzugreifen bei den Bekehrten, soweit sie nicht der christlichen Sittenlehre widersprechen (Treinta proposiciones bei J. A. Llorente, *Oeuvres de Las Casas*, Paris 1822, I, p. 287 ss).



Glauben und ganz sicher zum großen Teil mit Recht, waren nur Nebensache, waren nur ein Mittel, die Schlechtigkeit des Systems zu kennzeichnen in seinen bösen Folgen. Weder Las Casas noch die Dominikaner waren Historiker im heutigen Sinne des Wortes; solche gab es damals überhaupt nicht. Las Casas war der Lizenziat der Rechte, der Advokat, der in christlicher Liebe für die entrechteten Indianer eintrat, der dann im aussichtslosen Kampf gegen unerbittliche und oft eigennützigte Gegner gewiß oft das rechte Maß verliert, alles Böse vom Gegner glaubt und seine Urteile in ungerichteter Weise verallgemeinert, wie es übrigens in den Geisteskämpfen des 16. Jahrhunderts vielfach geschah<sup>68</sup>.

Aber war es berechtigt und war es klug, die ganze Sache auf die Kanzel zu bringen und den ungeheuren Skandal heraufzubeschwören, den man voraussehen mußte und der tatsächlich folgte? Bezüglich dieser Frage müssen wir zunächst feststellen, daß man zu dieser Zeit dem Prediger viel mehr Freiheit zugestand als heutzutage. Wo es sich um Fragen der Religion, des Rechtes und der Sittlichkeit handelte, sprach man damals in einer rein christlichen Atmosphäre nicht leicht von unberechtigter Einmischung. Man mochte deshalb auch eher an einen möglichen Erfolg glauben, als er heute in ähnlicher Lage zu erwarten wäre.

Andererseits konnte man sich die Schwierigkeit des Unternehmens nicht verhehlen. Das Wohl und Wehe der spanischen Ansiedler schien von dieser Ordnung, von den Diensten der Indianer, abzuhängen. Ohne sie konnte man sich in Indien nicht halten, zumal man sich daran gewöhnt hatte, alle Arbeit von Arbeitsleuten leisten zu lassen und die Handarbeit selbst als entehrend anzusehen. Da war wirklich kein Verständnis zu erwarten, vielmehr mußte man rechnen mit Ausflüchten und bestellten Gutachten von Gelehrten, die sich mehr in die Lage der Ansiedler als die der Indianer hineindenken würden. Auch in Spanien wäre es schwer gewesen, unparteiische Richter zu finden, denn auch in Spanien erwartete man aus Indien hohe Einkünfte, und es hieß die Quellen dieser Einkünfte verstopfen, wenn man die Indianer freigab und die Encomiendas aufhob.

Und doch, war nicht das Wohl und Wehe der ungerecht verklavten, ihres Besitzes und ihres Glückes beraubten Indianer höher

<sup>68</sup> Sicher tut man Las Casas unrecht, wenn man mit Serrano y Sanz (Orígenes 340, n. 1) dekretieren will, was er „verpflichtet war“ zu wissen und im Gedächtnis zu behalten (estaba obligado a saber). Im Gegenteil ist es ein Beweis für seine subjektive Ehrlichkeit, wenn er so oft bekennt, daß er sich nicht genau erinnere.

einzuschätzen, als das Wohl ihrer ungerechten Bedrücker, wenn diese auch in Unwissenheit und zum Teil in gutem Glauben vorgegangen waren? Durfte man die ungerecht bedrückten Indianer noch länger, vielleicht noch jahrelang, ihrem Elend überlassen, ja in ihrem Elend zu Grunde gehen lassen, wie schon so viele Tausende diesem Elende erlegen waren; durfte man warten, bis vielleicht nach langer Zeit in Spanien eine ungewisse und vielleicht ungerechte Entscheidung über ihr Los gefällt wurde? Wenn die Dominikaner, ihrer Überzeugung entsprechend, denen, die nicht restituierten, die Absolution verweigerten, dann konnten diese immerhin, wenn sie die Pflicht nicht einsahen, andere Beichtväter anrufen, die eine für die Spanier mildere Ansicht vertraten. Jedenfalls war das Auftreten Montesinos für die spanische Welt ein Mahnruf, der nicht ungehört verhallen konnte. Und wenn man ihm im wesentlichen nicht nachgegeben hat, dann ist ganz sicher das Gewissen vieler aufgerüttelt worden, und vieles, was nachher zugunsten der Indianer geschah, müssen wir betrachten als eine Frucht dieser Aktion.

Wer das Verhalten der Dominikaner — und des Las Casas — kritisieren will, der darf nicht bei Nebensächlichkeiten stehen bleiben. Es genügt auch nicht, festzustellen, daß viele eifrige Missionare, Franziskaner und auch einige Dominikaner, anderer Ansicht waren; auch nicht, mit diesen anders denkenden Missionaren festzustellen, daß bei Durchführung des Systems der Encomiendas bestens für die Indianer gesorgt war, was man immerhin bezweifeln kann. Es kommt darauf an, ob die Indianer gerecht behandelt wurden, wenn man ihnen Hab und Gut nahm, wenn man ihre Herrschaften unterdrückte, ihr Recht durch das spanische ersetzte, wenn die Wiedergutmachung versagt wurde, wenn sie selbst zur Zwangsarbeit für die Spanier dauernd verpflichtet wurden. Diese Punkte hat Juan Ginés Sepulveda gegen Las Casas zu beweisen versucht, aber vergebens. Hier müßten die Kritiker einsetzen.

Die ersten Folgen des Vorgehens waren jedenfalls schlimm. Nach der Darstellung des Las Casas wurde sofort eine Kommission der Kommendenbesitzer nach Spanien geschickt, unter ihnen der Franziskaner Fray Alonso de Espinar, und auch die Dominikaner entsandten nach Spanien Fr. Antonio Montestino, um ihre Sache zu verteidigen. Die Folge dieser Sendungen war ein Gutachten einer in Spanien eingesetzten Kommission von acht Gelehrten, von denen drei Dominikaner waren, und in der Folge die

ersten Verordnungen von Burgos vom 22. Februar 1512<sup>69</sup>. Diese Darstellung kann nicht stimmen. Die ersten Nachrichten über die Rede Fr. Antonios kamen erst nach dem angegebenen Datum nach Spanien; vorher war dazu einfach keine Zeit, da die Reise im besten Falle zwei Monate dauerte. Der große Prozentsatz von 3 : 8, den die Dominikaner unter den Gutachtern einnahmen<sup>70</sup>, legt nahe, daß dieses übrigens undatierte Gutachten schon vorher auf Antrag der Dominikaner abgegeben wurde, ohne daß Klagen von anderer Seite vorlagen. Die Daten der königlichen Antwortschreiben auf die Klagen der Kommendenbesitzer zeigen, daß ihre Briefe Ende Februar oder Anfang März am Hofe angekommen sind. Am 16. März 1512 wurde der Provinzial der spanischen Dominikaner vor den königlichen Rat berufen und schrieb am selben Tage einen Brief an den Generalvikar in Indien, in dem er mitteilte, er habe von der Rede Montesinos gehört. Die Nachricht habe ihn sehr geschmerzt, der Generalvikar solle strafen und bessern, soweit es möglich sei und nicht dulden, daß weiter in solcher Weise mit Ärgernis gepredigt werde<sup>71</sup>. Weitere Briefe ergingen am 20. (?) und 23. März an die Brüder und an den Prior in Indien<sup>72</sup> mit den gleichen Klagen. Der Provinzial rechtfertigt in seinen Briefen die spanische Besetzung einschließlich der Sklaverei; und selbst wenn sie nicht gerechtfertigt sei, so hätte man zunächst mit dem Rate verhandeln und mit dessen Zustimmung sagen sollen, was am besten dem Frieden und dem Vorteil aller dienen würde. Er verbietet dann jedem einzelnen im heiligen Gehorsam und unter Strafe der Exkommunikation *latae sententiae*, über dieses Thema weiter zu predigen. Wenn jemand Skrupel habe, solle er zurückkommen und durch einen anderen ersetzt werden, damit nicht alle fortgeschickt würden. Vorläufig sollen keine Brüder mehr hinüberschickt werden, bis der Gouverneur über die durchgeführte Besserung berichtet hat. Aus dem Ganzen geht hervor, daß die Dominikaner selbst noch keinen Bericht erstattet hatten.

<sup>69</sup> Hist. Gen. II, p. 389 ss; dazu R. Streit, Die erste Junta von Burgos 1512, ZM 13, S. 65—78.

<sup>70</sup> Die 3 Dominikaner waren: Fr. Tomás Durán, Fr. Pedro de Covarruvias, Fr. Matías de Paz; ein anderer Orden war nicht vertreten: Hist. Gen. II, p. 400 s.

<sup>71</sup> Col. de documentos inéditos para la Historia de Hispano-América, ed. Rafael Altamira, Madrid, (CDIHistHAM) VI, 1927, p. 425 s.

<sup>72</sup> Col. de documentos inéditos para la Historia de Hispano-América, ed. datiert und auf Mitte 1511 geschätzt. In der Ausgabe der CDIHistHAM (p. 445—447) ist er unklar datiert: ° marzo de 1512, was dem 20. März entsprechen dürfte. Hier geht voraus p. 443 s der Brief an den Prior in Indien.

Am 20. März erging dann das Antwortschreiben des Königs an D. Diego Colón auf seinen Brief vom 15. Januar, in dem das Verhalten der Dominikaner in gleicher Weise verurteilt wird. Der ganze Rat war der Ansicht, man solle sie allesamt auf ein Schiff packen und zur Bestrafung durch ihre Oberen nach Spanien schaffen. Aber auf Bitten des Provinzials soll davon abgesehen werden, wenn sie nicht mehr von diesen Dingen sprechen wollen<sup>73</sup>. Serrano y Sanz meint, der Drohbrief des Provinzials Loaysa habe auf die Dominikaner keinerlei Wirkung gehabt, wie bei vielen Integralen anderer Tage, die keine Bibel haben, als ihre Zeitung und keinen anderen Papst als ihren Parteichef usw.<sup>74</sup>. Das ist eine unwürdige Schimpferei, die in keinerlei Weise sachlich belegt werden kann. Wie die Dokumente beweisen, sandten die Dominikaner eine Abordnung nach Spanien, vielleicht schon vor Empfang der oben angeführten Briefe, um auch selber zu berichten, wie das ihr Recht war. Am 18. August 1512 heißt es in einer Cédula Real an Diego Colón: Die Dominikaner, der Vikar und drei Brüder, also Fr. Pedro de Córdoba mit drei ungenannten Brüdern, unter denen sich Fr. Antonio de Montesino befunden haben dürfte, kehren nach Indien zurück. In der Angelegenheit ihrer Skrupel und Zweifel seien entsprechende Verordnungen gegeben; sie seien befriedigt und sollen nach Santo Domingo zurückkehren und mit Predigt und Beicht hören und anderen notwendigen Dingen dem Herrn dienen. Sie sollen deshalb mit Liebe wieder aufgenommen werden<sup>75</sup>. Vielleicht sind nach Empfang der Briefe auch einige Brüder oder ein größerer Teil derselben nach Spanien zurückgekehrt und dort zurückgeblieben, die unter den obwaltenden Umständen „Skrupel“ hatten, weiter in Indien zu arbeiten, wie etwa Fr. Domingo de Mendoza, Fr. Juan Hurtado und F. Lope de Gaybol, entsprechend den Anweisungen des Provinzials. Die ersten Verhandlungen in Spanien haben sich gewiß schwierig gestaltet, wie es uns Las Casas schildert<sup>76</sup>, aber dann fanden sie Gehör. Schon am 5. Juni 1512 sandte der König eine Cédula an Colón, die beweist, daß man die Rückberufung aller Dominikaner endgültig aufgegeben hatte. Die Cédula berichtet von dem Plan der Dominikaner, in Sevilla eine Missionsschule für Indianerknaben einzurichten, die nachher für die Bekehrung ihrer Landsleute tätig sein sollten. Es sollten ihnen 15 Knaben übergeben werden, die sie erst an spanische Lebensart

<sup>73</sup> L. c. p. 427 ss, ebenso in CDIAm 32, Madrid 1879, p. 372—379.

<sup>74</sup> Orígenes, p. 351.

<sup>75</sup> Indif. Gen. 139—1—5, L. 4, p. 2 b.

<sup>76</sup> Hist. General II, p. 394; ZM 13, S. 67.

gewöhnen sollten. In Sevilla sollten sie dann auf Kosten des Erzbischofs von Sevilla, des Dominikaners Fr. Diego Deza, erzogen werden. Nach ihrer Rückkehr in die Heimat sollten andere Knaben ihnen nach Sevilla folgen<sup>77</sup>. Durch die nachfolgende Entwicklung wurden aber die Dominikaner bitter enttäuscht. Das wird der Grund sein, weshalb sich ihre Abreise verzögerte und bis Mitte 1513 hinausgeschoben wurde. Neue Gutachten von Gelehrten wurden eingefordert, die ihren Ansichten in vielen Dingen widersprachen. Es waren die Gutachten des Dominikaners Fr. Bernardino de Mesa und des Ldo. Gregorio, die Las Casas wiedergibt und scharf bekämpft<sup>78</sup>. Der endgültige Erfolg aber waren die neuen Bestimmungen von Burgos vom 27. Dezember 1512<sup>79</sup> und die von Valladolid vom 28. Juli 1513<sup>80</sup>. In den letzteren wurden die Härten der Gesetze vom 27. Dezember 1512 wieder in etwa gemildert, aber die Forderungen der Dominikaner blieben im wesentlichen unerfüllt. Wir brauchen hier nicht weiter darauf einzugehen, da diese Vorgänge bereits anderswo zur Genüge Darstellung fanden<sup>81</sup>. Die Dominikaner waren enttäuscht. Machtlos standen sie Gesetzen gegenüber, die sie nicht billigen konnten. Aber gleichwohl ließen sie den Mut nicht sinken. Durch eine praktische Aktion suchten sie die Richtigkeit ihrer Grundsätze und ihre Durchführbarkeit zu beweisen. In bisher unbesetztem Lande wollten sie eine Mission begründen und auf ihre Weise durchführen. Dementsprechend erlangten sie vom König am 6. April 1513 eine Cédula Real an Diego Colón, durch die ihnen die Durchführung ihrer Pläne ermöglicht werden sollte. Es sollte ihnen eine Karavelle für die Reise nach der Tierra Firme, d. h. nach Venezuela, bereitgestellt werden. Alles Notwendige sollten sie erhalten, Nahrungsmittel für 4 Monate, dazu 4 Indianer aus der dortigen Gegend, die sich auf Española befanden, als Dolmetscher. Dann wollten sie dort das Evangelium predigen ohne jede Anwendung von Gewalt, in rein apostolischer Form. Nach einem Jahre sollte wiederum ein Schiff sie aufsuchen, um den Erfolg zu konstatieren, und zwei von den Missionaren sollten dann zurückkommen zur Berichterstattung<sup>82</sup>.

<sup>77</sup> Indif. Gen. 139—1—4, L. 3, p. 67. Die Indianerknaben sollten den Dominikanern übergeben werden, um sie vor der Reise an spanische Kost und Lebensart zu gewöhnen. Von der Ausführung des Planes hören wir nichts mehr. Mit diesem Plane mag auch zusammenhängen die Bestimmung des Konventes von Porta Coeli als Hospiz für die Amerika-Missionare durch den Magister Cajetan am 15. 6. 1512. Mortier I. c. 169.

<sup>79</sup> L. c. p. 421—434.

<sup>81</sup> ZM 13, S. 76—78.

<sup>78</sup> Hist. General II, p. 403 ss und 416 ss.

<sup>80</sup> L. c. p. 435—446.

<sup>82</sup> Indif. Gen. 139—1—5, L. 4, p. 7b.

Diese Unternehmung wurde tatsächlich durchgeführt, in verschiedenen Etappen bis in die zwanziger Jahre hinein. Sie endete wiederum mit einem traurigen Mißerfolg, weil gewissenlose Spanier trotz aller Verböte immer wieder in die Reservation der Dominikaner (und Franziskaner) einbrachen und durch Sklavenraub die Eingeborenen zum Äußersten reizten<sup>83</sup>. Wir können darauf nicht mehr weiter eingehen und wollen unseren Bericht über die ersten Dominikaner in Amerika hier abbrechen. Mit Hochachtung stehen wir vor ihrem edlen, christlichen Streben, den unterdrückten Völkern Amerikas beizustehen in letzter Not. Mit ihren rein geistigen Waffen vermochten sie sich nicht durchzusetzen gegen die brutale Gewalt einer interessierten Gemeinschaft, die die Brille des Eigenen nicht ablegen und sich nicht überzeugen lassen wollte. Sie unterlagen aber auch deshalb, weil sie keinen Weg aufzuweisen vermochten, der aus den unglücklichen Verkettungen herausführte. Der Versuch von Tierra Firme mißglückte ohne ihre Schuld. Auch besaßen sie ebensowenig Erfahrung wie ihre Gegner über die Tragweite rassistischer Minderwertigkeit und die Möglichkeit einer langsamen und stufenweisen Erziehung primitiver Völker auf der Grundlage ihrer eigenen Kultur. 450 Jahre der Studien und Erfahrungen haben seitdem auch für uns noch nicht alle Unklarheiten und Probleme des Kolonialrechtes und der Kolonialpraxis gelöst. So wäre es unrecht, wenn wir den Spaniern von damals die Beschränktheit ihres Wissens und Könnens zum Vorwurf machen wollten. Jedenfalls haben die Dominikaner das Beste gewollt und erstrebt und ihre ganze Kraft dafür eingesetzt. Und ihr Ruf ist nicht ungehört verhallt. Auch ihre Gegner haben sich ernstlicher als bisher bemüht, die Leiden der unterdrückten Völker zu mildern und die von ihnen aufgeworfenen Fragen boten den Anlaß zu weiteren Studien, zu der ersten Blüte der Wissenschaft des Völkerrechtes, die durch den Dominikaner Fr. Francisco de Vitoria herbeigeführt wurde.

Die späteren Dominikaner in den spanischen Kolonien haben die Richtung der ersten Gründer nicht konsequent eingehalten. Sie konnten auch das Rad der Geschichte nicht mehr zurückdrehen. Aber einig sind sie geblieben in dem ernstesten Streben, die Eingeborenen zu schützen und ihre Rechte zu wahren, soweit es ihnen möglich war.

<sup>83</sup> Anton Freitag S. V. D., Historisch-kritische Untersuchung über den Vorkämpfer der indianischen Freiheit, Fr. Bartolomé de Las Casas, Steyl 1915, S. 94 ff. A. de Zamora, Hist. de la Prov. de S. Antonino, Caracas 1930, 18 ff.

## Al-Ghazzali (Algazel), der Former der höheren Frömmigkeit im heutigen Islam

Von Prof. Dr. Franz Taeschner

Die islamische Frömmigkeit hatte sich, nachdem der Islam in Ländern der spätantiken Hochkultur herrschend geworden war, sehr verschiedenartig entwickelt. Um nur die Hauptrichtungen zu nennen, so sind da vor allem zwei zu verzeichnen, einmal die vornehmlich auf das heilige Gesetz (*shari'a*, *shar'*) hinggerichtete orthodoxe Frömmigkeit, die in dessen Erfüllung das Wesen der islamischen Religion sah, zum andern die mystische Frömmigkeit, der die Erfüllung des Gesetzes gar nichts galt, die dagegen in einer oft verstiegenen Geistigkeit das religiöse Ziel des Menschen sah. Beide Richtungen bekämpften sich gegenseitig scharf. Auf der einen Seite eiferten die Gesetzesfrommen unter Führung der zünftigen Theologen (*'ulamā'*) und Juristen (*fuqahā'*) gegen die Mystiker und bezeichneten sie als Ketzer; in der Tat entwickelten diese, die man nach ihrer Kleidung, dem Wollkittel (*sūf*)<sup>1</sup> Sufis (*sūfiya*) nannte, Lehren und Praktiken, die bedenklich weit in pantheistische Bahnen einlenkten und mit dem streng monotheistischen Islam schwer vereinbar waren. Auf der andern Seite sahen die Sufis mit einer gründlichen Verachtung auf die Gesetzesfrommen herab, die in äußerlichem religiösen Betrieb aufgingen; war doch der offizielle Islam durch seine einseitig gesetzliche Entwicklung so stark in die öde Kasuistik eines das ganze Leben, sowohl den Kultus, als auch das öffentliche wie private Leben mit einem engmaschigen Netz von Gesetzesvorschriften überziehenden Rechtssystem (*fiqh*) und seine Theologie in eine haarspaltende dogmatische Dialektik (*kalām*) verstrickt und entbehrte so sehr jedes tieferen religiösen Gehaltes, daß er das religiöse Bedürfnis eines großen Teiles seiner Bekenner unbefriedigt lassen mußte.

Zu diesem Zwiespalt von gesetzlicher und mystischer Frömmigkeit kommt, um noch eine dritte für die religiöse Entwicklung wichtige Hauptlinie der geistigen Welt des mittelalterlichen Islam zu nennen, der Rationalismus der islamischen Aufklärung, die gespeist wurde von dem im Orient in reichlicherem Ausmaße als im gleichzeitigen Abendlande vorhandenen Erbe griechischer Wissenschaft und sich gern mit gnostischen Ideen, wie sie hauptsächlich

<sup>1</sup> Aus Mangel an passenden Typen ist eine wissenschaftlich genaue Wiedergabe der arabischen Wörter und Namen nicht möglich.

von den heterodoxen Sekten des Islam, vor allem dem extremen Schi'itismus, im Ismā'ilitentum, wucherten, verband.

Nachdem sich diese verschiedenen Richtungen und noch manche andere im 8. bis 10. Jahrhundert gründlich bekämpft hatten, waren sie im 11. Jahrhundert endlich des Kämpfens müde geworden. Zudem waren in dieser Zeit politische Ereignisse eingetreten, die es führenden Geistern auch auf dem Gebiete der Religion ratsam erscheinen ließen, das Kriegsbeil zu begraben und der islamischen Frömmigkeit eine Richtung zu geben, die bei Ausscheidung von Übersteigerungen das Gute der verschiedenen, bisher einander bekämpfenden Richtungen miteinander verband. So traten in dieser Zeit Vermittlungstheologen aus den verschiedenen Lagern auf, die Fühlung mit den bisher bekämpften Richtungen aufnahmen, um aus ihnen brauchbare Bausteine zum Weiterbau am eigenen Lehrgebäude zu entnehmen. In diesem Sinne hatten bereits im 10. Jahrhundert die orthodoxen dialektischen Theologen (*mutakallimūn*) aus der Schule des al-Asch'arī (260 H./873-74 D.—324 H./935 D.) die an der antiken Philosophie geschulte dialektische Methode ihrer Gegner, der Mu'taziliten, angenommen und sie angewendet zur Abwehr von heterodoxen Lehren und zum Ausbau der orthodoxen islamischen Dogmatik. Des weiteren hatte der Asch'arit und Sufi al-Quschairī (376 H./986 D. — 465 H./1072 D.) in seinem berühmten „Sendschreiben an die Sufigemeinschaften in den Ländern des Islam“ (*ar-Risāla ilā dschamā'at as-sūfiya bi-buldān al-Islām*) den Versuch gemacht, den Sufismus an den orthodoxen Islam, insbesondere an die asch'aritische Metaphysik anzupassen, wobei er natürlich die pantheisierenden Tendenzen, die aus dem älteren Sufismus nicht wegzuleugnen sind, und die vielerlei anstößigen Praktiken, die sich dort eingeschlichen hatten, bekämpfte bzw. bestritt.

Wichtiger noch als diese von sufischer Seite angestellten Bemühungen, Anschluß an die orthodoxe Theologie zu bekommen, waren die von theologischer Seite gemachten, den Sufismus in die Theologie mit einzubauen und dadurch zu erreichen, daß diese mittels des Sufismus in ihrer Reichweite den gesamten Menschen mit seinen religiösen Bedürfnissen ansprach. Dazu lag in der Zeit der Jahrtausendwende ein dringendes Bedürfnis vor, wenn man nicht wollte, daß sich in die weiten Leerräume im menschlichen Innern, die die äußere Gesetzlichkeit und die dialektische Spekulation, soviel sie auch zur Fundamentierung der Religion leisten mochten, Vorstellungselemente einnisteten, die wie die in den extrem-

schī'itischen Sekten umgehenden, den Islam als Ganzes letzten Endes in Frage stellten. Aus der Not der Zeit heraus mußte man gefühlt haben, daß die Gesetzesgerechtigkeit und die dogmatische Korrektheit für die Religion nicht die letzten entscheidenden Dinge sind, daß noch etwas weiteres dazu gehört, um den Menschen in den letzten Tiefen seines Gemütes anzusprechen und dasjenige zu erzeugen, was man Frömmigkeit nennt. Dies aber hatte in der Zwischenzeit die islamische Mystik, der Sufismus, sich erarbeitet. Also richtete sich der Blick einsichtiger Theologen dorthin, um aus dem Bereiche des Sufismus die islamische Theologie mit dem aufzufüllen, was ihr noch fehlte, um den religiösen Menschen anzusprechen. Auffällig ist dabei, daß diese Aufnahme der Mystik in die Theologie, die zur letzten Ausformung der islamischen Frömmigkeit zu einer mystischen führte, in der Zeit geschah, als das islamische Morgenland und das christliche Abendland, dessen Frömmigkeit ja auch mystisch eingestellt war, durch die Kreuzzüge in näheren Kontakt miteinander kamen.

Als die entscheidende Persönlichkeit für den endgiltigen Einbau der Mystik in die islamische Theologie und damit als den eigentlichen Former der islamischen Frömmigkeit ist Abū-Hāmid Muhammed al-Ghazzalī, der Algazel der abendländischen Schriftsteller des Mittelalters, zu bezeichnen, der größte Theologe und überhaupt die größte religiöse Persönlichkeit, die der Islam hervorgebracht hat. Er war, wie fast alle großen Geister des Islam, Perser und wurde i. J. 450 H./1058 D. zu Tūs in Chorāsān (Nordpersien) geboren, jener einst in der Nähe des heutigen Mesched gelegenen Stadt, die auch den größten persischen Dichter, Firdausī, hervorgebracht hatte. In Nischāpūr (gleichfalls in Chorasān gelegen) erzogen, wurde er dort der Schüler des damals berühmtesten asch'aritischen Theologen und Mystikers al-Dschuwainī Imām al-Haramain, mit dem er bis zu dessen Tode (478 H./1085 D.) zusammenlebte. Dieser Mann, der anscheinend selbst schon eine Synthese von Theologie und Mystik erstrebte, muß wohl eine entscheidende Einwirkung auf den Werdegang Ghazzalīs geübt haben. Dieser widmete sich zunächst theologischen und juristischen Studien; er war als Theologe Asch'arit, als Jurist Schāfi'it. Nach dem Tode des Iman al-Haramain begab er sich von Nischapur nach Bagdad zu dem allmächtigen Vezir des Seldschukensultans, Nizām al-mulk, zu dessen Gefolgschaft von Juristen und Theologen er gehörte. I. J. 484 H./1091 D. wurde er als Professor an die von seinem Gönner gegrün-

dete theologische Hochschule (Medrese), die berühmte Nizāmiya in Bagdad, berufen.

Von frühester Jugend an zeigte sich bei ihm ein Hang zur Skepsis, der ihn zu Anfang, obwohl er in seiner Jugend in sufischer Umgebung lebte, veranlaßte, sich vom Sufismus mit seinen bisweilen absonderlichen Formen fernzuhalten, ihn vielmehr zu den positiven theologischen Wissenschaften, zur Dogmatik und zur Pflichtenlehre hindrängte. Doch drängte ihn der gleiche angeborene Skeptizismus, als ihn die dogmatische Dialektik des Kalām und die gesetzliche Kasuistik des Fiqh nicht befriedigten, auch andere theologische Systeme und auch die Philosophie in den Kreis seiner Studien einzubeziehen; eine Zeit lang ließ er sich auch vom Ismā'īlitentum, jener extrem-schi'itischen Sekte, die man wegen der Esoterik ihrer Lehre, die eine stufenweise Einführung nach Initiationsgraden Ta'limīya ('Unterweiser'), nach ihrer nur einen inneren Sinn (*bātin*) gelten lassenden, den Wortsinn vernachlässigenden Koranexegeze Bātinīya nannte, beeindrucken. Im Verlaufe dieser seiner Studien ist Ghazzālī in Bagdad zum vollendeten Skeptiker geworden, der nicht nur die religiösen Wahrheiten, sondern auch die Möglichkeit sicheren Erkennens überhaupt bezweifelte. Nachdem er so, um einen sicheren theologischen und gemeinwissenschaftlichen Standpunkt zu gewinnen, die verschiedenen Lehrsysteme seiner Zeit studiert hatte, wandte er sich endlich dem Sufismus zu und kam durch ihn zu der Erkenntnis, daß nicht die intellektuelle Einsicht das letzte Wort in religiöser Hinsicht zu sprechen hätte, sondern das religiöse Erlebnis. So kam er wieder zum Glauben an Gott, an die Prophetie und an das Weltgericht. Diese Umkehr war für ihn mit einer seelischen Erschütterung verbunden, unter der er physisch und geistig zusammenbrach und erkrankte. Schließlich, genesen und wieder zur Ruhe gekommen, gab er seine glänzende Stellung in Bagdad auf, entsagte allem weltlichen Ehrgeiz und verließ Bagdad als wandernder Derwisch. Nach zwei Jahren strengster Abgeschiedenheit, in der er Frieden für seine Seele und Gewißheit für seinen Geist suchte, machte Ghazzālī i. J. 490 H./1097 D. die Wallfahrt nach Mekka. Dann folgten neun Jahre stiller Zurückgezogenheit an verschiedenen Orten, in denen er sein gewaltiges Hauptwerk, von dem ich gleich sprechen werde, schrieb und gelegentlich in Bagdad als Prediger auftrat. Schließlich wurde er i. J. 499 H./1105 D. genötigt, wieder eine Lehrstelle anzunehmen, diesmal an der Nizāmiya-Medrese in Nischapur. Doch zog er sich bald nach seiner

Vaterstadt Tus zurück, wo er, abgeschieden von der Welt, an einer Medrese und einer Chānqāh (Sufikloster) lehrend, von einigen Schülern umgeben lebte. Dasselbst ist er am 14. Dschumādā II 505 H./19. Dez. 1112 D. gestorben.

Seinen Werdegang hat uns Ghazzālī in einer interessanten kleinen Schrift beschrieben, betitelt „Bewahrer vor dem Irrtum“ (*al-Munqidh min ad-dalāl*). Man hat mit einem gewissen Recht Ghazzālīs Werdegang zu dem des großen abendländisch-christlichen Kirchenvaters Augustinus und seinen Munqidh zu dessen *Confessiones* in Parallele gestellt. Wie dieses der Weltliteratur angehörende Werk ist auch das des Ghazzālī kein eigentliches Memoirenwerk, sondern, wie sein Titel sagt, eine Schrift, die an dem Beispiel des Lebensweges des Verfassers den Gottsucher vor falschen Wegen bewahren und ihm helfen will, ohne Umwege sein religiöses Ziel zu erreichen.

Das bekannteste der Werke Ghazzālīs ist „Der Zusammensturz der Philosophen“ (*Tahāfut al-falāsifa*), in welchem er zu zeigen sucht, daß die Beweise der Philosophen nicht stichhaltig sind. Das Werk ist unter dem Titel *Destructio philosophorum* früh ins Lateinische übersetzt worden und hat dadurch auch auf die Entwicklung des Verhältnisses von Philosophie und Religion im mittelalterlichen Abendland eingewirkt. — Ghazzālīs bedeutendstes Werk aber ist seine „Wiederbelebung der Wissenschaften der Religion“ (*Ihyā' ulūm ad-dīn*), eine Art *Summa theologiae*, in welcher Ghazzālī systematisch eine Darstellung des religiösen Lebens nach seinen verschiedenen Aspekten gibt von seinem, von der Mystik bestimmten Standpunkt aus. Dieses gewaltige Werk besteht aus vier Teilen zu je zehn Abhandlungen, also aus im ganzen vierzig Abhandlungen. Das erste Viertel handelt von den äußeren religiösen Übungen (*al-'ibādāt*), das zweite von den verschiedenen Lebensverhältnissen (*al-'ādāt*), namentlich nach der inneren Seite hin, den Betätigungen des „Herzens“ in den einzelnen Lebenslagen des Menschen; das dritte und vierte Viertel enthalten die Ethik, unter dem Gesichtspunkt der Verantwortung des Menschen für seine Taten dargestellt: das dritte handelt von dem, was zum Verderben führt (*al-muhlikāt*), das vierte von dem, was zum Heile führt (*al-mundschiyāt*). — Außer den genannten Werken hat Ghazzālī noch eine Menge größerer und kleinerer Schriften verfaßt, fast sämtlich in arabischer Sprache, über fast alle Teilgebiete der islamischen Theologie, einige wenige, für ein breiteres Publikum bestimmte auch in persischer Sprache.

Ghazzālīs theologische Arbeit ist teils zerstörend, teils aufbauend. Die destruktive Seite seiner Tätigkeit richtet sich in erster Linie auf den theologischen Betrieb seiner Zeit, dem er selbst eine Zeitlang gehuldigt hatte, mit seiner haarspaltenden Dialektik und öden Kasuistik. Er verurteilte die dialektischen Spitzfindigkeiten des Kalām, namentlich das Bestreben, den Glauben zu einem System von logisch beweisbaren Glaubenssätzen auszubauen; hatte er sich doch zu der Erkenntnis durchgerungen, daß das Entscheidende im Glauben logisch nicht beweisbar, sondern nur intuitiv erfahrbar ist. Die juristische Kasuistik des Fiqh aber, die er scharf geißelte, ließ er nicht als zur Religion gehörig gelten. — Des weiteren richtete sich seine Polemik gegen die Philosophie. Mit seinem oben genannten Hauptwerke dieses Inhalts, der *Destructio philosophorum*, steht Ghazzālī am Ende einer mit der Erschließung der Werke des Aristoteles und anderer griechischer Philosophen, vor allem Neuplatoniker, durch ihre Übersetzung ins Arabische einsetzenden reichen Entwicklung, die die Übernahme des geistigen Erbes der griechischen Antike und die Auseinandersetzung des Islam mit ihr zum Inhalt hat: auf der einen Seite stehen hier die islamischen Philosophen, die auf diesem Erbe weiterbauten und eine aristotelische, z.T. auch pseudoaristotelische Philosophie in arabischer Sprache schufen — zu nennen sind hier vor allem al-Kindī (gest. nach 256 H./870 D.), al-Farābī (gest. 339 H./950 D.) und Avicenna (Ibn Sīnā, gest. 428 H./1037 D.) —; auf der anderen Seite aber stehen die Bestreiter der antiken heidnischen Philosophie und ihrer muslimischen Vertreter, voran der große mu'tazilitische Theologe an-Nazzām (gest. zw. 220 H./835 D. und 230 H./845 D.).

Ihren Abschluß hat diese Entwicklung eben in al-Ghazzālī gefunden, der, selbst ein profunder Kenner der Philosophie, sie für die nachfolgende islamische Welt an die Stelle rückte, wo sie der Theologie durch ihre klare Begriffswelt wohl dienen, aber ihr nicht gefährlich werden konnte. — Um diesen Widerspruch Ghazzālīs gegen die griechische Philosophie zu verstehen, muß man sich die geistige Situation vergegenwärtigen, in der er stand. Die Philosophie war mit aufklärerischer Tendenz von den Ismā'īliten in den Dienst ihrer Propaganda genommen worden — die im 10. Jahrhundert von den sog. „Lauteren Brüdern“ (*Ichwān as-safā*) von Basra herausgegebene Enzyklopädie der antiken Wissenschaften war im letzten Ziele ein ismā'ilitisches Propaganda-Unternehmen — und war dadurch kompromittiert worden. Wie andere Theologen der Zeit sah sich daher auch der auf eine tiefgründige

und saubere Erneuerung des religiösen Lebens bedachte Ghazzālī genötigt, gegen sie und ihre destruktiven Methoden Front zu machen. Dabei zerstreute Ghazzālī den Nimbus der Esoterik, mit dem die Philosophen ihre Lehren umgaben und der so gut zu der verdächtigen Esoterik der Ismā'īliten, um derentwegen man diese ja Ta'limiten nannte, paßte. Ghazzālī entlarvte die Philosophie als einfaches Denken, wie es im Grunde von jedem Menschen, der die erforderliche Einsicht und die erforderliche Bildung besäße, verstanden werden könne. Zugleich aber zeigte er, daß das Letzte und Unbedingte philosophisch gar nicht zu erfassen ist, und stellte die Behauptung auf, daß die Metaphysik, die er damit aus der Philosophie herausnahm, nicht auf bloßes Denken gegründet werden könne. Er entthronte damit die Philosophie und sprach ihr die Befugnis ab, in Dingen der Religion das letzte Wort zu sprechen. Auch damit steht Ghazzālī am Endpunkt einer Entwicklung der Rationalisierung der Religion, die durch Überbetonung des Intellekts alle Religion in verstandesmäßige Spekulation aufzulösen und sie damit dem Urteil der Philosophie auszuliefern drohte; diese hatte bereits in der vorislamisch-christlichen Spätantike eingesetzt (Paulus Persa) und über die Mu'taziliten zu ihrem Überwinder al-Asch'arī geführt, um schließlich durch Ghazzālī abgetan zu werden. Ghazzālī ist mit dieser Befreiung der Religion von dem Urteil der Philosophie der letzte Ausformer des asch'aritischen theologischen Systems. — Trotz dieser Polemik gegen die Philosophie hat Ghazzālī diese erst eigentlich seinen Glaubensgenossen zugänglich gemacht und hat sich nicht gescheut, philosophische Begriffe zum Aufbau seiner Theologie zu verwenden. Auch in diesem Punkte ist er der Vollender dessen, was al-Asch'arī angebahnt hatte, als er die Argumentationsmethoden der Mu'taziliten, seiner Gegner, als Bausteine zum Aufbau einer orthodoxen islamischen Theologie verwendete.

In aufbauender Hinsicht ist Ghazzālīs Werk von grundlegender Bedeutung dadurch, daß er dem Sufismus eine sichere Stellung in der islamischen Orthodoxie verschaffte. Er zeigte, daß die Grundlage aller religiösen Gewißheit nicht das diskursive Denken nach den Regeln der Logik ist, sondern das Erleben in der Ekstase. Dieses Erleben drückt er als „Erkenntnis, Gnosis“ (*ma'rifa*) aus; wer dieser teilhaftig, also „Gnostiker“ (*'arif*) geworden ist, wird dadurch inne, daß die überlieferten Glaubenssätze auf Wahrheit beruhen und wie sie zu verstehen sind. Die Gewißheit, daß dem wirklich so ist, gibt ihm der Prophet Muham-

med, der ihm als Ekstatiker der Prototyp des nach intuitiver Erkenntnis strebenden Mystikers ist, und dessen Aussprüche und Weisungen daher über alles menschliche Urteil erhaben sind, da sie aus einer Welt kommen, die dem gewöhnlichen Erkennen unzugänglich ist. So gelangte denn Ghazzālī auf Grund seines angeborenen Skeptizismus über einen Agnostizismus aller menschlichen Erkenntnis gegenüber mit Hilfe des Sufismus zu einer Gläubigkeit, die sich in Demut vor dem der menschlichen Erkenntnis Unzugänglichen, das aber doch irgendwie geschichtliche Wirklichkeit gewonnen hat, beugt.

Von besonderer Wichtigkeit für das religiöse Leben ist die Theologie Ghazzālīs dadurch, daß sie für das Handeln den Schwerpunkt in das Innere des Menschen verlegt. Indem Ghazzālī als Religion die Lehre nicht vom äußeren Gesetz, sondern von der inneren Pflicht erklärt, führt er die sufische Lehre, die die Absicht (*niya*) der Gesetzeserfüllung vor diese selbst stellt, in die orthodoxe Theologie ein, die sich bis dahin vorwiegend nur für die Erfüllung selbst interessiert hatte. Damit subjektivierte Ghazzālī die Religion. Nach ihm ist es Aufgabe der Wissenschaft von der Religion, „dem Menschen die in ihm selbst liegenden Mittel zu zeigen, durch die er aus eigener Kraft (d. h. natürlich kraft der von Gott in ihn gelegten Anlagen) alles werden kann, wozu er als Mensch fähig ist; die Mittel, durch die er sich selbst den Weg zu seiner Bestimmung bahnen soll“ (Obermann, S. 102). Diese Mittel zeigt Ghazzālī durch eine eingehende Analyse der menschlichen Natur auf. Auf Grund derselben sind dem Menschen vier Seelenkräfte eigen: 1. eine animalische, 2. eine bestialische, 3. eine dämonische und 4. eine herrische (*rabbāniya*). Diese letztere, die wir etwa eine faustische nennen würden, ist die für das religiöse Leben entscheidende; sie äußert sich in einem Streben nach einer Totalität in dreifachem Sinne. Dieses Streben ist an sich auf das Gegenteil von dem, was man ein religiöses Ziel nennen könnte, eingestellt, ist aber auch in der objektiven Verneinung dieses Zieles nicht religiös zu werten; die religiöse Wertung erhält dies Streben nach Ghazzālī erst durch seine Subjektivierung, die jeweils auf einer Mittellinie liegt.

So handelt es sich erstens um das Streben nach schrankenloser Macht und umfassendem Besitz, nach den Gütern dieser Welt (*dunyā*), also um Weltsucht, welches Streben äußere und innere Abhängigkeit von dieser Welt zur Folge hat. Doch auch seine Negation, die Weltflucht, ist religiös wertlos, denn sie beruht auf der

Annahme, daß diese Welt an sich schon verderblich sei. Das rechte, religiös wertvolle Verhalten zur Welt ist also nach Ghazzālī nicht objektive Weltverneinung, sondern subjektive Weltüberwindung, nicht äußere Weltflucht, sondern innere Weltfreiheit.

Das zweite ist das Streben nach Macht über die Gemüter der Menschen, die Geltungssucht (*dschāh*), hohes Streben, um äußerer Vorteile, Anerkennung usw. willen; sie führt, wo es sich um religiöse Dinge handelt, dazu, die Religiosität als Aushängeschild zu benutzen, zum Streben, als vollkommen zu gelten, ohne es zu sein, also zu religiöser Heuchelei, religiöser Hochstapelei. Doch ebenso religiös wertlos wie diese ist die Flucht vor dem Schein, ein scheues Verbergen der Religiosität, also — *sit venia verbo* — religiöse Tiefstapelei. Demgegenüber läuft Ghazzālīs Lehre vom sittlichen Handeln darauf hinaus, die innere Haltung des Menschen mit seinem äußeren Gebahren in Einklang zu setzen.

Das dritte derartige Streben aber ist das nach allumfassendem Wissen in Bezug auf alles, was durch die faktische Macht nicht ergreifbar ist, also auch auf Abstraktes, das Streben, durch die Ursachen schließlich zum Verursacher hindurchzudringen. Es handelt sich nach Ghazzālī hier um eine Eigenart der spezifisch menschlichen Vernunft, die darauf aus ist, an den empirisch wahrnehmbaren Dingen das Vorhandensein ihres überempirischen Urhebers zu erkennen, also um die sog. natürliche Gotteserkenntnis, die in ihrem Ziel mit dem des Glaubens zusammenfällt und für den Muslim im Bekenntnis der Einheit Gottes gipfelt. Aber auch hier ist nach Ghazzālī die objektive Kenntnis religiös weniger wertvoll als die subjektive Aneignung; m. a. W., es kommt nicht so sehr darauf an, daß man das Glaubensbekenntnis auf Grund seiner guten Erziehung usw. ausspreche, als vielmehr darauf, daß der Mensch gemäß der Bestimmung seines spezifischen Erkenntnisvermögens die Dinge und Vorgänge bis auf den letzten Grund und ihre eigentliche Realität, die in Gott beschlossen ist, verfolge, Gott im Alltag erlebe, und zwar ausnahmslos in allen Dingen und buchstäblich in jedem Geschehen. — So ist Ghazzālī durch eine Subjektivierung des sittlichen Handelns zu einer Sittenlehre gekommen, in deren Formulierungen man oft meint, neutestamentliche Sätze hindurchklingen zu hören.

Es bleibt nun noch die Frage zu beantworten, wie weit Ghazzālī den großen religiösen Richtungen verpflichtet ist, die das Bild des religiösen Lebens in der islamischen Welt des Mittelalters bestimmt haben; als solche sind zu bezeichnen der Islam

selbst, das Christentum und der Neuplatonismus. Daß sich Ghazzālī als Muslim, und zwar als frommer und eifriger Muslim gefühlt hat, daran kann kein Zweifel bestehen; sein voluntaristischer Gottesbegriff als der eines Gottes der Vorherbestimmung ist der orthodox-islamische, und der Koran ist für ihn, wie für jeden Muslim, unmittelbares, durch den Mund des Propheten Muhammed geoffenbartes Gotteswort, dieser selbst daher als Offenbarungsträger höchste religiöse Autorität. Aber Ghazzālī hat als Theologe mit seiner ganzen Kraft den Intellektualismus und den Rationalismus bekämpft, die Faktoren erster Ordnung in der islamischen Theologie geworden waren; und in gleicher Weise hat er den Legalismus, die Überbetonung der Gesetzlichkeit bekämpft, die in der islamischen Welt so übermäßig ins Kraut geschossen war und das religiöse Leben zu ersticken drohte.

Doch auch dem Neuplatonismus (bisweilen auch dem echten Platonismus) und dem Christentum ist Ghazzālī so verpflichtet, daß man sich ihn, sei es als Theologen, sei es als Denker oder als Mystiker, nicht ohne diese beiden Kräfte vorstellen kann. Neuplatonisch ist der bis zum Monismus gesteigerte Gedanke von Gottes Einheit, ja Einzigkeit, der an Plotins Zentralbegriff, „das Eine“ (τὸ ἓν) erinnert. Mit diesem Monismus steht in wesentlichem Zusammenhange die dualistische Weltanschauung, die den Geist Gott, die Materie und damit auch den Leib aber dem Bösen zuordnet, weshalb der Geist das Bestreben hat, zu seinem Ursprung zurückzukehren. Neuplatonisch ist auch die Entsprechung von Kosmologie und Anthropologie, die Auffassung des Menschen als eines Mikrokosmos bzw. die vermenschlichte Auffassung des Kosmos als Makrokosmos. Neuplatonisch ist endlich auch die Psychologie, wobei freilich vorab zu bemerken ist, daß das Wort „Seele“ (*nafs*) bei Ghazzālī wie bei den Sufis doppelte Bedeutung hat: 1. bezeichnet es nach neuplatonischem Vorgang den göttlichen Teil im Menschen, 2. auf Grund gewisser koranischer Ausdrücke (z. B. Kor. 12, 53 Fl. „Die Seele fordert immer zum Bösen auf“) den der Materie zugeordneten „Trieb“. Zu dieser neuplatonischen Psychologie Ghazzālīs gehört der Gedanke der Präexistenz der Seele im Schoße der göttlichen Allheit, woraus sich alle höhere Einsicht des Menschen als ein Sicherinnern der Seele an ihren früheren Zustand verstehe; ferner der Gedanke ihrer Verirrung und Einkerkung in den materiellen Leib — der Gedanke des Leibes als eines Kerkers der Seele war bekanntlich bereits altgriechisch und beherrschte schon Platons Denken —, ihrer Sehnsucht nach der

himmlischen Heimat, und endlich der Reinigung der Seele als Vorbereitung auf den Tod und das Jenseits.

Das Verhältnis Ghazzālīs zum Christentum ist, wie es bei einem Muslim nicht anders sein kann, zunächst negativ gekennzeichnet durch das völlige Fehlen einer Christologie und des Gedankens der Erbsünde, damit im Zusammenhang auch das Fehlen jeglicher Soteriologie, was natürlich entscheidend ist für das Gepräge von Ghazzālīs Mystik und den wesentlichen Unterschied ausmacht gegenüber der der großen christlichen Mystiker des Mittelalters; Jesus Christus steht für Ghazzālī wie für Muḥammed in der Reihe der großen vorzeitlichen Propheten, wenn auch als deren größter. — In positiver Hinsicht jedoch trägt Ghazzālīs Ethik durchaus christliches Gepräge und erinnert in manchen Stücken geradezu an Stellungnahmen Jesu. So kann man Ghazzālīs Ablehnung des starren Legalismus und seinen Protest gegen das Treiben der Juristen und Gesetzesfrommen mit Jesu Stellung zum jüdischen Gesetz, das ja zu seiner Zeit genau so in öder Kasuistik erstarrt war wie später das islamische, und seinem Protest gegen das Treiben der Pharisäer und Schriftgelehrten vergleichen; und ebenso wie das Evangelium Jesu, ersetzt auch Ghazzālī die landläufige Moral durch einen fast übermenschlichen Altruismus. Bei Ghazzālī kommen sich die christliche und die islamische Ethik am nächsten. Die Stellung zur „Welt“ endlich ist bei Ghazzālī dieselbe wie im Neuen Testament und im Neuplatonismus.

Ghazzālīs Wirkung in der islamischen Welt war gewaltig. Man hat ihm, wohl in bewußter Anlehnung an den Titel seines Hauptwerkes, den Ehrennamen „Wiederhersteller der Religion“ (Muḥyī 'd-dīn) gegeben und das Wort geprägt: „Wenn Gott nach Muḥammed noch einmal einen Propheten erweckt hätte, so wäre dies sicher al-Ghazzālī.“ — Schon zu seinen Lebzeiten war Ghazzālīs Wirkung auf die Umwelt beträchtlich; sie hat u. a. im Maghrib (Nordafrika) die almohadische Bewegung ausgelöst. Seine Synthese von orthodoxer Theologie und sufischer Mystik ist vom Consensus doctorum (*idschmā'*) des Islam angenommen worden, jener automatisch wirkenden Autorität, die auf dem Grundsatz beruht, daß das als wahr und recht zu gelten habe und außer aller Diskussion stehe, worüber einmal die berufenen Vertreter der islamischen Theologie einer Meinung waren. Durch Ghazzālī hat der Sufismus Heimatrecht im offiziellen Islam erhalten; durch ihn und soweit und in welcher Form sie von ihm

angenommen worden sind, haben aber auch die wichtigsten Kräfte aus dem religiösen Erbe der Spätantike, Christentum und Neuplatonismus ihren festen Platz im Islam, so wie er heute noch lebt, erhalten; in gleicher Weise hat auch die Philosophie ihren festen und nun nicht mehr umstrittenen Platz in der islamischen Theologie erhalten. Ghazzālīs Autorität hat die Kämpfe, die um all diese Dinge bis dahin entbrannt waren, entschieden und damit zum Schweigen gebracht. Er steht am Ende der Periode der fluktuierenden Entwicklung in der Religionsgeschichte des Islam und bildet die Basis, auf der von da ab der Islam einen festen Stand gewonnen hat. So reicht Ghazzālīs Wirkung bis in die Gegenwart und hat namentlich die Frömmigkeit, vor allem der gebildeten Kreise, bis heute entscheidend geformt. Noch immer vermag sein Werk als Ganzes tiefere Gemüter, die ein Leben persönlicher Frömmigkeit zu führen trachten, in seinen Bann zu ziehen.

Verworfen wurde Ghazzālī nur von den Hanbaliten und deren heutigen Erben, den Wahhabiten. Doch zeigt die Gestalt eines 'Abdalqādir al-Gīlānī (gest. zu Bagdad 561 H./1161 D.), der hanbalitischer Faqīh und zugleich ein großer Mystiker war und in seinen Predigten und Schriften die gleiche, Gesetz und Mystik in Einklang bringende Tendenz wie Ghazzālī verfolgt, daß auch hanbalitische Kreise sich seiner überragenden Bedeutung nicht verschließen konnten.

Für die Geistesgeschichte des christlichen Abendlandes liegt die Bedeutung Ghazzālīs vor allem auf dem Gebiete der Philosophie. Sein gegen die Philosophen gerichtetes Werk, die *Destructio philosophorum*, das früh durch eine lateinische Übersetzung im Abendland bekannt geworden ist, hat wohl manchem christlichen Schriftsteller gleicher Richtung brauchbare Argumente gegen die heidnisch-antike Philosophie in die Hand gegeben. Es wurde von Raimund Martin für seinen *Pugio fidei* benutzt und hat damit auf Thomas v. Aquin eingewirkt. — Wichtiger aber noch war die befruchtende Wirkung, die Ghazzālīs polemisches Werk auf die Weiterentwicklung der Philosophie übte. Es hat den Protest derjenigen wachgerufen, denen die Philosophie mehr war als nur eine Verbrämung ketzerischer Ideen, als welche sie Ghazzālī im wesentlichen angesehen hat und wozu sie tatsächlich auch benutzt worden ist. Der Wortführer dieses Protestes wurde der muslimische Spanier Averroes (Ibn Ruschd 520 H./1126 D. — 595 H./1198 D.), der gegen Ghazzālī eine *Destructio destructionis* (*Tahāfut at-tahāfut*)

schrieb. Dieser Protest war gegründet auf einer ausgiebigen Heranziehung der echten Werke des Aristoteles unter Beiseitschiebung der pseudo-aristotelischen. Averroës hat den gesamten Aristoteles, so wie er den Muslimen zur Verfügung stand, in einem gewaltigen, in dreifacher Ausführung geschriebenen Kommentarwerke, aus dem auch die ersten Abendländer den Aristoteles studierten, erklärt und kann somit als der eigentliche Begründer des mittelalterlichen Aristotelismus gelten. Im Orient blieb sein Wirken ohne Nachfolge; dagegen hat es bekanntlich im Abendland, wo es durch lateinische Übersetzungen, teils unmittelbar aus dem Arabischen, teils auf dem Umwege über hebräische Übersetzungen bekannt geworden ist, den Anstoß zur Entwicklung der Philosophie gegeben, die über den christlichen Averroismus (Siger v. Brabant) und seine Bestreitung zur Hochscholastik (Thomas v. Aquin) führte und damit die große Linie der abendländischen Philosophiegeschichte vorbereitete. So steht auch al-Ghazzālī letzten Endes in dieser Linie, wenn man, wie es historischer Methodik entspricht, das Hin und Her von Aktion und Reaktion als Etappen eines Ganzen sieht.

Für den christlichen Missionstheologen aber, der sich mit der Philosophie, Theologie und Frömmigkeit des Islam auseinandersetzen hat, bleibt es wichtig zu bedenken, wie stark die Geistesform, die al-Ghazzālī der Religion des Propheten gab, heute noch nachwirkt.

## Das Jenseits in den Religionen, besonders in den großen Weltreligionen

Von Dr. A. Anwander, Landsberg

Schopenhauer hat gemeint, ohne den Tod wäre schwerlich philosophiert worden, und der Manismus eines Spencer und Julius Lippert hat alle Religion auf Totenfurcht und Totenfürsorge zurückgeführt. Das ist übersteigert und einseitig; aber daß Religion und Philosophie sich von jeher mit dem Tode und dem Leben nach dem Tode befaßten, ist offenkundig und heute nicht anders als vor Tausenden von Jahren. Die Stellung der Philosophie ist dreigeteilt: agnostisch — sie verweigert die Antwort, erklärt sich nicht zuständig, bestreitet der Erkenntnis das Recht, die Grenze des Erfahrbaren zu überschreiten; positiv — sie findet Beweise für das Fortleben nach dem Tode und für die Art dieses Fortlebens; negativ — sie leugnet nicht nur jeden Grund zu Furcht und Hoffnung, sie

nimmt durch die Reduzierung des Geistes auf stoffliche Vorgänge der Frage überhaupt jeden Sinn. Wir beschäftigen uns in diesem Beitrag nicht direkt und ausdrücklich mit den Lösungen der Philosophie, wenn wir schon, wie sich zeigen wird, nicht ohne sie auskommen können. Andererseits ist zu betonen, daß alle positiven oder negativen Lösungen der Philosophie von einem vorphilosophischen Denken, richtiger Glauben, abhängen: Platos Dialoge von der orphisch-pythagoreischen Religiösität, Kants Postulate von der christlichen Anthropologie, Nietzsche von seinem wütend bekämpften Gegner. *Vita somnium breve*: so klingt es uns allenthalben entgegen, in Indien, bei Tschuangtse in China, bei Euripides, bei Calderon, bei Grillparzer. Das Leben ist nur ein Traum, das wahre Leben liegt jenseits, es erwartet uns erst. Was sagen die Religionen, was sagen die großen Weltreligionen, mit welchen Tatsachen hat die christliche Mission zu rechnen?

## I.

Unsere Betrachtung über die religiöse Wertwelt, bezogen auf das Jenseits, unterscheidet zunächst gewisse Haltungen, die früh und allgemein in der Menschheit eingenommen werden<sup>1</sup>.

1. Protest, Furcht und Fürsorge. Der Mensch protestiert gegen das Sterben als Ende; erklärungsbedürftig ist dem Primitiven nicht das Leben, sondern der Tod. Zahllose Mythen erzählen, wie der Tod in die Welt kam. Die Menschen sollten ewig leben, heißt es bei dem Euahlayi-Stamm in Neu-Südwesten, aber sie hatten das Verbot, sich einem bestimmten hohlen Baum zu nähern. In dem Baum nisteten wilde Bienen, nach deren Honig ein Weib lüstern war. Trotz der Warnung der Männer griff die Frau den Baum mit einem Beile an. Da flog eine Fledermaus heraus, der Tod; der von nun an die Welt durchflatterte, und alle, die er mit seinen Schwingen berührte, wurden sein eigen<sup>2</sup>. Hier haben

<sup>1</sup> Vgl. die Artikel *State of the Dead*, *Abode of the Dead*, *Life and Death*, *Ancestor worship*, *Death and disposal of death* in *Encyclopaedia of Religion and Ethics* (= ERE) neben ähnlichen in anderen Wörterbüchern und außer den älteren Werken von Tylor, Lippert, Schneider, Sneath, Frazer (*Belief in Immortality; The golden bough*) usw. van Gennep, *Rites de passage* (Paris 1909); C. Clemen, *Das Leben nach dem Tode* (1920); J. Witte, *Das Jenseits* (1929); Birger Mörner, *Finara* (deutsch 1924); K. Th. Preuß, *Tod und Unsterblichkeit im Glauben der Naturvölker* (1930); Tor Andrae, *Det osynligas värld* (Uppsala 1933, deutsch „Die letzten Dinge“ 1940); L. Walk, *Jenseitsvorstellungen der ältesten Völker* (*Zeitschr. f. Missionswissenschaft* 1932); F. Kampers, *Das Lichtland der Seele und der hl. Gral* (2. Vereinschr. der Görresges. 1916).

<sup>2</sup> ERE IV 412 a; ebd. und in der angegebenen Lit. viele andere Beispiele.

wir das vertraute Motiv, daß eine Schuld den Menschen den Tod brachte. Anderswo ist es eine Ungeschicklichkeit, eine Hinterlist, eine Verwechslung, ein Zauber. Man protestiert durch Gegenzauber. Im Schlaf, in der Ekstase verläßt ein Etwas den Leib, kehrt aber wieder zurück. Warum nicht im Tode? Doch schon die Sumero-Babylonier wußten, daß gegen den Tod kein Kraut gewachsen ist — die Redensart entstammt einer babylonischen Mythe<sup>3</sup>.

Bleibt nun der Körper erstarrt und zeigt sich an ihm die Verwesung, dann ist die Bestattung das lauteste Zeugnis für den Glauben, daß man mit dem Sterben nicht am Ende ist. Nie und nirgends ist völliger Mangel an geordneter Bestattung nachgewiesen, wohl aber sind sorgsam angelegte Gräber schon aus dem Paläolithikum bekannt. Studieren wir die Verhaltensweisen der Lebenden gegenüber den Toten, so können wir sie ungefähr zu gleichen Teilen der Furcht und der Fürsorge entsprungen betrachten<sup>4</sup>. Totenfurcht ist durchaus nicht das einzige Motiv selbst des rohesten Totenkults; Ehrfurcht, Rücksicht, ja zärtliche Liebe dürfen ebenso erschlossen werden. Furcht und Liebe aber erweckt nur ein Lebender, ein im Jenseits wie im Diesseits und doch „ganz anders“ Lebender. Die beliebte Ausdrucksweise, der urtümliche Kult gelte dem „lebendigen Leichnam“, ist nur insofern richtig, als der Primitive, nein der Mensch überhaupt, alles existente Leben körperhaft und seelenhaft (animistisch) vorstellen muß.

2. Das Naturleben mit seinem Rhythmus des Werdens, Vergehens und Wiedererstehens bot sich dem Menschen, zumal dem bodenbebauenden, stets als Symbol und Hoffnung seines eigenen Schicksals an. Der sachliche und wohl auch geschichtliche Zusammenhang der sog. Initiationen, der Stammesweihen der Primitive, mit den berühmten Mysterienreligionen der Kybele, Isis, Demeter, des Dionysos, der Kabiren ist erkannt<sup>5</sup>. Zwar hat sich die Deutung Erwin Rohdes in seinem epochalen Werk „Psyche, Seelen-

<sup>3</sup> Etana versucht umsonst das Lebenskraut zu gewinnen; pessimistisch sind auch die Mythen um Gilgamesch und Adapa.

<sup>4</sup> Die Aufstellung einer prähistorischen „Totenfurchtkultur“ und „Nicht-totenfurchtkultur“ bei J. v. Trauwitz-Hellwig, Urmensch und Totenglaube (1929) ist künstlich, doch bringt diese sorgfältige Arbeit überzeugend zum Ausdruck, wie wenig materialistisch der Urmensch über Tod und Jenseits dachte.

<sup>5</sup> R. Pettazzoni, I Misteri (Bologna 1922); J. Winthuis, Mythos und Kult der Steinzeit (1935) 237 ff. Einzelheiten: Missionswissenschaftl. Forschungen III (1925); ZEthnol. 1928, 362 ff.; Anthropos 1923/4 u. s.; W. Schmidt, Gottesidee II 63 ff.; K. Prümm, Religionsgeschichtl. Handbuch (1943).

kult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen“ nicht halten lassen. Aber daß der Vegetationskult den Lebensglauben voraussetzt und fortschreitend individuellem Trostbedürfnis und persönlicher Unsterblichkeitshoffnung dient, das ist nicht zu bestreiten und ist ja auch zu menschlich, um nicht wahr zu sein. Tod und Leben geben in der Natur sich die Hand; der Mensch, ob in Gemeinschaft oder allein, will dauern und sucht deshalb nach Formen, die seinem Drang Inhalt und Erfüllung verleihen.

3. Da ist nun vor allem wertvoll der Seinszusammenhang mit den Ahnen. Eigentlicher Ahnenkult ist nicht allgemein, wenngleich sehr weit verbreitet und letztlich nur eine Folgerung aus dem, worauf ich hier Gewicht lege. Der Mensch vergeht, der Stamm besteht. Der einzelne hat innerhalb des Stammes Anteil an Leben, Glück und Menschenwürde. Der Stamm ist das Land der Seele, außerhalb ist Elend und Tod. Das Stammesleben geht vom Stammvater aus, der vielfach mit dem ersten Menschen und dem höchsten Wesen verschmilzt. An ihm hängt die Kette der Generationen, in sein Jenseits münden die Toten ein, verbreitern die Basis des Stammeslebens, vermitteln den Güterverkehr zwischen beiden Welten, nehmen die Sippentreuen, und das sind die Sittentreuen, die Frommen, könnte man sagen, freudig in ihre selige Gemeinschaft auf. — Zur Illustrierung ein Ifa-Brett der Yaunde in Kamerun. Der Ifakult ist ein Orakelkult, der mit Hilfe der Ifakerne vollzogen wird, die auf eine Schale geworfen werden und je nach ihrer Lage Antwort auf die gestellten Fragen geben. In dem mir vorschwebenden Fall (Museum für Völkerkunde in München) ist die Ifaschale Mittelpunkt eines langen Brettes, dessen oberer Teil zwei Ahnenfiguren und eine Art Hörnerschmuck wohl von einer Tanzmaske enthält, während in der unteren Hälfte zwei kleine Eidechsen und drei in eins verschmolzene größere aus dem Holz herausgearbeitet sind. Eidechsen sind Seelentiere, denen der Zugang ins Jenseits offensteht. Die durchgehende Schwarz-Weiß-Färbung der Teile des Ifabretts unterstreicht die Unsicherheit des menschlichen Geschicks, das nur in Verbindung mit den Ahnen Halt und Richtung erlangen kann<sup>6</sup>.

4. Jedes Modell vereinfacht, vergewaltigt die Wirklichkeit, aber es macht sie erkennbar. Ich gehe sogleich zu einer weiteren

<sup>6</sup> Der Gedanke ist bekanntlich ungemein wichtig in China und Japan. „Es bestand in China die größte Scheu vor einem Bruch der Tradition des Familienverbandes“ (Krause, Ju-Tao-Fo [1924] 60). „Das ganze japanische Volk ist sich immer der unzähligen Bande bewußt, die Vergangenheit und Gegenwart verknüpfen“ (ERE I 432 b).

Vorstellungsreihe über das Jenseits über. Das Drüben ist ein Wandern, Reinigen, Bereinigen, Ausgleichen, Vergelten. Wir haben es hier noch nicht mit der vielberufenen, vielempfohlenen Seelenwanderungslehre im philosophischen Sinn zu tun, sondern mit der Vorstellung, daß jenes Etwas, das als „Mäuschen“, als „Vogel“ den Körper verläßt, in Bewegung bleibt, wandert durch die Regionen der Überwelt und gern auch zurückwandert auf die Erde. Wir müssen uns erinnern, daß dem einfachen Menschen ein leibfreies Dasein nicht faßbar und daß ihm das ach so karge und doch so schöne Erdenleben ein Gegenstand der Sehnsucht ist, nicht immer freilich und nicht ohne Unterschied. In einen Sklaven, Bettler oder ein verachtetes Tier sich verwandeln zu müssen, bietet keinen Reiz, dagegen die Aussicht, ein König zu bleiben oder ein lichtiges Gestirn zu werden. Wenn es also verschiedene Möglichkeiten gibt, dann muß es wohl auch verschiedene Gründe geben, die eine Wandlung und Wanderung leicht oder schwer, kurz oder lang machen. Es fließt der Gedanke ein, daß der Mensch nach dem Tode sich zu reinigen hat; bevor er zur Ruhe kommt, daß aber auch der Platz, den er im Jenseits findet, einen Ausgleich schafft für sein Tun und Leiden im Diesseits, eine Vergeltung für sein Verdienst oder Mißverdienst. Dieser ganze Vorstellungszyklus kann noch auf primitiver Ebene verlaufen und weit entfernt sein von den sittlich-geistigen Verfeinerungen, die er in höheren Religionen gewinnen sollte.

5. Doch beenden wir zuerst die Aufzählung der Jenseitsideen und -ideale. Unsterblichkeit — natürlich ist sie nicht von Anfang an als vollkommener Begriff vorhanden. Sie wird mehr negativ gedacht, man weiß von keinem Ende, oder man stellt widersprüchliche Behauptungen nebeneinander, oder man räumt die Unsterblichkeit nur bevorzugten Menschen ein. Immerhin gibt es auch bei Völkern ohne höhere Kultur recht zuversichtliche Bekenntnisse. Ein greiser Häuptling der Araukaner in Chile versicherte einem Fragesteller, der Geist gehe nach dem Tode den Weg der Sonne gegen Westen und sehe dort die Freunde wieder, die vorangegangen; alle sind nun mugcalu, immerlebend<sup>7</sup>. Das Beispiel enthält auch den Trostgedanken des Wiedersehens, der schon im Seinszusammenhang mit den Ahnen aufklingt. Die Unsterblichkeitshoffnung, so darf man wohl sagen, ist so alt wie die Menschheit und ihre Anwälte gegen Skepsis und Leugnung sind die Religionen. Wo freilich auch Götter sterben und untergehen,

<sup>7</sup> ERE III 548 b.

wird der Zweifel nicht überwunden, und die Scheidung zwischen Aeternum, Aevum und Sempiternum ist einer höchsten Stufe vorbehalten.

6. Kennt die allgemeine Religionsgeschichte die Wiederherstellung aller Dinge, die Auferstehung des Fleisches, den neuen Himmel und die neue Erde? Wohl gemerkt, hier handelt es sich nicht um den Wiedererstehungsglauben der naturalistischen Naturreligionen, auch der Mysterien, sondern um den Glauben, daß der Mensch mit Leib und Seele — nur das ist der Mensch —, daß die ganze Schöpfung in Wahrheit, wenn schon „ganz anders“ als im Diesseits erhalten bleibt, weil der Schöpfer sein Werk nicht zurücknimmt. In diesem Sinn ist Wiederherstellung und Auferstehung kein Glaubensgut der Menschheit, es sei denn, man betrachtet als gottgewollte Präliminarien die Anschauung des Parsismus und des Spätjudentums, die nach Söderblom nicht als einseitige Abhängigkeit der letzteren von der ersten zu verstehen sind<sup>8</sup>. Wo sonst erhabene Fernsicht sich öffnet, wie im „Gedicht der Seherin“ (Völuspá) in der Edda, da müssen wir an christlichen Einfluß denken:

Seh' aufsteigen zum andern Male  
Land aus Fluten frisch ergrünend ...  
Unbesät werden Äcker tragen;  
Böses wird besser: Balder kehrt heim.

Einen Saal seh' ich sonnenglänzend  
Mit Gold gedeckt zum Gimle stehn;  
Thronen werden dort wackere Scharen,  
Der Friede walten in fernste Zeit.

(Genzmer)

## II.

Immer geht es bei den genannten Vorstellungen vom Leben nach dem Tode um ein anderes als das irdische Leben, aber dieses Leben ist häufig unvermeidlich in irdischen Bildern geschaut, es ist naturverhaftet. Was aber haben die großen Weltreligionen aus den rohen Blöcken des Jenseitsglaubens gebaut, wie sind sie von Stufe zu Stufe emporgestiegen, was ist heute ihr Bekenntnis, ihre Verheißung, ihr Gegensatz? Darauf richtet sich vor allem unser Blick. Scheide ich Afrika, China und Japan aus (warum ich

<sup>8</sup> N. Söderblom, *La vic future d'après le Mazdéisme à la lumière des croyances parallèles dans les autres religions* (Paris 1901); M. Scheftelowitz, *Altpersische Religion und Judentum* (1921); Tor Andrae a. a. O.; R. Otto, *Reich Gottes und Menschensohn* (2 1940); W. Staerk, *Soter II* (1938).

es kann, ergibt sich daraus, daß die Religionen dieser Länder nicht Weltreligionen und bezüglich des Jenseits im ganzen primitiv geblieben, also unter I berücksichtigt worden sind) und behalte ich das Christentum dem abschließenden Teile vor, so sind es vier oder fünf Namen: die indische, buddhistische, israelitische, islamische und scheinchristliche Jenseitsauffassung. Es versteht sich, daß ich mich aufs äußerste beschränke.

1. Nirgends, außer in Griechenland — von der Offenbarung sehen wir noch ab — haben Philosophie und Frömmigkeit solche Höhe erreicht und bis heute behauptet wie in Indien. Drei Lehren haben wir mit Richtung auf unser Thema zu würdigen, die Atman-Brahman-Lehre, die Bhakti und das Nirvāna. Atman, das Innerste des Menschen, ist eins mit dem Brahman, dem Innersten der Welt, dem Urgrund aller Dinge. Mag alles Sichtbare und Greifbare, der Leib und die Leibseele vergänglich sein — einer Gruppe indischer Philosophen ist Werden und Vergehen überhaupt Maya, Selbsttäuschung und Schein —: ein Unvergängliches, Göttliches wohnt in uns allen. Theopanismus nennt man die Lehre; göttliches Brahman waltet allüberall, wohnt verborgen in uns, kann nicht entstehen und kann nicht vergehen. Was bedeutet da der Tod, was Himmel und Höllen, was fragen wir nach Rückkehr und persönlicher Unsterblichkeit! „Was vom Lebendigen verlassen wird, das stirbt, aber das Lebendige stirbt nicht. Dies Feine ist es, in dem alles sein Dasein hat. Das ist das Wahre, das ist das Selbst, das bist du — tat tvam asi“<sup>9</sup>. So wird das Diesseits vom Jenseits verschlungen, das Bewußte vom Unbewußten, das Menschliche vom Göttlichen.

2. Es wäre jedoch weit gefehlt zu meinen, Indien kenne nur das unpersönlich Ewige, von dem der Mensch nicht Leben erfleht, denn er besitzt es ja und braucht es nur denkend zu fassen und es aus seiner Umhüllung zu befreien. Schon in den Upanischaden wird Gott auch angeredet als gnädiger Retter und Herr: Da kann nicht mehr das kühle Denken frommen, da wird es ein Bitten und Seufzen nach der Fülle des Glücks im Schoß des Einen, der uns Vater und Mutter ist. Bhakti heißt diese zarte Stimme des Herzens, die sich voll Inbrunst an den erkorenen Gott wendet, ihn bei Namen nennt und nicht läßt, bis es Ruhe findet in ihm. Wie schön klingt sie in der Bhagavadgītā, bei Tulsī Dās dem Tamilen, aber

<sup>9</sup> Chandogyopaniṣad 6, 12, 3 bei Bertholet, Religionsgeschichtl. Lesebuch, H. 9, S. 115. In dieser Kurzfassung des Jenseitsglaubens der Weltreligionen darf auf weitere Dokumentierung verzichtet werden.

auch bei Modernen wie Rabindranāth Tagore. Sie ist nicht die christliche Agape, Caritas, Liebe, diese Bhakti, und sie kann sich wie im Śivakult auch grausam-wollüstig äußern, aber sie bestimmt im heiligen Indien die Jenseitshoffnung so sehr und noch mehr als die Vedantaphilosophie die Jenseitsgedanken.

3. Der dritte Begriff, das Nirvāna, ist nun zwar genau so genuin indisch, nicht von Buddha geschaffen, er ist für unsere Vorstellung aber mit dem Buddhismus verknüpft, so daß wir an ihm die Jenseitsauffassung dieser Weltreligion entwickeln. Das Sanskritwort Nirvāna heißt „Verwehen“ und ist vielen das östliche Echo auf den in pessimistischen Lebensstimmungen und ausgeweglosen Weltsituationen so faszinierenden Wunsch, gänzlich vernichtet zu werden. Nicht Fortexistenz, nein, Vergessen und Vergessenwerden, Schlaf, Tod für immer: das ist Tausenden gerade heute das Jenseitsideal. Können wir den Buddhismus dafür in Anspruch nehmen? Wohl ist die Lehre Gautama Buddhas selbst in mancher Hinsicht eher eine Philosophie als eine Religion, wohl basiert sie auf dem atheistisch-materialistischen Sāmkhya, wohl steht es ihr fest, daß Leben Leiden ist, und verkündet sie Erlösung von endloser Rückkehr ins Dasein. Allein Buddhas Lehre ist nicht Pessimismus schlechthin und sein Nirvāna ist nicht das absolute Nichts, es ist — ja das sagt Buddha nicht, kann er nicht sagen, denn es liegt jenseits aller irdischen Kategorien, aber es ist — o Rätseltiefe des Menschen — Sehnsucht des Herzens, Ziel lautersten Strebens. Den Jüngern Buddhas wurde das Nirvāna bald ein Sukhāvātī, ein Land des Glücks, und Buddha wurde ein Amitābha, ein Avalokiteśvara, ein Weltenherr, ein Heiland, ein Gott. Das jenseits irdischer Begriffe und Güter erwartete Ziel ist durchaus positiv im Verbreitungsgebiet des nördlichen Buddhismus, in Tibet, der Mongolei, China, Japan. Der Glaubensstil wird auffallend katholischen, in den japanischen Paradiesessekten auch evangelischen Idealen ähnlich. Doch darf man nie vergessen, auch dieser Buddhismus ist Frucht am Baum der ursprünglichen Lehre und aus ihrer mystischen Grundhaltung heraus entwickelt. Aus Vorderindien ist die Gemeinde Buddhas wieder verschwunden, weil der Meister dem urheiligen Brahman und damit der Kaste der Brahmanen gleichgültig gegenüberstand. Ihm eignet nicht der Spannungsreichtum indischen Denkens und Fühlens, dafür kam er dem homo verē humanus näher und half, bis zum heutigen Tag Millionen das Grauen vor dem Tod überwinden.

4. Klein ist im Verhältnis dazu der Kreis der gläubigen Bekenner der mosaïschen Religion, aber er besitzt die auch uns heilige Urkunde des Alten Testaments. Eine Religion für gesunde Menschen und glückliche Zeiten hat man die alttestamentliche Frömmigkeit mit ihrer festen Bodenständigkeit und starken Lebensbejahung genannt (Tor Andrae, Die letzten Dinge, S. 66). In der Tat, trotz der großen Unterschiede zwischen Elias, Jeremias, Zacharias, zwischen Esdras, Hiob und Kohëlet, zwischen dem Talmud und den Apokalypsen durchzieht ein gleicher Glaube an die natürliche Güte des Lebens, ein Optimismus des Daseins die israelitisch-jüdische Weltauffassung und sie verdient, nicht verlorenzugehen. Da ist wenig Platz für jenseitige Hoffnungen, für ein wirkliches Leben der leiblosen Seele, für mystische Todesüberwindung oder gar für Aufhebung der Schranke zwischen Gott und Mensch. Das alles fehlt nicht in der jüdischen Religionsgeschichte — wir brauchen nur an das Henochbuch, an Philo oder die Kabbalistik zu denken —, aber es bestimmt nicht den Horizont der Gesetzesreligion, mag sie streng konservativ oder liberal der Gegenwart angepaßt sein. Sehen wir ganz ab von der Person Jesu Christi: der Horizont war schon an jener Wende der Zeiten zu eng, er wäre es für die Inder immer gewesen, und er ist es für die heutigen Fragen der Sinngebung von Kultur und Geschichte in der offenbaren Insecuritas vitae.

5. Noch schwiegen wir von jener Religionsgemeinde, die einen Großteil Afrikas und Asiens innehat und die bei allem Wandel der Dinge und Ideen eine zähe Widerstandskraft, eine fast unangreifbare Sicherheit bis zur Stunde erweist, vom Islam. Natürlich hat auch er seine Geschichte, seine Spielarten, seine Höhenunterschiede, seine Gegensätze. Allein für jeden Islamiten ist Allah der Eine Gott, der keine „Zugesellung“ duldet, für alle ist Mohammed das „Siegel der Propheten“, über den hinaus es keine neue Offenbarung gibt, für alle ist Mekka das Zentrum, für alle, ohne Rücksicht auf Rasse und Bildung, ist Vollbürtigkeit gesichert in dem mächtigen Verband, sobald sie das kurze Credo bekennen: Es ist nur Ein Gott und Mohammed ist sein Prophet. Stärke und Schwäche des Islams bezeichnet treffend das Wort eines Mannes, der jahrelang unter den Moslim gelebt hat: „Der Islam ist an erster, zweiter und dritter Stelle ein religiös-sozialer Komplex, wobei der gleiche Nachdruck den beiden Teilen der Zusammensetzung gebührt. Seine Triebkraft ist das Verlangen, ein Gottesreich zu sein, seine Schwäche, daß er dieses Ziel ahnungslos

verwirklichen will aus einem unwiedergeborenen, im Grunde weltlich geliebten Geiste heraus. Historisch unselbständig, ist der Islam verhältnismäßig gedanken- und gefühlsarm. Trotzdem entfaltet er eine ungeheure Kraft, die darin wurzelt, daß er das Herrschertum Gottes völlig ernst nimmt“ (H. Kraemer bei van der Leeuw, Phänomenologie, S. 609). So faßt er auch das Jenseits auf. Es ist ein besseres Diesseits, gemalt in den Farben jüdisch-christlicher Apokryphen und arabischer Phantasie, aber es ist das Geschenk Allahs an seine Getreuen; es wird nicht ergrübelt und wird nicht gefordert, es wird nach dem Jüngsten Gericht in Empfang genommen und in Furcht und Ergebung erwartet. Die den Koran „eröffnende“ Sure könnte man gut auch über den Jenseitsglauben der Mohammedaner setzen: „Lob sei Allah, dem Weltenherrn, dem Erbarmer, dem Barmherzigen, dem König am Tage des Gerichts. Dir dienen wir und zu dir rufen um Hilfe wir. Leite uns den rechten Pfad, den Pfad derer, denen du gnädig bist, nicht derer, denen du zürnst, und nicht der Irrenden“ (Übersetzung Henning). Den Sufis alter und neuer Zeit ist Seligkeit einzig die Gottvereinerung, die auf den Tod nicht zu warten braucht; die Agnostiker unter den islamischen Philosophen sprechen vom Jenseits so wenig wie die Deisten der Aufklärung; dem Studenten an der maßgebenden Islam-Universität in Kairo mag es aufdämmern, daß auch sein Jenseitsbild sich wandeln wird, wenn der Islam nicht mehr, was er bisher war, und was nicht endgültig abgetan ist, ein religiös-sozialer Komplex sein wollte, sondern ein rein religiöser.

6. Scheinchristliche Lösungen der Jenseitsfrage haben wir als letzte Gruppe unserer Übersicht angekündigt. Ich nenne hier Theosophie und Anthroposophie, Spiritismus, Christliche Wissenschaft (Chr. Science) und unter Auslassung kleinerer Bewegungen gleichviel welchen Namens auch den marxistischen Positivismus. Es kann bezweifelt werden, ob sie denn, unserem Thema gemäß, als Religionen behandelt werden dürfen. Weltweit sind sie gewiß, und schon wegen ihrer Propagandatätigkeit muß ihnen ein quasireligiöser Charakter zugesprochen werden. Es ist ferner nicht zu bestreiten, daß sie sich biblischer und christlicher Ausdrucksweise bedienen. Ebenso gewiß ist, daß sie nicht christlich sind in ihren Grundlehren, erst recht nicht in ihrer Stellung zur Kirche. Der Spiritismus ist Animismus, Geisterglaube, der Jenseitshoffnung zu Jenseitswissen steigern will, insofern freilich eine sehr alte Erscheinung, belastet mit all den Bedenken, die wir gegen den Animismus haben, sobald er Religion sein will. „Christliche Wissen-

schaft“ setzt die Denkkraft als Technik ein, und das gleiche tut auf höherer Ebene die Theosophie. Sofort werden wir an Indien erinnert, das ja auch wirklich der Mutterboden der Theosophie ist. Alle Weisheit, aller Trost, alle Befreiung von Krankheit und Tod, die jene afterchristlichen anspruchsvollen und einflußreichen Geistesrichtungen der Gegenwart anbieten, all das sind Wege der Selbsterlösung, Eigenkonstruktion eines Jenseits dieser erbärmlichen Welt. Den marxistischen Positivismus aber vergleicht René Grousset (Bilanz der Geschichte, Paris 1946, vgl. Dokumente 1947, 3, 22) insofern mit dem indischen Sivaismus und chinesischen Konfuzianismus, als hier wie dort der Glaube an ein unpersönliches und unerbittliches Weltgesetz die echte Transzendierung irdischer Gedanken ausschließt. Zorn und Liebe Gottes, Verantwortung und Gericht, Verdammung und Beseeligung im Jenseits, das wird in der marxistischen Gesellschaft den Phantasten, Ideologen, den ewig Gestrigen überlassen und dafür gesorgt, daß sie völlig entmachtet sind.

Damit haben wir den Kreis der heutigen Weltreligionen und jener Bewegungen, die sich dafür halten oder in ihrer Wirkung darauf hinauskommen, abgeschritten. So verschieden sie über das Jenseits denken, alle kennen sie ein anderes Leben als das Leben der Erfahrung, bestätigen und sublimieren die Formen und Vorstellungen der Menschheit seit Jahrzehntausenden. Wird so zumeist das andere Leben ein höheres Leben, das zu gewinnen kein Opfer zu groß erscheint, die Schwelle der Natur, des Makrokosmos wie des Mikrokosmos, wird nicht überstiegen. Was Menschen zur Überwindung der Todesfurcht und des Todesschicksals zu tun vermögen, ist in Religion und Philosophie geschehen. Es ist ein vieltimmiger Chor, wechselnd nach Anlage und Bedingtheiten, zuweilen Musik aus höchsten Sphären, zuweilen verworren, überlaut oder überleis. Wir werden uns als Wesen gleichen Geschlechts, gleicher Not und gleicher Begrenzung weislich hüten, kurzsichtig und lieblos Kritik zu üben an der Frömmigkeit des Hindu, des Buddhisten, des Moslem, des Juden, auch des Suchers auf eigenen Wegen. Grundsätzlich Neues über das Woher und Wohin wird menschliches Mühen auch in Zukunft nicht zu ergründen wissen. Letzte Klarheit und Sicherheit ist uns versagt. Aber es gibt einen neuen Ansatz, der über die Natur hinausgeht. Darauf beruht der christliche Glaube.

### III.

Für uns ist Christus der Weg, die Wahrheit und das Leben. Unser Credo beginnt mit dem Einen Gott, dem Vater und Schöp-

fer, und endet mit der Auferstehung des Fleisches und dem ewigen Leben; sein Herzstück aber ist Christus, sein Heiliger Geist und seine heilige Kirche. Wunderbar schlicht, ohne Umschweife, ohne Erklärung, ohne Begründung heißt es in der Taufliturgie: „Was begehrt du von der Kirche Gottes? — Den Glauben. — Was gibt dir der Glaube? — Das ewige Leben.“ Nicht den Lebensglauben des natürlichen Menschen einfach zu bekräftigen war Christus gekommen, sondern um in die Menschheit ein neues Leben einzusenken, von dem die besten der Heiden und selbst das auserwählte Volk nur eine leise Ahnung haben konnten. Dem neuen Geschlecht der in Christus Wiedergeborenen ist eine Teilnahme am Leben Gottes eröffnet, die jedes Denken und Wünschen hinter sich läßt. „Kein Auge hat's gesehen . . .“ Die christliche Lebenslehre auszuführen, ist hier nicht der Ort. Nur das sei herausgestellt: Liegt das Fundament letzter Klarheit und Sicherheit über die großen Fragen, die uns beschäftigen, unzweifelhaft fest: „Das ist das ewige Leben, daß sie dich erkennen, den allein wahren Gott, und den du gesandt hat, Jesus Christus“ — dann erreichen auch die Bausteine und das Baugesüge menschlicher Unsterblichkeitshoffnung eine Festigkeit, einen Sinn und einen Glanz, wie er ihnen an sich nicht zukommt.

„Tod, wo ist dein Sieg, Tod, wo ist dein Stachel?“ ruft Paulus triumphierend aus. Der terror mortis wird zur ars moriendi, die rührende Fürsorge für den Leichnam behält ihr Recht — mehr zum Trost der Hinterbliebenen als der Dahingegangenen, sagt Augustin —, der Nachdruck aber fällt auf das Fürbittgebet für die Seele, die ins Gericht muß, und die sterblichen Reste selbst empfangen im Hinblick auf die Auferstehung gleichsam eine höhere Vorexistenz, die durch die Erdbestattung ehrfürchtig respektiert ist. Die Lebensgötter, die man anrief, Unvergänglichkeit zu erwerben, sind entthront, aber der Symbolgehalt der Initiationen und Mysterien, der Räder, Kreuze, Äxte, Flammen ist nicht unwahr geworden, er hat in Christus Sol salutis, Sol iustitiae seine Erfüllung gefunden. Das Gemeinschaftsleben, der Seinszusammenhang mit den Ahnen soll nicht vergleichgültigt oder dämonisiert werden, alle Geschlechterfolgen, alle Gemeinschaften gehen ein in die Gemeinschaft der Erlösten, in die Communio Sanctorum. Reinigung und Bereinigung, Sühne und Reife, aber auch Lohn und Strafe gelten weiter in der kirchlichen Lehre von Fegfeuer, Himmel und Hölle. Unsterblich muß der Geist sein, der von Gott ausging und zu Gott zurückkehrt, und „auferstehn, ja auferstehn wirst du, mein Staub,

nach kurzer Ruh“, denn wir sind Brüder des Auferstandenen und im Sakrament zur Verklärung vorbereitet. „Gott ist kein Gott der Toten, sondern der Lebendigen“, so sehr, daß selbst die kühnste Hoffnung sich nicht zu verstecken braucht. — Niemand wird behaupten, daß von der christlichen Jenseitsauffassung alle Schatten gewichen wären. Wir sind Pilgrime in umbris, et imaginibus. Anders als in Bildern, wenn man will, in geschichtlich belasteten Bildern spricht weder die Bibel von der Genesis bis zur Apokalypse noch die Theologie. Doch fürchte dich nicht! Ich bin bei dir! Ego sum qui sum. Ego sum resurrectio et vita.

Es besteht heute die Neigung, den Namen Religion auf die christliche Verkündigung überhaupt nicht mehr anzuwenden, weil sie einzigartig, unvergleichbar ist. Ich halte das für eine Übersteigerung. Übernatur und Natur sind im Schöpfergott verbunden wie die Religion mit Kunst und Philosophie. „Religion, Kunst und Philosophie, alle drei geben letzte Antworten auf das Ganze des Lebens, das durch die Zeiten rauscht. Niemals stille steht das Leben, aber Himmelslichter spielen auf dem Zeitenstrom. Doch immer müssen die drei aus einem inneren Drang ihre Deutungen, ihre Antworten wieder suchen, wieder sagen — alte Antworten, aber in dem „Stil“ der Zeit auch über das Unsterbliche im Menschen. Die Religion greift nach den Händen ihrer beiden Schwestern Kunst und Philosophie; sie kann, sie will allein das Beste uns nicht geben, doch sie weiß, daß ohne sie der Menschheit tiefste Sehnsucht unerfüllt bleibt“ (Anwander, Einführung S. 133).

Christliche Kunst, Philosophie und Religion im harmonischen Zusammenklang, das ist unser Schönstes, Wahrstes, Bestes. Und so darf ich mit dem Dichter Matthias Claudius, der zugleich ein beachtlicher Religionsforscher und ein vorbildlicher Christ gewesen ist, schließen:

Gott laß dein Heil uns schauen,  
Auf nichts Vergängliches trauen,  
Nicht Eitelkeit uns freun.  
Laß uns einfältig werden  
Und vor dir hier auf Erden  
Wie Kinder froh und fröhlich sein.

Wollst endlich sonder Grämen  
Aus dieser Welt uns nehmen  
Durch einen guten Tod.  
Und wenn du uns genommen,  
Laß uns in Himmel kommen,  
Du unser Herr und Gott.

## Südarabisch-jüdische Liedformen

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

Man kann sich fragen, ob und inwieweit Hinweise auf arabisch-jüdische Liedformen wie die folgenden in dieser Zeitschrift überhaupt angebracht sind. Wir antworten, daß es nicht allein um die Form als solche geht, sondern mehr noch um ihre Überlieferung. Formen dieser Art können nämlich auch anderswo festgestellt werden. Besonders überrascht es, daß sie selbst dem gregorianischen Gesang nicht fremd sind<sup>1</sup> und dort gerade bei den Gesängen (Introitus, Communio, Offertorium) erkennbar werden, die ihrem allgemeinen Charakter nach mehr dem hellenistischen als dem semitischen Kulturbereich zuneigen<sup>2</sup>. Es kommt noch hinzu, daß der Einflußkreis dieser Formen in der Antike überhaupt groß gewesen zu sein scheint und zumal das religiöse Liedgut erfaßte<sup>3</sup>. Um solche Fragen zu wissen, dürfte aber sowohl für die Missions- wie Religionswissenschaft nicht unwichtig sein. Darum sei an Hand der dargelegten Liedformen auf sie hingewiesen.

Die Lieder, besser Liedzyklen, um die es sich hier handelt, sind religiöse Hochzeitslieder der in Südarabien (Jemen) ansässigen Juden<sup>4</sup>. Im Sinne der Kabbala wird in diesen Liedern Gott als Bräutigam und das Volk Israel als Braut personifiziert. Aber Braut und Bräutigam sind entzweit. Erstere mußte aus dem Hause (Palästina, Tempel) verwiesen werden, das darum auch der Bräutigam verlassen hat. Nach der Aussöhnung aber werden beide in das alte Heim zurückkehren. Dieser Liedgedanke wird (als Hauptinhalt) stufenweise in den verschiedenen Liedarten des Zyklus durchgeführt. Als Zwischenspiel, Eröffnung oder Nachspiel dienen Alleluiaesänge (Halelôt).

Insgesamt werden fünf Formen verwendet: 1. Die Halelôt (= Alleluiaesänge; gesungen beim Anlegen der Kleider, welche die Braut dem Bräutigam als Hochzeitsgeschenk sendet). 2. Die Zäfät-Lieder (Zäfät = Hochzeit; beim

<sup>1</sup> Vgl. L. Kunz, Aus der Formenwelt des gregorianischen Chorals, Heft I: Antiphonen und Responsorien der Heiligen Messe, Münster 1947<sup>2</sup> und Heft II: Rhythmus und Form, 1947.

<sup>2</sup> Vgl. H. Bessler, Die Musik des Mittelalters und der Renaissance, Potsdam 1931, S. 49.

<sup>3</sup> L. Kunz, a. a. O., Heft I, S. 10 f.

<sup>4</sup> Siehe A. Z. Idelsohn, Hebräisch-orientalischer Melodienschatz, Bd. I: Gesänge der jemenischen Juden, Leipzig 1914. Vgl. zu den nachfolgenden Erklärungen u. a. S. 10 ff. der genannten Ausgabe. Aus diesem Werk übernehmen wir die Umschreibungen der arabischen Worte. Die von Idelsohn herausgegebenen Dokumente (insgesamt vier Bände) enthalten vor allem jüdische Synagogengesänge. Für die Liedforschung bietet diese Sammlung noch manches bisher nicht ausgewertete Material. Verfasser dieses Aufsatzes hofft, einmal ausführlich darauf zurückkommen zu können.

Gang des Bräutigams in das Haus der Braut gesungen; inhaltlich Lieder der Hoffnung auf Versöhnung mit dem Messias). 3. Die Hidujôt (= Freudengesänge; Text zum Teil alphabetisch; unmittelbar nach der Trauung gesungen, inhaltlich zum Teil Bittgesänge, aus Frage und Antwort bestehend). 4. Die Nešid (= Volksgesang; zu Beginn des Hochzeitsmahles; Text enthält Bitte um messianische Erlösung). 5. Die Širôt (identisch mit „Kunstpoesie“; Lob- und Jubelgesang beim Mahl; ausgeführt mit obligatem Tanz und Händeklatschen; am Tanz sind nur Männer beteiligt). Nach jedem Nešid wird von den Gästen ein stereotyper Psalmvers, nach jedem Šira ein Alleluialied gesungen. Vom Halelôt abgesehen, werden die Zeilen aller Lieder abwechselnd von je zwei Sängern (zwei Sängerpaaire) ausgeführt, die erste Zeile von einem Einzelsänger (erster Sänger).

Die jüdisch-jemenischen Hochzeitslieder scheinen einer geistigen Bewegung des 16. Jahrhunderts ihr Entstehen zu verdanken<sup>5</sup>. Doch ist damit nicht gesagt, daß ihr Gedankengut und erst recht ihre Liedformen nicht einer bedeutend älteren Zeit entstammen bzw. mit ihr in Verbindung stehen können.

Inwieweit die hier genannten Liedformen formal unmittelbar von der arabischen Umwelt beeinflußt sein können, müßte einmal nachgeprüft werden. Gewisse Übereinstimmungen liegen bei den Nešid und Širôt zweifellos vor. Man kann dies u. a. auch daraus schließen, daß nach Idelsohn<sup>6</sup> im vergangenen Jahrhundert ein Kommentator jemenischer Poesie, der Rabbi Jahja Qôah, unerkannt in arabische Festgeläge sich einschlich, um der ursprünglichen Ausführungsweise dieser Lieder (instrumentale Begleitung: Pauke bei den Nešid; bei anderen Liedern Ud oder Kinnôr, ein mandolinartiges Instrument, oder Flöte; der Gebrauch dieser Instrumente war den Juden von ihren Rabbi verboten) auf die Spur zu kommen. Die Hallelôt sind Eigentum der Synagoge.

Bei den folgenden Hinweisen ist das Augenmerk ausschließlich auf die Struktur der einzelnen Liedarten gerichtet. Andere formale Eigenheiten (Takt, Rhythmik, Reim) bleiben unberücksichtigt; denn gerade die Strukturanlage der Lieder bietet Möglichkeiten eines Vergleiches mit nichtarabischen Liedtraditionen. Näherhin soll auf das Vorhandensein eines dreigliedrigen Liedsatzes geachtet werden, der, ähnlich wie bei genannten Choralgesängen (siehe weiter unten), das Mittelstück in der Regel zurücktreten läßt und es als eine Art Gegensatz zu den einander angeglichene Außenteilen behandelt.

Auf das Vorhandensein solcher dreisätziger Liedformen unter den Gesängen der jemenischen Juden wird man erstmals aufmerksam, wenn man die Beschreibung jener Širôtlieder liest, die nach Idelsohn mit einem Tauših (wörtlich = Gürtel; sachlich ein Einschub zwischen zwei größeren Liedsätzen; der Name Tauših ging von dem Einschub auf das ganze Lied über; dieser Einschub ist nur bei den Širôt üblich) versehen sind.

<sup>5</sup> A. a. O., S. 10.

<sup>6</sup> A. a. O., S. 13.



Da Idelsohn keine weiteren Andeutungen macht, könnte man annehmen, daß mit den Taušihširöt die Beispiele dreiteiliger Formen unter den südarabischen Hochzeitsliedern erschöpft seien. Das ist aber nicht der Fall. Es finden sich unter ihnen noch andere, aber letzten Endes doch wohl verwandte Formen der Dreiteiligkeit, die zudem im gregorianischen Choral noch mehr wiederklingen als die Taušihform.

Eine charakteristische dreigliederige Form auf kleinem Raum weist z. B. ein größerer Einzelsatz des Nešid Nr. 149 auf, dessen Melodie, viermal wiederholt, einen Gesang (Strophe?) ergibt. Die Melodie dieses Satzes sei hier wiedergegeben (Zeile I wird mit A, die Zeile II, Zwischenzeile, mit Zw, statt mit B, die letzte mit C bezeichnet):

**Nešid**

The musical notation consists of three staves, each with a treble clef and a 2/4 time signature. The notes are connected by a single melodic line across all staves. The lyrics are written in Arabic script below the notes.

**A**     ā - hā - bāt     hā - dā - soh

**Zw**     'al lē - bo - bij

**C**     nig - šā - roh.

Der Aufbau dieses Satzes birgt eine Reihe interessanter Einzelheiten. Zunächst achtet man darauf, daß der Text die straffe Gliederung der Melodie nicht erfordert. Der Text von A und C ist ungleich lang. Die Melodie dieser beiden Außenteile hingegen besteht auffallenderweise aus je 11 Noten (die gleichen Vorschlagnoten beider Teile nicht mitgezählt; die zwei gleichen Schlußnoten von C als nur ein Ton gerechnet). Die Taktzahl beider Teile ist zwar ungleich (im umgekehrten Verhältnis wie der Text). Da es sich aber nicht um Taktmelodien im modernen Sinne handelt, wird man in diesem Fall die gleiche Zahl der Töne — abgesehen von anderen melodischen Übereinstimmungen — als das beide Außenteile formal Bindende ansehen dürfen. Beide Teile,

A wie C, sind ferner melodisch um den Schlußton, hohes d, gruppiert. Ganz anders der kleinere Zwischensatz Zw. Er entfernt sich von diesem Grundton, strebt in die Höhe und bildet insofern einen bewußten Gegensatz zu den Außenteilen. Eine ähnliche Tendenz hat aber auch der Zwischensatz mancher Choralgesänge (siehe weiter unten).

Auch in Hidujôtliedern läßt eine verwandte dreiteilige Form sich feststellen. Die Dreiteiligkeit wird hier aber oftmals dadurch verdeckt, daß die einzelnen Melodiesätze verschieden oft wiederholt und teilweise variiert werden. Doch kann die Wiederholung selbst wieder nach einer gewissen Gesetzmäßigkeit erfolgen (siehe weiter unten).

In dem Hidujôt-Gesang Nr. 141 erscheint eine zweiteilige Grundmelodie (im Satz A) fünfmal, doch so, daß sie von der ersten Wiederholung an in stets gleicher Weise leicht variiert wird. Die ebenfalls zweiteilige zweite Melodie (wir bezeichnen sie als die Melodie des Zwischensatzes) wird einmal wiederholt, wodurch das überkreuzte Melodieschema xyxy entsteht. Die dritte (Schlußsatz-)melodie ist kurz und nur einteilig und wird einmal wiederholt. Die Wiederholung ist in ähnlicher Weise mit einer Coda versehen wie oben das zweite Melodiebeispiel.

In Beispiel Nr. 142 — es handelt sich auch dort um einen Hidujôtgesang — wird die einteilige Melodie des Satzes A zweimal, die zweiteilige des Satzes Zw dreimal, die nur einteilige des Satzes C wieder zweimal (mit kurzer Schlußcoda wie oben) wiederholt. So entsteht folgendes übersichtliche, symmetrische Wiederholungsschema (a' ist eine Variationsform von a):

(a a) (ba' ba' ba') (c c)

Bei den Zäfät-, ja auch den Halelötliedern liegen die Verhältnisse ganz ähnlich. Beachtenswert ist es, daß in den Zäfätliedern ähnlich wie bei einigen Hidujôt die Grundmelodie des Satzes A von der ersten Wiederholung an leicht variiert wird, und ferner der Schlußsatz aus einteiligen kurzen Melodieabschnitten besteht. Vgl. u. a. das Beispiel Nr. 144. Die symmetrische dreiteilige Anlage des Hallelôt-Gesanges Nr. 143 geht aus folgendem Schema hervor:

(Alleluia) a b b b' b b a (Alleluia)

Die Buchstaben dieses Schemas beziehen sich auf den von zwei Alleluia eingeschlossenen Liedteil.

Vergleicht man nun mit dem eben Dargelegten bestimmte Gesänge des gregorianischen Chorals, so darf man überrascht sein. Gerade in den größeren liedgemäßen Antiphonen der hl. Messe (im Unterschied zu vielen Offiziumsantiphonen) lassen sich ähnliche Strukturformen wie die eben geschilderten erkennen<sup>10</sup>.

Für den Introitus *Victricem manum tuam*<sup>11</sup> z. B., der aus drei gut von einander unterscheidbaren Sätzen besteht, ist es charakteristisch, daß die größeren äußeren Teile in sich ruhen, der mittlere Teil hingegen zu beiden einen deutlichen Gegensatz bildet. Er beginnt in der Tiefe und endet in der Höhe. Vgl. hierzu den ganz ähnlichen Aufbau der Zeilen des *Nešid* Nr. 149.

In dem dreiteiligen Introitus *In nomine Domini*<sup>12</sup> am Mittwoch der Karwoche besteht der erste Teil aus drei Langzeilen, die aber in ihren Schlüssen auf eine verhältnismäßig lange Strecke hin melodisch übereinstimmen. Ist das nicht ein ähnliches Erweiterungsverfahren wie etwa in dem oben beschriebenen *Hidujôt*gesang Nr. 141?

Im Introitus *Laetare*<sup>13</sup> besteht der Mittelsatz (*gaudete — fuitis*) aus drei gleichen, aber verhältnismäßig kurzen Zeilen mit verwandten bzw. gleichen Rhythmen. Könnte man da nicht, wenn auch ganz entfernt, an das Gürtelschema der *Taušihširôt* denken?<sup>14</sup>

Wenn aber solche Übereinstimmungen mehr sind als ein reiner Zufall, so reichen die genannten südarabischen Liedformen unmittelbar oder mittelbar in die Antike hinein und sind in ihrer Art heute noch Kunder einer alten Welt. Dies ist um so eher möglich, als ja, wie gezeigt wurde, die bestimmt altertümlichen Hallelötformen in ihrer Dreiteiligkeit und symmetrischen Anlage den übrigen Gesängen durchaus nahestehen. Auch Liedformen haben ihre Geschichte. Vielleicht können sie Wege weisen, wo andere Mittel versagen. Man beachte einmal, mehr als bisher, die Struktur der europäischen wie außereuropäischen Lied- und Melodieformen.

<sup>10</sup> Vgl. hierzu Kunz, *Formenwelt*, Heft I.

<sup>11</sup> A. a. O., S. 16.

<sup>12</sup> A. a. O., S. 41.

<sup>13</sup> Vgl. Kunz, *Formenwelt* II, S. 28. Wir verweisen auch auf das demnächst erscheinende Heft III dieser Sammlung, Abschnitt „Zur Textform der Choralgesänge“.

<sup>14</sup> Es gibt in der byzantinischen Strophik noch bessere Vergleichsbeispiele, wie wir an anderer Stelle vielleicht einmal zeigen können.

# KLEINE BEITRÄGE

## Karl Pieper

Von Studienrat Philipp Schniedertüns, Paderborn

In der Morgenfrühe des 4. Februar 1948 hat die Missionswissenschaft einen treuen Freund und tüchtigen Vertreter verloren, den Paderborner Professor Dr. Karl Pieper. Geboren in Dortmund, akademisch gebildet in Paderborn, Freiburg, München und Münster, 5 Jahre Kaplan in Lippstadt, von 1907 bis 1928 Studienrat in Hamm, floßte er schon früh in vielen Vorträgen anderen seine glühende Missionsliebe ein und pflegte sie durch weitere theologische Studien in Münster. 1911 promovierte er dort mit einer Arbeit über die „Simon Magus-Perikope“ und habilitierte sich ebenda 1920 mit einer Studie über „Die Missionspredigt des hl. Paulus“ für das Neue Testament und die Missionswissenschaft. 1916 berief man ihn zur Mitwirkung an dem großen Missionskursus für Priester in Köln, 1922 zur Leitung eines gleichen Kursus in Aachen gelegentlich der Jubiläumsfeier des Werkes der Glaubensverbreitung. Er war eine Zeitlang Generalsekretär der akademischen Missionsbewegung und von 1921 bis 1923 einschließlich Schriftleiter der „Zeitschrift für Missionswissenschaft“. 1922 kam seine Schrift über die „Propaganda“ heraus. Von Oktober 1923 bis Januar 1925 war er fünfmal in Rom als Mitglied der internationalen wissenschaftlichen Kommission zur Vorbereitung der Vatikanischen Missionsausstellung im heiligen Jahre 1925. Für diese stellte er die altchristliche Mission in einer 2,5 mal 1,5 m großen Karte: Orbis christianus Saec I—V für den Raum vom Atlantischen Ozean bis Indien dar. 1927 erschien sie in etwas kleinerem Format als Wandkarte und 1931 der Atlas orbis christiani antiqui mit sechssprachigem Text und einem sehr freundlichen Vorwort von Albert Erhard. Das andere Hauptwerk dieses Jahres ist „Paulus. Seine missionarische Persönlichkeit und Wirksamkeit“, Münster 1926, 2./3. Aufl. 1929 (im Verlag Aschendorff), von dem ein zuständiger Kritiker „unumwunden“ anerkannte, „daß wir katholischerseits kein annähernd gleichwertiges Paulusbuch besitzen“. 1929 erschien in Krakau eine polnische Übersetzung.

Mit vielen Fragen ging Pieper 1927 auf eine mehr als halbjährige missionswissenschaftliche Studienfahrt. Ägypten, Palästina, Indien, China, Japan waren das Arbeitsfeld, moderne Missionsfragen das Studienobjekt: Hilfe einheimischer Christen als Katechisten, Priester und Bischöfe, Seelsorge der Altchristen und die Gewinnung der Heiden, Schule und Caritas, die Rolle beschaulicher Orden und viele andere Fragen. Hatte er doch schon seine Zeit in Rom zu Studien über die Anfänge des Ritenstreites benutzt. — 1930 fuhr er zum Augustinus-Jubiläum nach Karthago, 1934 wieder ins Heilige Land, vor allem zu topographischen Studien. Sein Werk: „Heimat und Leben unseres Herrn Jesus Christus“ war im Manuskript fertig, als am 15. Januar 1945 Piepers Wohnung durch Bombentreffer zerstört und er selbst schwer verletzt wurde. Seine Haushälterin grub die arg beschädigte Arbeit aus den Trümmern aus. So konnte sie 1947 im Verlag Aschendorff zu Münster erscheinen und ihm die letzte Freude auf Erden bereiten. Die zugehörige große Karte ist gesichert.

Nur im Vorübergehen kann an die unermüdete Arbeit Piepers in Vorträgen sowie an seine vielen Beiträge zu Zeitschriften erinnert werden. Er gehörte auch zu den „ständigen“ Mitarbeitern dieser Missionszeitschrift.

Seit 1928 war Pieper Professor für Neues Testament und Missionswissenschaft an der Akademie zu Paderborn. Außer exegetischen Arbeiten nahm er

mannhaft Stellung zu brennenden Zeitfragen, so 1935 gegen Rosenbergs „Dunkelmänner“ und um dieselbe Zeit gegen Ludendorffs Verunglimpfung der Hl. Schrift. Aus umfangreichen Vorarbeiten zu einem großen Kommentar zum Matthäus-Evangelium rief ihn Gott ab, ehe er fertig war.

Seit anderthalb Jahrzehnten mußte Pieper seine großen Leistungen einem kranken Körper abringen. Ein Leiden, dessen Ursache man lange nicht finden konnte, führte 1942 zu einer höchst schwierigen Operation an der Speiseröhre, während um das Krankenhaus schon die Bomben krachten. Zwei Jahre später mußte eine Magenoperation folgen. Kaum nach Hause entlassen, wurde er durch Bomben schwer verletzt. Als die Akademie wieder eröffnet wurde, mußte er zwischen Paderborn und Driburg „pendeln“. Das wurde ihm bei ungünstigem Wetter schwer. Als er sich am 23. Januar gegen Sturm und Schnee wieder nach und von Driburg durchgekämpft hatte, kam der Siebzigjährige hustend und fiebernd zurück. Zwei Tage später lag er an schwerer Lungenentzündung darnieder und ließ sich mit den Sterbesakramenten versehen. Als am achten Tage eine Embolie hinzutrat, mußten wir die Hoffnung aufgeben. Am 4. Februar ging er heim.

Karl Pieper war ein Mann von tiefster Lebensauffassung, der von sich das Höchste und von andern viel verlangte, dabei ein treuer Freund mit einem grundgütigen Herzen. Er hatte eine offene Hand, aber die linke wußte nicht, was die rechte tat. Armen Theologen sprang er besonders gern bei, aber auch Priestern hat er zum Weiterstudium materiell geholfen. Sein Programm als Bildner der Theologen war: „Mehr Priester, weniger Pfaffen.“ Er hätte dafür, wie sein geliebter Paulus, auf sein eigenes Vorbild hinweisen dürfen —, aber dann wäre er nicht der Karl Pieper gewesen. Alle seine Reisen nach Rom waren zugleich Wallfahrten im ernstesten Sinn, mit jedem Gang aus dem Hause verband er eine *visitatio Sanctissimi*. — Ap. G. 20, 24.

## Die Idee der heiligen Kindheit Jesu und ihre Verwirklichung im Missionswerk der Kinder<sup>1</sup>

Von Msgr. J. Solzbacher, Aachen.

Das Päpstliche Werk der hl. Kindheit hat von Anfang seines Bestehens an die christliche Wertschätzung des Kindes zur Grundlage seines Wirkens gemacht. Schon die Motive, die zur Gründung des Werkes 1843 in Frankreich führten, lassen erkennen, daß ihm als besondere Aufgabe gestellt wurde die Rettung der heidnischen Kinder vor der leiblichen und seelischen Verelendung. Dieser Aufgabe ist das Werk treu geblieben und hat in seiner Erfüllung beispiellose Erfolge gehabt.

In den Satzungen des Werkes der hl. Kindheit ist als erster und Hauptzweck angegeben die Taufe, der Loskauf und die christliche Erziehung der Heidenkinder. Es sind Millionen und aber Millionen von Kindern, die durch das Päpstliche Werk der hl. Kindheit die Gnade der hl. Taufe erhielten, vielfach in der Sterbestunde. In einem einzigen Jahre, 1937, mehr als 700 000! Es sind Millionen, die durch die Mittel des Werkes losgekauft wurden, d. h. vor dem schrecklichen Los der Sklaverei bewahrt oder ihm entrissen wurden. Schulen, Waisenhäuser, Kinderhorte, Lehrwerkstätten wurden in großer Zahl gebaut und unterhalten. Im Jahre 1937 z. B. befanden sich in den Waisenhäusern,

<sup>1</sup> Aus dem Vortrag beim Festakt zur Jahrhundertfeier des Päpstlichen Werkes der hl. Kindheit, gehalten 1947 von Msgr. Johannes Solzbacher.

Kinderkrippen, Lehrwerkstätten und anderen caritativen Instituten des Werkes 1 300 000 Zöglinge. Aus den Schulen, den Waisenhäusern gingen die Katecheten und Lehrer, die Ordens- und Priesterberufe hervor. Die Lehrwerkstätten schufen den einheimischen christlichen Handwerker, vermittelten die Existenzmöglichkeiten zur Gründung der christlichen Familien. Hier wurde das Fundament zur einheimischen Kirche gelegt, dem erstrebten Ziel aller Missionsarbeit. Was zumal deutsche Kinder geleistet haben für die Kinder der ganzen Welt, dürfen wir mit Stolz und Freude erwähnen. Ebenso können Sie sich selbst überzeugen, daß seit 1894 die deutschen Kinder, abgesehen von der Inflationszeit, ununterbrochen an der Spitze der Nationen standen. Was die deutschen Kinder aufbrachten, war ungefähr ein Drittel des Ertrages des Gesamtwertes; verschiedentlich wurde das Drittel überschritten. Wenn wir heute dankbar die Hilfe anderer Nationen für unsere Kinder anerkennen, so möge nicht vergessen werden, was die deutschen Kinder in Jahrzehnten in selbstloser Weise an ideeller und materieller Hilfe für die Kinder der ganzen Welt geleistet haben.

Die Heiligung der Kinder nach dem Vorbild des göttlichen Kindes ist ein besonderes Anliegen des Päpstlichen Werkes der hl. Kindheit. Was ist in dieser Hinsicht durch das Päpstliche Werk der hl. Kindheit geschehen? Schon die riesige Zahl der getauften Heidenkinder und der Zöglinge ist ein ausreichender Beweis, wie sehr dem Werk die Erfüllung dieser Aufgabe am Herzen lag. Nun aber müssen wir feststellen, daß der Segen dieser Tätigkeit in noch bedeutenderem Maße den Mitgliedern des Werkes selbst zuflöß. Unter dem Schutze und nach dem Vorbild des Jesuskindes sollen gemäß den Satzungen die Mitglieder ihre eigene Kindheit gestalten. Selbstheiligung der Mitglieder ist also der zweite nicht minder wichtige Zweck des Päpstlichen Werkes der hl. Kindheit. Um das Ergebnis dieser Bemühungen festzustellen, müßten wir die Allwissenheit dessen besitzen, der Herz und Nieren erforscht, dem jede Regung des menschlichen Herzens offenbar ist. Es sei nur einmal folgendes einer stillen Betrachtung und Erwägung anheimgegeben: Seit Jahrzehnten zählt der deutsche Zweig des Päpstlichen Werkes der hl. Kindheit Jahr für Jahr mehr als zwei Millionen eingeschriebener Mitglieder. Die 100 Jahre seines Bestehens können ebensoviele Mitglieder aufweisen. Denken Sie hinzu die Kinder, die nicht eingeschrieben waren, aber doch an den Bestrebungen des Werkes teilhatten, in seine geistige Einflußsphäre kamen, so können Sie vielleicht die Extensität der 100jährigen Arbeit erahnen, die Intensität ist einfach nicht faßbar und erkennbar. In diesem Zusammenhang muß das Schrifttum des Werkes erwähnt werden, weil es für die Verwirklichung des zweiten Zweckes, der Selbstheiligung der Mitglieder, seine besondere Bedeutung hat.

Seit 1848 erscheinen die Jahrbücher des Werkes in deutscher Sprache, und zwar zweimal im Jahre,

1854 dieselben Jahrbücher viermal im Jahre in größerem Format,

1890 jährlich viermal je 200 000 Hefte,

1900 jährlich viermal je 350 000 Hefte. Damit Ihnen das Zahlenbild verständlicher ist und beweiskräftiger, sei folgende Berechnung aufgestellt: Der organisatorische Aufbau des Werkes hat diese Stufen: das Mitglied, 12 Mitglieder bilden eine Einigung. Die Einigungen einer Pfarrei bilden die Pfarreinigung. Im Jahre 1900 also wurden die 350 000 Hefte der Zeitschrift an ca. 350 000 Einigungen ausgegeben. Das bedeutet  $12 \times 350\,000$  Kinder, also 4 200 000 Kinder lasen die Hefte und nahmen das Gedankengut auf, kamen in den Bannkreis der Idee der hl. Kindheit.

1924 jährlich 6 Hefte,

1928 jährlich 12 Hefte, Auflagenhöhe 750 000 Stück monatlich in Verbindung mit dem Schutzengelverein,

1933 jährlich 12 Hefte, Auflagenhöhe 885 000 Stück monatlich,

1939 jährlich 12 Hefte, Auflagenhöhe 910 000 Stück monatlich.

Ab 1927 erschien die Zeitschrift auch als Zeitschrift des Schutzengelvereins.

Die heilige Kindheit Jesu lehrt uns das wahre Kindsein vor Gott, das Brudersein zum Mitmenschen. Alles, was angeführt wurde an Bemühen des Päpstlichen Werkes der hl. Kindheit, um die Verwirklichung der Heiligung der Kinderwelt zu beweisen, kann ebenfalls für das Bestreben in Anspruch genommen werden, die Lehre vom wahren Kindsein vor Gott zu verbreiten, zu vertiefen und zu realisieren. Wir stehen nun hier vor neuen Möglichkeiten und vor neuen Zielen. Beim Eingang in das zweite Jahrhundert stellen wir uns zur besonderen Aufgabe, die Idee der heiligen Kindheit als vorgelebtes Kindsein vor Gott und Brudersein mit den Menschen in dieser Hinsicht zum tragenden Grund einer apostolischen Bewegung unter den Kindern zu machen. „Alle Kinder dieser Erden sollen Gotteskinder werden!“

## Zum 7. Zentenarium der Geburt des Johannes von Monte Corvino O. F. M.

Von Max Bierbaum

Vor 700 Jahren wurde einer der ersten und bekanntesten Apostel von China, Johannes von Monte Corvino, 1247 geboren. Anlässlich dieses Gedenktages richtete Pius XII. am 4. November 1947 ein Schreiben<sup>1</sup> an den General des Franziskanerordens und erinnerte darin an die Verdienste dieses *vir inter franciscuales alumnos clarissimus*. Johannes, durch Tugend und Wissen ausgezeichnet, habe viele zum Glauben bekehrt, sei sprachkundig gewesen, habe verschiedene Einrichtungen gegründet, habe sich auch schon um die Ausbildung eines einheimischen Klerus bemüht. Durch seine und seiner Genossen Arbeit hätten die ersten Fundamente der Hierarchie in China gelegt werden können; Johannes wurde 1307 der erste Erzbischof von Cambalu, des heutigen Peking. Die von Pius angedeuteten Verdienste finden wir in Briefen wiedergegeben, die Johannes von Cambalu aus geschrieben hat. Weil seine persönlichen Mitteilungen eine wichtige Quelle für die damals befolgte Missionsmethode sind, sollen hier einige Briefstellen im Wortlaut vorgelegt werden, zugleich als Ehrenkranz zur Zentenarfeier.

In dem Briefe vom 8. Januar 1305<sup>2</sup> aus Cambalu berichtet Johannes: n. 2. *Unam ecclesiam aedificavi in civitate Cambaliech, ubi est praecipua residentia regis, quam ante sex annos complevi, ubi etiam feci campanile et ibi tres campanas posui. Baptizavi etiam ibidem, ut existimo, usque hodie, circa sex milia personarum. Et nisi fuissent supradictae infamtionnes, baptizassem ultra XXX milia, et sum frequenter in baptizando. n. 3. Item emi successive XL pueros, filios paganorum aetatis infra VII et XI annorum, qui nullam adhuc cognoscebant legem, et baptizavi eos, et informavi eos litteris latinis et ritu nostro, et scripsi*

<sup>1</sup> L' Osservatore Romano 1948, Nr. 26.

<sup>2</sup> A. van den Wyngaert, *Sinica Franciscana*, Quaracchi 1929, I 347 ff.

pro eis psalteria cum hymnariis XXX et duo breviaria, ex quibus XI pueri iam sciunt officium nostrum. Et tenent chorum et hebdomadas sicut in conventu, sive sim praesens sive non. Et plures ex eis scribunt psalteria et alia opportuna. Et dominus imperator delectatur multum in cantu eorum. Campanas ad omnes horas pulso et cum conventu infantium et lactentium [Ps. 8, 3] divinum officium facio. Tamen secundum usum cantamus, quia notatum officium non habemus. n. 9. Modo sum in actu aedificandi aliam ecclesiam ad dividendum pueros in pluribus locis. Ego iam senui et canus factus sum potius laboribus et tribulationibus quam aetate, sum enim annorum quinquaginta octo. Didici competenter linguam et litteram tartaricam, quae lingua usualis Tartarorum est, et iam transtuli in lingua illa et littera totum novum Testamentum et psalterium, quae feci scribi in pulcherrima littera eorum. Et teneo et lego et praedico in patenti et manifesto testimonium legis Christi. Et tractavi cum supradicto rege Georgio [de secta nestorianorum], si vixisset, totum officium latinum transferre ut per totam terram cantaretur in dominio suo. Et eo vivente in ecclesia sua celebrabatur missa secundum ritum latinum in littera et lingua illa, tam verba canonis quam praefationis.

In dem Briefe vom Sonntag Quinquagesima im Februar 1306<sup>3</sup> berichtet Johannes aus Cambalu weitere Einzelheiten über die Art der religiösen Unterweisung und über die Feier des Gottesdienstes: n. 1. Sex picturas<sup>4</sup> feci fieri veteris et novi testamenti ad doctrinam rudium, et scripta sunt litteris latinis, tursicis et persicis, ut omnes linguae legere valeant; tertium est quod ex pueris quos emi et baptizavi aliqui migraverunt ad Dominum; quartum est quod a tempore quo fui in Tartaria in Kathey, baptizavi plura millia. n. 3. Et nos in oratorio nostro secundum usum officium cantamus solemniter quia notas non habemus. Dominus Chaam in camera sua potest audire voces nostras, et hoc mirabile factum longe lateque divulgatum est inter gentes, et pro magno erit sicut disponet et adimplebit divina clementia. n. 4. A prima ecclesia et loco nostro usque ad ecclesiam secundam quam aedificavi postea, sunt duo miliaria et dimidium intra civitatem quae multum est magna. Et pueros divisi, et posui partem in prima et partem in secunda constitui, et faciunt officium per seipsos. Sed ego sicut cappellanus per hebdomadas celebro in utraque, quia pueri non sunt sacerdotes<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> Sinica Franciscana I 352—353.

<sup>4</sup> Vgl. S. Schüller, Die Geschichte der christlichen Kunst in China, Berlin 1940, S. 17. Nach Schüller scheint „die Vermutung am nächstliegenden, daß die Mission sich diese Bilder aus der römischen Heimat hat kommen lassen, und daß der Künstler ein Italiener war, der im Geiste seiner Zeit, das heißt, im Sinne von Giotto di Bondone jene Tafeln gemalt hat“.

<sup>5</sup> Das erste Konzil von China hat 1924 den Wunsch geäußert, daß der alte Kult des Volkes, der dem Diener Gottes Johannes von Monte Corvino erwiesen sei, amtlich von der Kirche anerkannt und Johannes in das „Album Beatorum“ aufgenommen werde. Auch die Ritenkongregation hat sich dieser Angelegenheit angenommen; sie hat in ihrer historischen Sektion eine „inquisitio“ über das Leben, die Missionen, die Tugenden und den Ruf der Heiligkeit des ersten Erzbischofs von Peking veranstaltet und 1932 darüber verhandelt. Vgl. E. Martire, Giovanni da Monte Corvino, L'Osservatore Romano 1948, Nr. 37.

## Mahatma Gandhi

Von J. P. Steffes

Als die Kunde sich verbreitete, der ehrwürdige 79jährige Greis Mahatma Gandhi sei einem Meuchelmörder seiner eigenen Heimat zum Opfer gefallen, da horchte die ganze zivilisierte Welt auf und nahm mit innerer Teilnahme die Botschaft entgegen. Das eigene Land erwies dem Toten fürstliche Ehren, Politiker und Diplomaten, allen voran England und Amerika, beeilten sich mit ihrer Trauerbezeugung<sup>1</sup>. Was war es, was die Menschen, ob Freund oder Feind, aufhorchen ließ — aufhorchen ließ mit einem Gefühl von Wehmut und Trauer? Galt die Sympathie dem konsequenten Vorkämpfer für die Freiheit und das Wohl seines Volkes, dem er in glühender selbstloser Liebe sein ganzes Leben weihte? Galt sie dem tragischen Schicksal eines Mannes, der nach einem mehr als 50jährigen Ringen um die Selbständigkeit seines Landes, unter Verschmähung aller äußeren Gewaltanwendung, gerade in dem Augenblick durch eine Bluttat hinweggerafft wurde, da die große Sehnsucht seines Landes, die doch wohl auch irgendwie die Sehnsucht seines Sicariers gewesen sein muß, sich zu erfüllen begann? Alles dieses spricht gewiß mit bei der Sympathie mit dem Toten. Aber vielleicht war es doch letztlich etwas anderes, was dem Mahatma das große Interesse der Welt zuwandte. Es war der gewaltige Versuch dieses Mannes, mitten in der waffenstarrenden modernen Welt einen völligen Umschwung des politischen Denkens herbeizuführen: nämlich der Macht und dem Unrecht nicht eine gleichgerichtete äußere Macht, sondern lediglich die Kräfte des Geistes und des religiösen Glaubens entgegenzustellen. Mochte man je nach der eigenen Stellungnahme dies als Utopie oder wirklichkeitsfremden Idealismus betrachten, der reinen und gutgläubigen Gesinnung des Streiters, an der nicht zu zweifeln war, konnte man ein gewisses Maß von innerer Teilnahme nicht versagen.

Mohandās Karamschand Gandhi wurde 1869 in Probandar am Golf von Oman geboren<sup>2</sup>. Im Alter von acht Jahren wurde er verheiratet und begann mit zwölf Jahren die eheliche Gemeinschaft mit seiner jungen Frau, die ihm eine wesensgemäße Lebensgefährtin war. Herangewachsen, widmete er sich an den Universitäten Bombay und London der Rechtswissenschaft. Nach einer kurzen Anwaltstätigkeit in Bombay stellte er sich während der Jahre 1893—1924 in den Dienst der armen indischen Bevölkerung Südafrikas und suchte in heroischer Selbstaufopferung deren Not zu lindern. Schon damals begann er, jene Grundsätze zu betätigen, die später seinen Namen in alle Länder trugen. Wiederholte Verurteilungen zu Zwangsarbeit und Gefängnis erschütterten seinen Willen nicht. Um den Beginn des ersten Weltkrieges kehrte er in seine Heimat zurück. Da die Regelung der Verhältnisse in Indien nach dem Kriege ihn bitter enttäuschte, proklamierte er den passiven, gewaltlosen Widerstand gegen England, das er sowohl während des Burenkrieges wie im Weltkriege

<sup>1</sup> Osservatore Romano vom 1. Februar 1948, Nr. 26.

<sup>2</sup> Zur Kenntnis seines Lebens, Wesens und Willens dienen vor allem seine Aufsätze, die, von Romain Rolland und Madeleine Rolland ausgewählt, 1924 unter dem Titel „Jung-Indien“ erschienen. Vgl. weiter R. Rolland, Mahatma Gandhi, 1923; Die Botschaft von Mahatma Gandhi, herausgegeben von Zakir Husain und A. Ehrentreich, 1924; J. J. Doke, Gandhi in Südafrika, 1925; W. Kobe, Mahatma Gandhis Welt- und Lebensanschauung, 1925; Fr. Heiler, Christlicher Glaube und indisches Geistesleben, 1926; A. Vāth, S. J., Die Inder, 1934, passim.; Luciano Magrini, Im Indien Brahmas und Gandhis, o. J.

unterstützt hatte. Er forderte auf zur Verweigerung von Gehorsam und Steuerzahlung, zur Nichtbeteiligung an Wahlen, an Regierung, Militärdienst und öffentlichen Ämtern aller Art, zum Boykott englischer Gerichte und Schulen. Auch die fremden Fabrikwaren sollten abgelehnt werden; an Stelle der Industrie sollte wieder die handwerkliche Heimarbeit treten. Dies sowie Rückkehr zur alten einfachen Lebensart der Vergangenheit unter Ausschluß des Alkoholismus erschien Gandhi als ein geeignetes Mittel, den volksfremden Einfluß auszuscheiden und der durch die Einfuhr von Maschinen eingetretenen teilweisen Verarmung zu steuern. Sein Ziel war dabei die politische und wirtschaftliche Selbständigkeit des Landes, die ihrerseits wieder die Erhaltung indischer Geistesart und Frömmigkeit sichern sollte<sup>3</sup>. Bei dem von Gandhi organisierten Widerstande kam es trotz mancher Zugeständnisse seitens der Regierung gegen den Willen des Mahatma gelegentlich zu tätlichen Ausschreitungen, so namentlich im November 1921 in Bombay, als der englische Kronprinz seine große Reise durch Indien antrat, um die Kluft zwischen Volk und Regierung zu überbrücken, ferner im Februar 1922 in Chauri-Chaura, wo 22 Polizeibeamte ermordet wurden. Gandhi, über diese Gewalttaten entsetzt, verhängte über sich selbst ein längeres strenges Fasten. Auch das im nationalen Kampfe erreichte zeitweilige Zusammengehen von Mohammedanern und Hindus löste sich infolge der inneren Gegensätze<sup>4</sup>. Gandhi wurde vor das Gericht gestellt. Obwohl wegen seiner Überzeugung von den Richtern mit Hochachtung behandelt, wurde er zu sechs Jahren Gefängnis verurteilt, jedoch nach zwei Jahren Haft, die er vorbildlich trug, begnadigt. Er zog sich jetzt zunächst vom politischen Leben mehr und mehr zurück, verzichtete auf den Widerstand und widmete sich religiösen und sozialen Aufgaben inmitten seines Volkes. In seiner klösterlichen Gemeinschaft in Sabarmati bei Ahmedabad suchte er durch Interpretation heiliger Texte eine religiös-sittliche Vertiefung durchzuführen. In der Überzeugung, daß zur Rettung Indiens eine neue Erziehung notwendig sei, gründete er, wie Tagore in Santiniketan, eine Hochschule der „Poesie“, in Ahmedabad die Universität der „Heiligkeit“, Ashram (= Ort der Zucht). Die Lehrer dieser Hochschule sind an folgende Gelübde gebunden: 1. nie zu lügen, auch nicht zum Wohle des Vaterlandes, 2. dem Bösen und der Gewalt nur mit Liebe zu begegnen, 3. auch mit der Ehefrau nur reinste Beziehungen zu unterhalten, 4. auf die nicht unbedingt notwendigen Lebensmittel zu verzichten, 5. die Verwendung von nicht nötigen Gegenständen als Diebstahl zu betrachten, 6. sich ständig des Überflusses zu entäußern. Dazu kommt das Gebot, den Geist freizuhalten von jedweder Furcht, auch vor Königen und Völkern. Angestrebt wird eine volle nationale Einheit auf religiöser Basis (Magrini, S. 177 f.). In sozialer Hinsicht kämpfte Gandhi gegen die Kinderehe, gegen die schmachvolle Behandlung der Witwen und bemühte sich um eine Besserung der Lage aller Unterdrückten und Kastenlosen. Die Kasteneinteilung ließ er gelten im Hinblick auf die Vielfalt der Eignungen, Kräfte und Berufe, wollte aber jede Verachtung und Knechtung von den Parias fernhalten, um diese 60 Millionen ärmster Menschen zu bewußten Vollgliedern seines Volkes zu machen<sup>5</sup>. Seiner Sympathie mit den Ausgestoßenen gab er dadurch besonderen Ausdruck, daß er ein Pariakind adoptierte. Er erklärte, er verlange für sich nach keiner Wiedergeburt, sollte sie ihm aber bevorstehen, so wünsche er, unter den Unberührbaren wieder zu erstehen, um ihre Erniedri-

<sup>3</sup> Vgl. zum Ganzen L. Magrini, Im Indien Brahmas und Gandhis, S. 143, 161, 169, 176, 207.

<sup>4</sup> Vöth, Die Inder, S. 265.

<sup>5</sup> R. Rolland und M. Rolland, Jung-Indien, 348; L. Magrini, S. 106 ff.

gung und ihre Leiden mit ihnen zu tragen<sup>6</sup>. Als die politischen Verhältnisse sich immer noch nicht in der von ihm erwarteten Weise gestalteten, rief er abermals zum passiven Widerstand auf. Auch jetzt nahm er die sich daraus ergebenden Folgen willig und geduldig auf sich. Dabei erlebte er den Schmerz, daß nicht nur sehr viele seiner Landsleute seinen Standpunkt und seine Methoden nicht billigten, sondern daß sogar die Parias, für die er sich so sehr gemüht hatte, zeitweise von ihm abrückten, weil sie sich von ihm verraten glaubten. Nun hat sich inzwischen, nicht zuletzt in Auswirkung des zweiten Weltkrieges, die Situation so gestaltet, daß die von Gandhi so heiß erstrebte Selbstverwaltung nach vielen Schwierigkeiten und Verhandlungen, an denen Gandhi teilweise persönlich beteiligt war, verwirklicht wurde. Das äußere Ziel seines Ringens war also weithin erfüllt, als der Tod ihn unerwartet abberief. Im Innern allerdings, in der religiös-ethischen und sozialen Reform hartete seiner noch eine Fülle alter, noch nicht gelöster, sowie mit der Umgestaltung des Landes zusammenhängender neuer Aufgaben.

Welches waren nun die geistigen, religiös-ethischen Kräfte, von denen dieser Mann lebte, und aus denen er seine Stärke bezog? Durch seine Eltern stand er der Jainareligion nahe, die, etwa mit dem Buddhismus fast gleichzeitig entstehend, wie dieser um den Gedanken der Erlösung kreist, dabei ein besonderes Gewicht legt auf Askese und das Gesetz der ahimsa (= keine Gewalt anzuwenden). Selbst bekannte sich Gandhi zum Hinduismus und lehnte es grundsätzlich ab, als Christ betrachtet zu werden, trotz der vielen Berührungen mit dem Christentum, die sich bei ihm finden<sup>7</sup>. Sein hinduistisches Glaubensbekenntnis kommt vor allem in folgenden Punkten zum Ausdruck: er hält fest an den hl. Schriften seines Volkes, an Veden und Vedanta; überdies sind ihm, gemäß dem hinduistischen Relativismus und seiner Toleranz, hl. Bücher sowohl der Avesta wie der Koran und auch die Bibel<sup>8</sup>. Er will gleichzeitig in der Nachfolge von Buddha und Krishna wie von Mohammed und Jesus stehen; denn alle, so meint er, predigten dasselbe: Wahrheit und Liebe. Jesus ist für ihn eine hohe Offenbarung Gottes, aber nicht die einzige. Er stellt ihn oft mit Buddha zusammen. Jesu Tod gilt ihm nur als ein menschlich-heroischer Akt. Er hält fest an den Avataras (= den ständigen Inkarnationen der Gottheit), an der Kastenordnung mit der bereits angegebenen Einschränkung, an Karma und Samsara. Er tritt ein für die Verehrung der Idole, weil sie der Sammlung dienen können. Er schätzt geschlechtliche Enthaltsamkeit als Weg zur Vollkommenheit. Er bekennt sich zur Heilighaltung und Verehrung der Kuh, weil sie ihm wie seinen Volksgenossen ein Symbol und Repräsentant des untermenschlichen Lebens ist, das allein schon mit Rücksicht auf die Seelenwanderung mit Ehrfurcht zu behandeln ist, und demgegenüber das Gesetz der Ahimsa volle Geltung hat. Im Kult der Kuh kommt für ihn die große Liebe zu allem Lebendigen zum Ausdruck wie das Gebot des Mitleides mit jeder Kreatur. Gandhi sieht darin ein großes Geschenk Indiens an die Welt<sup>9</sup>. Der Grundsatz „non violence“ bedeutet für ihn den einzig sicheren Weg zu wahrer Gotteserkenntnis und die Voraussetzung echt religiösen Verhaltens<sup>10</sup>. Hinduistischer Sitte gemäß wurde sein Leichnam verbrannt. Sein Sohn zündete den Holzstoß an.

<sup>6</sup> L. Magrini, S. 163.

<sup>7</sup> Heiler betont sehr stark die hinduistische Einstellung Gandhis, nicht minder aber auch die christlichen Einwirkungen, S. 57 ff.

<sup>8</sup> Jung-Indien, S. 353.

<sup>9</sup> Jung-Indien, S. 39 f., 281 ff., 350, 356.

<sup>10</sup> Jung-Indien, S. 41 ff., 85 ff., 218.

Trotz der betont hinduistischen Einstellung steht Gandhi sehr stark unter dem Einfluß neutestamentlicher Gedanken. Das gilt sowohl für sein persönliches Leben wie für sein Wirken nach außen. Er las und kommentierte gerne die Hl. Schrift. Er fand in ihr Wegweisung, Trost und Licht. Im Gefängnis war sie ihm neben der Bhagavadgita, dem Ramayana und dem Koran eine Quelle der Kraft. Er wollte Jesus nachfolgen, und manche fanden ihn in seinem Verhalten Christus ähnlich, ja sahen in ihm eine Verkörperung Christi in Analogie zu den Avataren Vishnus. Indes lehnte er es ab, als Heiliger betrachtet zu werden. Seine Demut, auch ein unindischer Zug, verbot ihm dies<sup>11</sup>. Besonders in seiner Demut, Leidensfreudigkeit und Opfargesinnung sowie in seiner Liebe selbst zum Feinde weiß er sich ausgerichtet an Jesu Beispiel.

Nicht minder deutlich tritt christlicher Geist in seinem Wirken nach außen in die Erscheinung. Für den passiven Widerstand beruft er sich auf die Bergpredigt<sup>12</sup>. War das stille Dulden auch schon ein Erbeil brahmanisch-buddhistischen Geistes, das sich bei Gandhi christlich formte, so schreitet Gandhi im Geiste des Christentums entschieden hinaus über die Tradition der Väter zu aktiver Tat. Das Böse soll in Liebe und Opfer bezwungen werden. Auch dem Feinde ist nur mit innerem Wohlwollen zu begegnen. Er soll durch Wahrheit und Güte überwunden werden. Durch Leiden soll Indien frei werden und der ganzen Welt damit einen Erlöserdienst erweisen<sup>13</sup>. Deutlich beeinflusst von christlichen Gedanken ist Gandhis Verhalten zu den niedrigen Klassen und Klassenlosen, denen gegenüber er Achtung und Liebe verlangt<sup>14</sup>, wie zu den Frauen, die in Indien auch stets unter Mißachtung zu leiden hatten. Er betrachtet die Frau im Widerspruch zu indischer Tradition als das edlere Geschlecht, weil sie still zu leiden und sich aufzuopfern vermag und von Natur aus demütig und gläubig ist. Auch die gefallene Frau schließt er von seiner Ehrfurcht nicht aus<sup>15</sup>. Er will sie gemäß christlicher Anweisung durch geordnete Arbeit zu einem reinen Leben und zu vorbildlicher Askese erziehen<sup>16</sup>. Das Reich Gottes soll in Indien errichtet werden. Und dabei kommt dem stellvertretenden, sühnenden Leiden<sup>17</sup> sowie dem demütigen Gebete eine besondere Rolle zu. Der ganze Aktivismus Gandhis wird weithin auf christliche Anregungen zurückgehen. Aber er will sein Christentum nicht verwechselt wissen mit der Haltung des Westens, dessen Kultur er für unchristlich, ja satanisch hält<sup>18</sup>. Seiner Lehre entsprach christlicher Forderung gemäß sein Leben nach innen und nach außen. Gandhi stand ganz im Dienste seiner Idee. Irdisches gewann nicht Macht über ihn. Wie Franziskus blieb er arm bis zum Tode. Wegen seiner tief religiös-ethischen Gesinnung erhielt er den Ehrennamen Mahatma = große Seele.

Bei einer Bewertung Gandhis, von welcher Seite immer sie auch vorgenommen werden mag, wird man den selbstlosen Idealismus und die stete Einsatzbereitschaft des großen Inders restlos bewundern. Im einzelnen werden sowohl vom politisch-sozialen wie vom religiös-ethischen

<sup>11</sup> Jung-Indien, 71.

<sup>12</sup> Mt. 5, 39. R. Rolland, S. 30, 61.

<sup>13</sup> Zakir Husain und A. Ehrentreich, S. 29 f.

<sup>14</sup> Jung-Indien, S. 221 f.

<sup>15</sup> Jung-Indien, S. 340 ff.

<sup>16</sup> Vgl. Mt. 25, 40.

<sup>17</sup> Er benutzt das Bild vom Weizenkorn, Joh. 12, 24; Jung-Indien, S. 88; R. Rolland, S. 142.

<sup>18</sup> L. Magrini, S. 169 ff.

Standpunkt aus kritische Bemerkungen gegen ihn zur Geltung gebracht. In ersterer Hinsicht weist man darauf hin, daß ihm häufig eine genügende Menschenkenntnis und ein Verständnis für die politischen Realitäten gefehlt habe, daß seine Methoden bei aller ihm zugestandenen Gutgläubigkeit objektiv oft moralisch anfechtbar gewesen seien. Man führt dabei besonders an seine Anforderungen zum passiven Widerstand und zum Boykott, indem man betont, daß die englische Regierung dem Lande, das sich selbst zu regieren noch nicht in der Lage war, von großem Nutzen gewesen sei; ferner, daß auch eine sehr große Mehrheit der Inder diese Regierung als zu Recht bestehend anerkannt hätte; endlich, daß legitimere Mittel des Kampfes wie Presse, Parlament usw. zur Verfügung gestanden hätten<sup>19</sup>. Auf soziale Gebiete, so sagt man, erlag Gandhi einer Utopie, wenn er versuchte, den Siegeszug der Maschine aufzuhalten. Geschichtlich-wirtschaftliche Verhältnisse ließen sich nicht beliebig auf ein früheres Niveau zurückschrauben. Vom religiös-sittlichen Standorte aus macht man geltend, daß die Betonung und Konservierung des Hinduismus durch Gandhi einen Nachteil für das Land bedeute, da es unter ihm nicht zu einer gesunden naturgemäßen Entfaltung kommen könne. Andererseits findet man, daß Gandhi christlichen Lehren weithin Anerkennung und Wirkung verschafft habe, so daß er in dieser Beziehung wie ein christlicher Missionar und Bahnbrecher zu betrachten sei. Diese Tat Gandhis kommt der christlichen Mission sicher zustatten, wie auch die große Toleranz Gandhis, so sehr letztere auch in Verbindung mit dem hinduistischen Relativismus dem Christentum wesentliche Hemmnisse zu bereiten vermag.

Alles in allem: Indien hat in Gandhi einen seiner größten Söhne verloren, einen hervorragenden Repräsentanten seiner Einheit, seiner Volksseele, seines edelsten Wollens<sup>20</sup>. Die Welt hat einen radikalen Vorkämpfer des Friedens verloren, einen Propheten des religiös-sittlichen Geistes im allgemeinen Entscheidungskampfe gegen die Alleinherrschaft von Materialismus und Macht.

## BESPRECHUNGEN

**Lichtenhan, Rudolf**, Dr. theol., a. o. Professor an der Universität Basel, **Die urchristliche Mission**. Voraussetzungen, Motive und Methoden (Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments. Herausgegeben von Prof. Dr. W. Eichrodt und Prof. Dr. O. Cullmann). Zürich, Zwingli-Verlag, 1946 (94 S., Frank 7,80).

Diese sehr lesenswerte Untersuchung beginnt damit, die Mission in der Botschaft und im Lebenswerk Jesu zu begründen. Sie geht von der Frage aus, ob Jesus eine eigene Gemeinde gründen wollte. Die Frage wird bejaht, aber es werden doch Einschränkungen gemacht. Die Verheißung an Petrus Mt 16 soll in der überlieferten Form unecht sein. Aber ein geschichtlicher Kern stecke in ihr, insofern es eine spätere „Parallelüberlieferung“ zu Lk 22, 31 f (dem Wort vom Gebet Jesu für Petrus) sei. Auch die eschatologische Haltung Jesu spreche

<sup>19</sup> A. Vaih, S. 264.

<sup>20</sup> Daß er gleichwohl auch jetzt noch scharfe Feinde im eigenen Lande hatte, beweist die ungeklärte Mordtat, der ein erfolgloser Mordversuch durch eine Bombe vorausgegangen war. Und es bleibt zu befürchten, daß sein Tod mannigfache Unruhen auslösen wird.

nicht gegen die Absicht Jesu, eine Gemeinde zu begründen. Wenn auch alles „organisierende Abgrenzen“ nicht den Menschen zustehe, so bedeute doch die Jüngerschar „eine enge geistige Gemeinschaft, die durch die Anwartschaft auf Vollendung im kommenden Reich zusammengehalten wird“ (S. 30). Für diese Jüngerschar sollen die Apostel werben, und auch der universale Horizont bei dieser Werbung wird hervorgehoben. Weil beim letzten Abendmahl der Bund im Blute „für viele“ geschlossen wird, darum kann man dieses Mahl „als die Geburtsstunde der Heidenmission“ bezeichnen (S. 40). Wie weit der universale Missionsbefehl Mt 28, 19 als geschichtlich anerkannt wird, zeigt sich nicht ganz klar. Schwierigkeit mache zunächst die trinitarische Taufformel, sodann die Tatsache, daß die Apostel zunächst nicht bei allen Völkern gepredigt haben. Die erste Schwierigkeit wird so erklärt, „daß die letzte Redaktion des Mt Ev in einem Kreis erfolgt ist, in dem die dreiteilige Formel die einteilige schon verdrängt hatte“ (S. 42). Zu der zweiten wird folgendes bemerkt: Die Jünger warteten „auf einen ausdrücklichen Befehl, ehe sie auszogen, und als er erfolgte, wußte die Gemeinde, daß es der Herr von Anfang an so gewollt hatte. So konnte man es so ansehen und darstellen, daß der Auftrag des Auferstandenen schon die Verkündigung an alle Völker in sich geschlossen habe; nur die konkrete Sendung hatten die Apostel noch nicht empfangen“ (S. 50). Ganz zutreffend heißt es S. 55: „Auch später dreht sich die Kontroverse nirgends um die Berechtigung der Gewinnung von Heiden überhaupt, sondern um die Frage ihrer Beschneidung und Verpflichtung auf das Gesetz.“ Sehr anschaulich wird schließlich die paulinische Mission nach ihrem Motiv, ihrer Art, Aufgabe und ihrem Umkreis, sowie in der Beteiligung der Gemeinde an ihr dargestellt.

Namentlich im letzten Teil kann ich dem Verfasser fast überall zustimmen, wenn ich auch manchen wichtigen Gesichtspunkt vermissе. Auch sonst sind zahlreiche ausgezeichnete und besonnene Urteile zu finden. Allerdings tauchen dabei auch erhebliche Lücken auf, und ich glaube nicht, daß man den völligen Ausschluß namentlich des Johannesevangeliums damit rechtfertigen kann, daß durch die Einbeziehung „kaum wesentlich Neues zur Beleuchtung der urchristlichen Mission gewonnen worden wäre“ (S. 6). Bei der Frage nach der Stellung Jesu zur Heidenmission ist zwar manches verständige Wort gesagt, aber viele Dinge fehlen. Mein Buch über „Jesus und die Heidenmission“ ist wohl am Anfang erwähnt, aber nicht verwertet. So positiv die Grundhaltung des Verfassers ist, im einzelnen finden sich doch befremdliche kritische Übertreibungen, die methodisch zu beanstanden sind. Gar zu leicht wird ein Wort der Evangelien verdächtigt, weil es angeblich nachträglich aus der Gemeinde heraus gebildet oder umgebildet sein soll. Was soll man z. B. dazu sagen, wenn das universale Wort des Herrn zu der salbenden Frau Mk 14, 9 mit folgender Begründung abgelehnt wird: „Dieses Wort läßt sich aber darum nicht als Beweis dafür verwenden, daß Jesus eine Missionierung der Heiden ins Auge gefaßt habe, weil es von der Gemeinde so formuliert sein kann!“ (S. 31). Dieses „kann“ ist doch methodologisch wirklich unangebracht. Das um so mehr, wenn man in einem ganz andern Zusammenhang die durchaus zutreffende Bemerkung liest, das Wort an Petrus Lk 22, 31 f könne man nur dann beanstanden, „wenn man überhaupt jede Weissagung für unmöglich erklärt“ (S. 9). Gewiß hat die spätere, namentlich auch die liturgische Überlieferung auf die Formulierung mancher Worte Einfluß ausgeübt. Aber ohne zwingende Gründe ist doch eine völlige Änderung oder selbständige Neubildung nicht anzunehmen. Reine Phantasie ist die oben erwähnte Vermutung, daß „die letzte Redaktion des Mt“ die dreigliedrige Formel geschaffen habe. Wieviel sorgfältiger urteilt

darüber etwa Karl Ludwig Schmidt, dessen Worte L. selbst S. 42 A 3 wörtlich anführt! Die dreigliedrige Taufformel ist wirklich kein Grund, Mt 28, 19 zu beanstanden. Unverständlich ist mir, wie man Paulus den Universalismus des Heils in dem Sinne zuschreiben kann, daß schließlich alle Menschen gerettet würden. Hat man das Recht, dem großen Apostel einen solchen Zwiespalt in seiner Theologie zuzutrauen, wie die folgenden Worte (S. 74 A. 24) erkennen lassen: „Man hat diese Perspektive mit dem Gerichtsgedanken, der Römer 2, 6 ff. so wichtig durchgeführt wird — und dazu noch an zahlreichen andern Stellen! —, für unvereinbar erklärt. Aber Paulus hat eben beide Gedanken unausgeglichen in sich getragen, den des Gerichtes als Voraussetzung seines Denkens, den der Rettung aller als letzte Konsequenz seiner Reflexion“. Hier wäre es doch wirklich methodisch richtiger zu fragen, ob eine solche Konsequenz der paulinischen Reflexion notwendig erschlossen werden muß, und ob sie nicht eine Übertreibung einzelner Äußerungen des Apostels ist. Einmal (S. 80) hat L. sehr besonnen über eine Stelle der Apg geurteilt: „Die Stelle Act. 13, 46 wird aber überinterpretiert, wenn man darin liest, daß Paulus überhaupt erst nach der Ablehnung durch die Juden sich berechtigt gefühlt habe, zu den Heiden zu gehen.“ Hier und an andern Stellen ist R. selbst der Gefahr der „Überinterpretation“ erlegen.

So könnte ich weiter mit kritischen Bemerkungen fortfahren. Ich will aber nur noch etwas ausführlicher auf die Beurteilung der Petrusstelle Mt 16, 17—19 eingehen. Sie soll in Lk 22, 31 f eine „Parallelüberlieferung“ haben. L. hat durchaus recht, daß er die Bedeutung der Lukasstelle unterstreicht. Sie ist tatsächlich eine Parallele zu Mt 16. Allein es ist doch ganz unwahrscheinlich, daß Mt 16 aus ihr entstanden ist. Beide Stellen sind völlig voneinander verschieden, wenn sie auch in Anerkennung von Petri Bedeutung übereinstimmen. Bei Lk soll aber noch keine „Gemeindetheologie“ wie bei Mt vorliegen, und letztere Stelle stehe „in unlösbarem Widerspruch“ zu anderen „unanfechtbaren Herrenworten“. Von protestantischer Seite ist gerade in den letzten Jahren mehrfach die Echtheit von Mt 16 verteidigt worden. Auch L. mußte sie eigentlich anerkennen, wenn er Lk 22, 31 f. für echt hält und Jesus die Sammlung einer Gemeinde zuschreibt. Der „unlösbare Widerspruch“ ist gar nicht vorhanden, wenn einzelne Herrenworte nicht „überinterpretiert“ werden. S. 7 f faßt L. kurz die Gründe für die Unechtheit der Worte zusammen. Sie vertragen sich nicht 1. mit dem Wort an die Zebedäiden, daß Jesus die Ehrenplätze in seinem Reich nicht zu vergeben habe; 2. mit der Zurückweisung derselben Jünger wegen ihres Verhaltens zu dem fremden Exorzisten; 3. mit dem Verbot des Herrn im Gleichnis, vor der Ernte gute und schlechte Saat zu scheiden, 4. mit dem Rangstreit unter den Jüngern, der undenkbar wäre, wenn Petrus in so feierlicher Weise eine Vorzugsstellung verliehen worden wäre. 5. Die Seligpreisung des Petrus „ist durch die Markus-Parallele mit dem strikten Schweigebot ausgeschlossen. Diese für die Jünger demütigende und rätselhafte Bedrohung ist nicht Erfindung der Gemeinde, in der die Zwölfe und vor allem Petrus höchste Ehre genossen; daß sie nachträglich durch eine Seligpreisung ersetzt wurde, ist viel eher anzunehmen als das Umgekehrte“. Das ist alles! Mit kurzen Andeutungen sei zu den einzelnen Punkten Stellung genommen.

1. Die Vollmachten, die Petrus Mt 16 übertragen werden, sind tatsächlich groß. Was hat das aber mit der Zurückweisung der Forderung der Zebedäussöhne (Mk 10, 35 ff.) zu tun? Die Forderung entsprang wesentlich ehrgeiziger Gesinnung und mußte daher abgelehnt werden. Petrus erhält ein verantwortungsvolles Amt, aber von Befriedigung des Ehrgeizes ist nicht die Rede.

Im Gegenteil: Der synoptische Zusammenhang zeigt deutlich den Hinweis auf das Leiden Jesu und der Jünger, und das Unverständnis Petri (Mt 16, 22 f.) — das aber nicht aus Ehrgeiz, sondern aus Ergebenheit gegen Jesus hervorgeht — wird sogar scharf gerügt. Das hohe Amt schützt also nicht vor dem Tadel Jesu, wie es anderseits durch den Tadel auch nicht verwirkt ist. Gerade die von L. so betonte Lukasstelle verbindet die Auszeichnung Petri mit der Voraussage seines Falles, ohne aber die Auszeichnung zurückzunehmen. Bei der Forderung der Zebedäussöhne wird der Ehrgeiz auf die Bahn der Leidensbereitschaft geschoben.

2. Die Zurückweisung des apostolischen Übereifers gegenüber einem Exorzisten, der im Namen Jesu Dämonen austrieb und sich den Aposteln trotzdem nicht anschloß (Mk 9, 38 ff.), in Verbindung mit dem Worte: „Wer nicht gegen uns ist, ist für uns“, streitet keineswegs mit der Vollmacht zu Zuchtmaßnahmen bei Mt. 16. Es soll vor Unbesonnenheit und Fanatismus warnen, kann aber unmöglich grundsätzlich für jeden einzelnen Fall gelten wollen. Bekanntlich liegt der Ausspruch auch in der Form vor: „Wer nicht mit mir ist, ist gegen mich“ (Mt 12, 30 = Lk 11, 23). Gerade dazu ist die Vollmacht für Petrus da, im Geiste Christi jedesmal die rechte Entscheidung zu treffen.

3. Ebenso streitet die Vollmacht nicht mit der Weisung des Gleichnisses, das Unkraut nicht vorzeitig aus dem Ackerfeld zu beseitigen. Im Gleichnis wird ja ausdrücklich der Grund des Verbotes angegeben: „Damit ihr nicht, wenn ihr das Unkraut sammelt, mit ihm zugleich den Weizen ausreißt“ (Mt 13, 29). Das ist also doch nicht ein absolutes Verbot. Wenn man den Gedanken allegorisch weiter verfolgen wollte: Kann nicht der Fall eintreten, daß das Unkraut den Weizen zu ersticken droht, daß also das Ausreißen notwendig wird, daß es wenigstens die kleinere Gefahr ist gegenüber der Möglichkeit, einigen Schaden an der guten Saat anzurichten? Gerade hier ist eine letzte Instanz nötig, um die Lage richtig zu beurteilen und eine Entscheidung zu treffen.

4. Der Rangstreit unter den Aposteln ist ebenso wie die Bitte der Zebedäussöhne ein Beweis dafür, wie wenig erleuchtet die Apostel damals noch waren. Die Bevorzugung Petri hat, wie schon gesagt, mit Ehrgeiz nichts zu tun, bürdet vielmehr eine schwere Verantwortung auf. Auch das „Stärken der Brüder“ (Lk 22, 32) ist gleichzeitig Bevorzugung und Belastung, wie dieses Wort übrigens im Zusammenhang mit dem Rangstreit von Lukas berichtet wird. Dabei setzt Christus tatsächlich vorhandene Rangunterschiede voraus, gibt ihnen nur die rechte Deutung: „Wer der Größte unter euch ist, werde wie der Geringste, und der Führende wie der Diener“ (Lk 22, 26). Dazu weist er auf sein eigenes Beispiel hin: Er steht doch wahrlich hoch über allen Aposteln, und doch zeigt er sich als Diener (Lk 22, 27). Der Sinn des Vorranges, daß er nämlich keine Herrschsucht, sondern Verantwortung und Dienstbereitschaft bedeutet, tritt in der Fassung des Wortes bei Mk (10, 43) und Mt (20, 26) noch deutlicher hervor: „Wer unter euch groß sein will, werde euer Diener“. Ehe solche Weisungen Jesu von den Aposteln in ihrer ganzen Tiefe verstanden waren, konnten immer wieder ehrgeizige Rangstreitigkeiten entstehen. Die tatsächliche Bevorzugung Petri — die doch auch außer ihrem Höhepunkt Mt 16 unverkennbar ist — war dafür kein Heilmittel, vielleicht sogar ein Antrieb.

5. Daß das Schweigegebot an die Jünger für sie eine „demütigende und rätselhafte Bedrohung“ war, ist doch eine merkwürdige Auffassung. Das Schweigegebot ist nicht wegen der Jünger ausgesprochen, sondern wegen der

Leute, die für den geläuterten messianischen Gedanken noch nicht reif waren. Natürlich hat Matthäus selbst nicht im entferntesten daran gedacht, das Schweigegebot im Sinne von L. zu verstehen und damit einen Gegensatz zur Seligpreisung des Petrus zu empfinden. Denn er selbst bringt es ja (v. 20) am Schluß der Szene, genau so wie Mk (8, 30) und Lk (9, 21) in der Paralleldarstellung. Wenn die Gemeinde wirklich dem Schweigegebot diesen sonderbaren Sinn gegeben hätte, wäre es doch verständlicher gewesen es zu streichen, nicht aber eine Seligpreisung zu erfinden und das widerspruchsvolle Schweigegebot daneben stehen zu lassen.

Mir scheint es methodologisch nicht berechtigt zu sein, ein Wort von der Größe der Petrusstelle Mt 16, 17—19 dadurch künstlich zu entwerten, daß man durch „Überinterpretation“ einzelner Aussagen Widersprüche entdeckt, die gar nicht vorhanden sind. Der Hinweis auf „Gemeindetheologie“ ist mit großer Vorsicht zu verwerten, zumal wenn man Jesus den Blick in die Zukunft zutraut und ihn an die Fortsetzung seines Werkes denken läßt. Ein Wort ist vor allem nicht dann schon in Zweifel zu ziehen, wenn es aus dem Gemeindebewußtsein heraus formuliert sein „kann“. Die Größe Jesu ist so überragend und der Eindruck, den er auf seine Apostel und die älteste Christenschar gemacht hat, so gewaltig, daß mit einer wesentlichen Änderung seiner in Ehrfurcht überlieferten und weitergegebenen Worte nicht zu rechnen ist.

Münster i. W.

M. Meinertz

**M. Paventi, De iuramento ac de titulo Missionis.** Bibliotheca Missionalis III, Romae 1946, Officium libri catholici.

Die angezeigte Schrift behandelt einen Gegenstand, der bisher nur wenig untersucht worden ist. Dazu kommt, daß der Verfasser als Beamter der Propaganda-Kongregation wertvolles Quellenmaterial benutzen konnte, so daß der wissenschaftliche Wert seiner Abhandlung dadurch erhöht wurde. Die Schrift zerfällt in drei Teile: 1. De origine iuramenti atque tituli Missionis; 2. Evolutio historica utriusque instituti canonici; 3. Jus vigens.

Der Ursprung des Missionseides hängt mit der Gründung von Studienkollegien in und außerhalb Roms im 16. Jahrhundert zusammen, in denen die Alumnus sich verpflichten mußten, sofort nach Empfang der Weihen in ihr Vaterland zurückzukehren und sich zeitlebens der Missionsarbeit im Geiste des betreffenden Kollegs zu widmen. Diese Verpflichtungen waren zunächst nur in den Satzungen des Kollegs oder in eigenen Statuten festgelegt, aber noch nicht in den Stiftungsbriefen. Aber auf diese Weise wurde der Weg gebahnt zu den päpstlichen Vorschriften über den Eid. Aus diesen päpstlichen Vorschriften entwickelte sich später jene Eidesformel, die von der Propaganda den Zöglingen der Missionskollegien auferlegt wurde und die Verpflichtung enthielt: non ingredi sine speciali Sedis Apostolicae licentia Societatem aut Congregationem Regularum (9. Aug. 1624). Nach der Gründung des Collegium Urbanum de propaganda fide in Rom 1627 wurde auch dessen Zöglingen der Eid mit einigen Änderungen auferlegt.

Die Propaganda beschäftigte sich immer wieder mit dieser Verpflichtung, nicht nur mit der Ablegung des Eides, sondern auch mit dem Eid als solchem. Es fehlte nämlich nicht an Gelehrten, die die Erlaubtheit, ja sogar die Gültigkeit eines solchen Eides bekämpften. Deshalb wurde in der Partikularkongregation vom 24. Nov. 1649 diese Frage untersucht. Gemäß dem Gutachten der Theologen erklärte die Partikularkongregation den Eid für berechtigt; dieser

Entscheidung spendete der Papst Lob. Die Kurie sah in den Worten der Eidesformel *spondeo et iuro ein votum iuratum*. Wenn auch der Eid als solcher keine Schwierigkeiten bot, um so mehr konnte das Gelübde Bedenken erregen. Ist nicht der Ordensstand das *bonum melius*? Die Antwort lautete: Nein; denn der Eid mit dem Gelübde hat das geistliche Wohl der Gesamtkirche vor Augen, während der Eintritt in den Ordensstand zunächst nur das Privatwohl berücksichtigt. Ferner kann man das Gelübde der zukünftigen Missionare dem Martyrium vergleichen; diesem setzen sich alle Missionszöglinge aus und tatsächlich haben schon viele dasselbe erlitten. Endlich handelt es sich um einen Eid mit Gelübde, die zusammen den Charakter eines Vertrages zwischen der Propaganda und den einzelnen Zöglingen an sich tragen. Weil also das Recht eines Dritten (*ius tertii*) in Frage steht, darf keiner außer dem Apostolischen Stuhl von einem solchen Gelübde dispensieren oder es kommutieren. Ausnahmefälle sieht die Formel vor: *sine licentia Sedis Apostolicae*. Diesem Gedankengang der Kurie gab Alexander VII. den entsprechenden endgültigen Ausdruck in der Konstitution *Cum circa iuramenti* vom 20. Juli 1660.

Der Verfasser behandelt dann im ersten Teil auch den Ursprung des Weihetitels *ex missione*. Die Kollegien, die nach der sog. Reformation errichtet wurden, beabsichtigten vor allem Missionare unter den Irrgläubigen heranzubilden. Um diesen Glaubensboten den nötigen Lebensunterhalt zu sichern, mußten die Päpste Maßregeln ergreifen, die mit dem geltenden Recht über den Weihetitel nicht mehr übereinstimmen konnten. Nach verschiedenen Erleichterungen bezüglich des Weihetitels für einzelne Kollegien — Weihe *sine aliquo beneficii vel patrimonii titulo* — beschloß die Generalkongregation vom 19. März 1635, für alle päpstlichen Missionskollegien eine einheitliche Regelung herbeizuführen. Urban VIII. veröffentlichte daraufhin am 18. Mai 1638 das Breve *Ad uberus fructus*. In diesem Breve ist nicht mehr bloß die rein negative Formel *sine titulo beneficii ecclesiastici aut patrimonii* enthalten, sondern die positive *ad titulum tantum missionis*. Dieser Titel setzte für gewöhnlich die Verwaltung einer bestimmten Missionsstation schon voraus nach Art eines Benefiziums. Aber in manchen Fällen wurde die Weihe erteilt mit Berücksichtigung eines Missionspostens, der erst noch zu bestimmen war. Der Eid der auf den *titulus missionis* geweihten Missionszöglinge galt nach der Auffassung der Propaganda lebenslänglich.

In zweiten Teil behandelt Paventi die geschichtliche Entwicklung sowohl des Missionseides als auch des Weihetitels, indem er drei Perioden unterscheidet: 1. Von der Konstitution Alexanders VII. *Cum circa iuramenti* vom 20. Juli 1660—1741; 2. vom J. 1741—1871; 3. vom J. 1871 bis zum Inkrafttreten des neuen Kirchlichen Gesetzbuches 1918.

Nachdem die Eidesformel schärfer gefaßt und manche Bedenken durch entsprechende Bescheide gehoben waren, wurde der Missions-Weihetitel erweitert; er wurde auch Weihelikandidaten gewährt, die nach den ursprünglichen Bestimmungen keinen Anspruch darauf hatten. Clemens X. gestattete sogar durch das Breve *Alias emanarunt* vom 23. Okt. 1673 den Apostol. Vikaren von China und den anliegenden Reichen, den Eingeborenen ohne Titel die Weihen zu erteilen. Klemens XI. traf insofern eine Änderung, als er durch Breve vom 12. Okt. 1705 den Bischöfen und Apostol. Vikaren von China gestattete, die Einheimischen ohne den *titulus patrimonii* zu weihen, aber der *titulus ex missione* wurde verlangt. In dem Zeitraum von 1741—1871 gewann der Missionstitel einerseits an territorialer Ausdehnung; andererseits bemühte sich die Propaganda, durch Dekrete und Instruktionen die Auffassung über den

Missionstitel immer mehr zu klären. Nachdem die Kongregation diesen subsidiären Titel in das Kirchenrecht eingeführt hatte, gewährte sie zunächst den Titel nur den Kollegien, die wirkliche Missionare heranbildeten. Aber im Laufe der Jahre wurde dieses Privileg auch auf einzelne Gegenden ausgedehnt; in manchen Bezirken beanspruchten die Bischöfe aus eigener Vollmacht diesen Weihetitel. In der dritten Periode von 1871—1918 wurden die zerstreuten Bestimmungen über den Missionstitel zusammengefaßt und näher bestimmt. In der Plenarsitzung vom 27. April 1871 wurde die seit Jahren versprochene Instruktion von den Kardinälen durchberaten und dann veröffentlicht. Sie umfaßt 15 Punkte mit der Eidesformel als Anhang. Die päpstliche Konstitution *Sapienti consilio* vom 29. Juni 1908 brachte große Neuerungen für die Propagandakongregation. Da viele Gebiete von der Jurisdiktion der Propaganda getrennt und der Konsistorialkongregation zugeteilt wurden, sah sich die Konsistorialkongregation genötigt, durch ein Dekret vom 12. Nov. 1908 zwölf Fragen zu beantworten; die 11. und 12. Frage bezog sich auf den Ordinationstitel. Dieser Titel ist in Zukunft für alle Alumnen, die unter der Konsistorialkongregation stehen, der *titulus servitii Ecclesiae*, auch wenn sie im Propagandakolleg zu Rom studieren. Dieselbe Kongregation beanspruchte für ihre Untergebenen die Ausstellung der *litterae remissoriales*; sie erklärte ferner am 6. Nov. 1920, die alten Privilegien, welche die Oberen der Missionskollegien oder den Kardinalprotektor berechtigten, ohne die *litterae dimissoriales* der zuständigen Bischöfe die Zöglinge zu den hl. Weihen zuzulassen, sind aufgehoben; es gilt in Zukunft das gemeine Recht des *Codex iur. can.*

Im dritten Teil wird das geltende Recht dargestellt. Im Can. 979 des *Codex iuris canonici* wird die ganze Doktrin über den Missionstitel zusammengefaßt. Durch die Kodifikation ist der außerordentliche Missionsweihetitel zum ordentlichen des allgemeinen Rechts geworden. Weil dieser Weihetitel in einer Entwicklung von Jahrhunderten wurzelt, muß zur Interpretation Can. 6 u. 2—4 herangezogen werden. Paventi hebt auch den Zusammenhang zwischen Can. 981 und 542 hervor, ebenso den Zusammenhang zwischen Can. 981 und 111, 956, 969 bezüglich der Inkardination und bemerkt dazu: Der Kodex behandelt weder ausführlich noch erschöpfend das Missionsrecht; das Schweigen des Kodex darf aber nicht als Widerruf der früheren Bestimmungen der Propaganda betrachtet werden; im Gegenteil, diese Kongregation hat öfter etwaige Lücken im neuen Gesetzbuch ausgefüllt. — Nach Darlegung des Missionseides unter dem geltenden Recht berührt Paventi den Zusammenhang zwischen dem Missionsweihetitel und dem Eid, indem er zunächst die Zeitverhältnisse schildert, unter denen die Missionsgenossenschaften gegründet wurden. Die älteste unter ihnen ist das Pariser Seminar für Auswärtige Missionen, das 1650 gegründet wurde. Im Laufe der folgenden Jahrhunderte entstanden nach dem Muster des Pariser Seminars noch andere Missionsgenossenschaften. Der Verfasser geht auf verschiedene Schwierigkeiten hinsichtlich der Weihen ein und sucht dafür eine gerechte Lösung auf dem Fundament des alten Rechts.

Aus dieser Inhaltsangabe dürfte der hohe wissenschaftliche Wert der Schrift über den Missionseid und den Missionsweihetitel deutlich werden.

Rom, San Anselmo

Gerhard Oesterle O.S.B.

## Das Zeitalter der einheimischen Kirche

Von P. Dr. Anton Freitag S. V. D., Steyl

Schon im Anschluß an den ersten Weltkrieg und seine Einwirkungen auf das Missionswesen, das von 1919 an bis zum Anbruch des zweiten Weltkrieges überaus fruchtbar war, wurde die Frage laut, ob wir nicht einer ganz neuen Missionsepoche entgegengehen. Daß es sich heute um eine neue Periode handelt, ist jetzt klar geworden, besonders nach den kriegesischen und politischen Umwälzungen der letzten Jahre. Dabei ist aber das äußere welterschütternde und die Missionen in ihrem Bestande ergreifende Weltgeschehen doch nur ein Faktor zweiten Ranges, der allerdings die wichtigeren, eine neue Missionszeit bedingenden Tatsachen und Triebkräfte für jedermann sichtbar herausgestellt hat. Natürlich brechen neue Missionsperioden und erst recht neue Missionszeitepochen nicht von heute auf morgen hervor; sie werfen ihr Licht und ihre Schatten schon meist längere Zeit voraus, und die Methoden und Triebkräfte der früheren Zeit wirken noch lange ins neue Zeitalter hinein. Wir möchten die ganze neueste Missionsperiode von etwa 1825 bis zum zweiten Weltkriege 1939 datieren und zur neuzeitlichen Missionsepoche der kolonialen Missionsära seit den großen Entdeckungen rechnen.

Die jetzt sichtbar werdende neue Missionsära hängt aufs engste mit den die Seele der Völker berührenden tiefen Umwandlungen der ganzen Menschheit, besonders der Missionsvölker, zusammen. Die geographischen, politischen und wirtschaftlichen Umwälzungen und Neubildungen spielen natürlich eine große Rolle dabei, aber nicht die Hauptrolle.

Niemand kann es leugnen, daß die seit vierundeinhalb Jahrhunderten zuerst von Spanien und Portugal, dann von Holland, weiter von Frankreich und besonders von England und Amerika geführte Kolonialperiode endgültig zu Ende geht. Die ideale Verbindung von Mission und Kolonisation, wie sie Alexander VI. bei der Teilung der Welt in eine spanische und portugiesische Kolonialhälfte zwecks Christianisierung dieser Völker vorschwebte, erfüllte sich doch nur kaum ein Jahrhundert und niemals vollständig. Immer waren mit dem Kolonialwesen bei allen unleugbaren großen Vorteilen (vielfache finanzielle Hilfe,

Befriedung der Missionsgebiete mit staatlichen Mitteln, Beseitigung von Lastern und Mißständen wie Kanibalismus und Kinderwitwensystem, großzügige Gesundheitspflege, Abschaffung der Sklaverei u. a. m.) noch viel größere Nachteile für die Missionierung der Kolonialvölker verbunden. Man denke z. B. an das verheerende unchristliche Beispiel vieler Koloniale; an die jahrhundertlang betriebenen grauenhaften Menschenjagden und den Sklavenhandel. Schlimmer noch ist die Ausschließung katholischer Missionare durch konfessionell anders gerichtete Kolonialregierungen (Ver. Staaten von Nordamerika, Südafrika usw), die brutale Ausbeute der Kolonien mittels Arbeitszwang, Hineintragen modernen Unglaubens, europäischer und amerikanischer Unsittlichkeit u. a. m. Aber die schlimmste Folge war doch diese, daß die Mission entweder als Vormacht der Kanonenboote zu kommen oder im Dienst der Kolonialmächte zu christianisieren schien. Die Zeit ist nun vorbei. Zwar wird sich z. B. in Afrika und Ozeanien noch einige Zeit das alte System aufrecht halten, aber wahrscheinlich nicht mehr bis Ende des Jahrhunderts. So wie sich Australien 1900, Neuseeland 1907, Südafrika 1909, die Philippinen 1946, Ägypten, Indien, Ceylon und Burma 1947, Syrien und Libanon, Transjordanien, Irak usw. ebenfalls in unsern Tagen freigemacht haben, wird es bald in Indochina, Madagaskar, Marokko usw. sein. China hat sich seit 1911 der westlichen kolonialen Aufteilungspolitik glücklich entwunden; Indonesien und Indochina sind eben jetzt daran.

Für die Mission schwindet damit gewiß mancher irdische Vorteil; aber als geistige Macht in rein religiösem Gewand darf sie um so mehr auf das Verständnis der einheimischen Völker selbst rechnen. Sie darf es um so mehr, als ja das Hauptkennzeichen der sich verjüngenden Menschheit das Streben aller Völker nach Freiheit und Selbständigkeit ist. Schon im Jahre 1923 schrieb Bischof Gotthardt O. M. I. von Südwestafrika, daß ganz Afrika im Erwachen sei. Im Jahre 1932 schrieb P. Váth S. J. in seinem Buch von der Weltkirche: „Das Zeitalter der Selbständigkeit und Gleichberechtigung der farbigen Völker ist schon angebrochen.“ Die Zeit der Herrenrassen und der Bevormundung sog. niederer Rassen ist vorbei. Wir leben im Zeitalter, das nur gleichwertige Nationen kennt. Und dies Erwachen der einheimischen Völker ist die tiefste Ursache des unwiderruflichen Zusammenbruchs der Kolonialära. Man möchte auch im Missionsinteresse wünschen, daß die Verselbständigung nicht mit roher

Gewalt erzwungen werde, sondern daß die alten Kolonialmächte, die soviel Raubbau an diesen Völkern getrieben haben, nun im letzten Moment noch ihre ganze Ehre dareinsetzen möchten, den Völkern die wahren Segnungen der christlichen Kultur zu vermitteln. Wieviel Unrecht könnte dadurch noch gutgemacht, wieviel aufsteigender Haß durch die Religion der Milde ausgeglichen werden! Aber es scheint, daß viele blind sind.

Für die Mission ergeben sich aus diesem Erwachen der Missionsvölker äußerst wichtige Mahnungen und große Probleme. Die Völker fremder Weltteile nehmen kein westländisches Christentum als solches mehr an. Sie wollen eine Kirche, die ganz und gar auf ihrem eigenen Boden steht, die ihrer Seele angepaßt ist und die ihrer wahren Freiheit nicht im Wege steht. Die Schwierigkeiten bei der Lösung kommen nicht aus dem Wesen des Christentums, sondern nur von der ungerechtfertigten Beimischung durch die ausländischen Missionare. Wenn sie wirklich als religiöse Glaubensboten kommen, hindert ihre Botschaft kein Volk daran, sie mit ganzer Seele zu ergreifen. Auch die Kirche mit all ihren Einrichtungen ist durch den Herrn der Weltmission so göttlich universal eingerichtet, daß sie ebensogut eine Kirche in chinesischer, japanischer, afrikanischer, ozeanischer Ausprägung sein kann wie eine in spanischer, französischer oder deutscher Formung.

Schlimmer als selbst die brutalen Vernichtungen des Weltkrieges auf den Missionsfeldern und die durch ihn beschleunigten, fast von blindem Haß gegen die Kolonialstaaten und auch ihre Missionen geleiteten Unabhängigkeitsbestrebungen der Missionsvölker ist der von Moskau inspirierte und in erster Linie auf die Ausrottung jeder Religion, namentlich der christlichen, und darum auf die Zerstörung der Missionen gerichtete „Rote Sturm auf die Missionsländer und Völker“. Das Ruinenfeld der ostasiatischen Missionen gehört zum Traurigsten, was die Mission aller Zeiten erlebte. Aber auch die Tausende von Kirchen, Kathedralen, Schulen, Wohltätigkeitsinstituten, Stationen, Anlagen usw., die bereits in Trümmer und Asche liegen, sind nicht das Furchtbarste. Auch nicht die Ermordung so vieler tüchtiger Missionare, Hilfskräfte und Christen. Das alles läßt sich wenigstens in absehbarer Zeit wieder gutmachen. Neue Kirchen und Schulen entstehen aus den Ruinen, neue Missionare folgen und einheimische Priester treten in ihre Lücken. Aber das wäre für lange Zeit das Ende jeder Missionstätigkeit, wenn die farbigen Völker in ihrer Seele dem atheistischen Kommunismus ver-

fielen, dem Atheismus, der mit satanischer Auflehnung gegen jede übernatürliche Einstellung und Weltanschauung gerichtet ist. Wie das römische und germanische Missionszeitalter durch die heftigen Erschütterungen der Völkerwanderung und durch ihre noch heftigeren Kämpfe um die christliche Weltanschauung geschieden werden, und wie die mittelalterlich-neuzeitliche Ära sich ebenfalls abhebt durch die großen Glaubenskämpfe, Türkenkriege usw., so wird auch die neue Missionsära geboren unter den furchtbarsten Wehen der Völker, vor allem des Geisterkampfes zwischen Christentum und Kommunismus. Davon hängt das Schicksal der Missionen ab, ob und wieviel letzterer an seelischem Boden der Völker gewinnen kann. Bis jetzt wenigstens tröstet uns die Gewißheit, die uns von allen Missionaren versichert wird, daß die Missionsvölker, trotz des denkbar größten Terrors in China, in der Mongolei, in Korea, in der Mandchurei usw., noch nicht in ihrer Seele vergiftet sind, kleine Gruppen ausgenommen, wie ja das Böse immer und überall seine Gemeinde hat. Es tröstet uns auch der Gedanke, daß bis jetzt noch alle Völkerkirchen aus dem Blute ihrer Märtyrer gewachsen sind. Und das gibt uns eine Gewähr, daß in unserer an Märtyrern überreichen Zeit die Mission vor einem ungeahnten neuen Frühling steht.

Weitaus das brennendste Missionsproblem für die neue Missionszeit ist die schon von Pius XI. besonders in den Vordergrund gerückte und seitdem von Rom mit größtem Nachdruck geförderte Heranbildung eines einheimischen Klerus, und zwar bei allen Völkern. Die fast hermetische Abschnürung der einzelnen Völker gegeneinander und die Eifersucht, womit sie über ihre Selbständigkeit und Volkseigenart wachen, macht diese Aufgabe einfach zu einer Notwendigkeit. Auch die Leitung der Missionsgebiete, wo und wann immer es möglich ist, muß in die Hände der Einheimischen kommen. Sie allein können die vielen Millionen der eingeborenen Völker in die Kirche hereinbringen. Ausländische Missionare sollen so viele Christen heranziehen, daß aus ihnen die ganze einheimische Kirche mit Priestern und Bischöfen hervorgehen kann. Auch dann noch sind sie nötig. Aber warum sollte es nicht der Ehre vor Gott genug sein, wenn sie seine Pioniere und die vordersten Stoßtruppen sind, um nach vollendeter Aufgabe anderswo dieselbe Wirksamkeit zu vollführen? Alle Voreingenommenheit und alle wirklichen Mängel und Fehler, die auch dem einheimischen Klerus besonders in seinen ersten Stadien noch anhaften, können nicht das Hindernis sein, um ein Problem, das

alle Missionare und Rom selbst als das wichtigste ansehen, wieder beiseite zu stellen. Jetzt muß es gelöst werden, denn in den folgenden Jahrzehnten bilden sich die Völker und bildet sich die einheimische Kirche bei ihnen.

Das zweite fast ebenso wichtige Missionsproblem der kommenden neuen Zeit ist die Anpassung der Kirche an die Anschauungen, Sitten und Bräuche von Volk und Land. Was Gandhi von der katholischen Kirche in Indien sagte: „Sie kann bleiben, wenn sie nur ein indisches Gewand trägt“, das gilt ähnlich von Japan, China und auch von der Kirche Afrikas und Ozeaniens, die noch in diesem Jahrhundert ihre Auferstehung oder ihr Verschwinden erleben werden. Es ist Torheit von einigen älteren Missionaren, wenn sie die Akkommodation ablehnen; unklug von jüngeren, wenn sie dieselbe übertreiben. Es ist unmöglich und wäre sehr fehl gehandelt, wollte man ernstlich versuchen, den Einheimischen die ihres „griechisch-lateinischen“ Gewandes entkleidete junge Kirche des zweiten Jahrhunderts zur eigenen Weiterentwicklung zu überlassen. Die Kirche hat ihre herrliche Dogmenentfaltung, ihre liturgischen Reichtümer, ihre weise auf Erfahrungen gestützte Disziplin, ihre bewährten Klöster und Ordenseinrichtungen. Läßt sich das einfach mit einer Geste abtun, und einen beinahe vollständigen Neubau beginnen? Das verlangt kein einheimisches Volk. Aber es bleibt soviel an westländischem Beiwerk, was ebensogut durch einheimische Ausfüllung ersetzt werden könnte, vor allem durch Anpassung: in der Sprache der Predigt, Katechese, Literatur, in der stilvollen Einrichtung, in der Fassung eigener Gebete, in Liedern und Musik usw. Das Ordenswesen alter und neuer religiöser Familien ist sehr anpaßbar, namentlich das beschauliche. Es wäre auch merkwürdig, wenn die Ostvölker, die alle westlichen Kulturerrungenschaften sich wie über Nacht aneignen, nur nicht imstande wären, auch die christliche Philosophie zu erfassen, wenn sie ihnen in östlicher Aufmachung, ohne scholastische Methodik freilich, geboten wird. Denn das ist gewiß auch wahr, daß auf konfuzianischer, buddhistischer und hinduistischer Grundlage (pantheistischer Richtung) kein christliches Lehrgebäude errichtet werden kann, höchstens ein synchretistisches. Das wichtigste Akkommodationsproblem bleibt die Formung der einheimischen Sprache, so daß sie imstande ist, die erhabenen christlichen Grundbegriffe und Dogmen, d. h. die ganze christliche Terminologie, zu fassen und wiederzugeben. Das war schon das altchristliche Problem der lateinischen und griechischen Kirchenväter.

Als drittes hochwichtiges Missionsproblem zur Herbeiführung einer bodenständigen Kirche bei allen Völkern ist die Heranbildung einer katholischen Elite, die imstande ist, mitzuhelfen an der katholischen Gestaltung sowohl des politischen Staatswesens wie der gesamten Volkswirtschaft und nationalen Eigenart. Hier hat die Mission der Kolonialzeit am meisten versagt und ihre christlichen Gemeinden vorwiegend aus den untersten Schichten rekrutiert. Nun stehen bei den meisten Völkern an der Spitze ihrer Nationalkomitees zum Aufbau des einheimischen Volksstaates auch nur alte und neue Heiden, Sozialisten, Kommunisten — und nur ganz wenige gebildete einheimische Elitekatholiken. Was letztere vermöchten, sehen wir deutlich an den bewundernswerten Leistungen im Dienste der Mission, z. B. an dem unmittelbar vor dem Kriege ermordeten Caritasapostel Chinas, Lo Pa Hong, an dem japanischen Admiral Yamamoto, dem u. a. die katholikenfreundliche Haltung des jetzigen Kaiserhofes in Japan zu danken ist, eines Tanako Kotaro, des indischen Jesuiten de Souza auf der Nationalversammlung von Delhi, vor allem des chinesischen Erzbischofs Yupin usw. Darum wäre auch zu wünschen, daß endlich nach so vielen Jahren akademischer Missionsbewegung die ganze katholische Gebildetenwelt sich für die Elitebildung in den Missionsländern einsetzen würde. Über so herrliche Leistungen, wie die von Ad Lucem unter Führung von Dr. Ajoulat in Afrika und die Einrichtung eines tatkräftigen und wirklichen Missionssekretariats in der Pax Roma seit 1947, können wir uns nur freuen. Auch Afrika schreit nach führenden gebildeten Katholiken, damit nicht die stets bereiten und stets zugkräftigen roten Demagogen die Führung Afrikas in die Hand bekommen und die großen Missionsopfer des Jahrhunderts umsonst sind.

Zu den drei großen Faktoren, die das neue Missionszeitalter mitbedingen, ist auch das Eindringen des modernen Zeitgeistes mit seinem vollendeten Unglauben und seiner raffinierten und hemmungslosen sittlichen Ungebundenheit zu rechnen, die das Milieu oder Objekt der Mission von Grund auf zu verändern und in Atheisten zu verwandeln drohen. Die Welt ist wirklich klein geworden dank den modernen Erfindungen und Verkehrsmitteln, dafür aber auch um so gottentfremdeter. Jedoch auch die christliche Ideologie dringt auf denselben Wegen in die Heidenwelt ein bis zu den entlegendsten Inseln und Eskimo- oder Negerhütten. Die Mission ist daher nicht mehr bloß ein Verkünden des Glaubens, sondern es ist ein wahrer Geisterkampf,

eine große Auseinandersetzung im Denken und Glauben der Völker durch das gesprochene und geschriebene Wort, oft von Person zu Person hüben und drüben. Denn die Heidenwelt kommt in vielen ihrer geistigen Exponenten zu unsern westlichen Bildungsstätten, wo sie leider gerade bei den Christen wenig freundliche Aufnahme finden, um so mehr aber von Kommunisten usw. ins Schlepptau genommen werden. Wenn jetzt die Zahl der Missionare verzehnfacht, überall eine großzügige katholische Buch- und Tagespresse aufgerichtet und das Schulwesen verdreifacht werden könnte, und wenn jeder katholische Christ, wo immer ihm der Heide begegnet, dem Mohammedaner gleich für den Glauben eintreten würde, möchte die Zeit der Vollendung der Mission nicht ferne sein.

Das Antlitz der Mission im neuen Zeitalter dürfte aber vor allem das der sozialen Karitas sein. Zwar kam die Mission zu allen Zeiten als Engel der Liebe zu den Völkern, denn sie fand immer die Völker in Not und Knechtschaft. Aber die heutigen sozialen Nöten übersteigen alle Begriffe. Auch abgesehen von den furchtbaren Elenderserscheinungen im Gefolge des Krieges und der kommunistischen Wirren, und abgesehen von den sprichwörtlichen „zehntausend Plagen“ Chinas usw., hat eine geistige seelische Not ganze Millionen erfaßt. Uralte religiöse oder moralische Systeme, die ihnen bisher Halt gegeben, Konfuzianismus, Shintoismus, Buddhismus und Hinduismus haben versagt oder wissen keine befriedigende Antwort auf die letzten großen Fragen der Menschheit. Auch Fetischismus und Animismus bei den Naturvölkern zerfließen wie Wachs vor der Sonne, wohin die moderne Kultur vordringt. Und wieder ballen sich große Wetterwolken des Hasses gegen die Weißen zusammen, während diese noch ein System der Zwangsarbeit krampfhaft festhalten, das den Haß einmal bis zur Siedehitze steigern muß, um die modernen Sklavenketten gewaltsam zu brechen. Die soziale Frage in dieser und jener Form tritt an die Mission heran, und sie wird täglich dringlicher; ja sie wird, wenn die Welt erst nach überwundenem Kommunismus zur Ruhe kommt, riesengroß sein. Gelöst wird die soziale Frage der Völker entweder in Verbindung mit der christlichen Mission im weiteren und engeren Sinne und dann zum Segen, oder ohne sie, aber dann zu ihrem Untergang. Nach der japanischen Kapitulation rief Erzbischof Yupin in Amerika Katholiken zu Hilfe für den technischen, geistigen und materiellen Wiederaufbau Chinas. Ob dem Rufe viele gefolgt sind? Jetzt ruft die staatliche Regierung allein aus Amerika 20 000 Techniker,

Handwerker, Professoreu usw. herbei. Wieviele Katholiken werden darunter sein? Es ist erfreulich, wie man von verschiedenen Seiten der sozialen Mission über den Rahmen ihrer nicht genug zu preisenden gewöhnlichen Liebestätigkeit hinaus gerecht zu werden versucht. Dafür liegen herrliche Beweise vor.

Aus den nur schlaglichtartig angedeuteten großen Aufgaben und Problemen der Mission im neuen Zeitalter geht schon hervor, daß einerseits noch eine starke Vermehrung der Missionskräfte nötig sein wird und andererseits eine nach klar gefaßten Plänen und Zielen organisierte Missionsstrategie. — Die Vermehrung der ausländischen Missionspriester kann sicher noch gefördert werden. Aber unbegrenzt können die jetzt bestehenden Orden, Gesellschaften und Weltpriesterinstitute das Missionspersonal nicht anfüllen. Da die Christenheit als Gesamtheit im tieferen Glaubensleben Schaden gelitten hat, muß mit einer Abnahme des geistlichen Nachwuchses allgemein gerechnet werden. Auch die einheimischen Priesterkräfte lassen trotz aller hocheifrigeren Steigerung des Nachwuchses keine nach vielen Tausenden zählende Priesterzahl erwarten. Aber die Ernte wächst, die Missionsgelegenheiten schreien nach Priestern, und die jetzigen Missionare sind teils veraltet und kränklich, teils mit Seelsorgsarbeiten schon überladen. Wie helfen wir vor allem dem entsetzlichen Priestermangel in den Missionen ab? Natürlich durch die denkbar größte Unterstützung des missionarischen Nachwuchses und des einheimischen Klerus, seiner Seminarien usw.

Einen neuen Weg schlug Bischof Lemmens von Roermond ein, um sowohl der großen finanziellen Not wie auch der Personalnot für den Anteil seiner Diözese zu begegnen: Er adoptierte zunächst 1936 das Apostolische Vikariat Tsingtao in Schantung und desgleichen bei seiner Abtrennung von Tsingtao auch das Vikariat Ichowfu. Es wurde daraufhin eine große Missionsaktion in allen Pfarreien eingeleitet, die Lehrerwelt zur Mithilfe aufgeboten und beharrlich die Tsingtao-Missionsaktion von der Kanzel, durch die katholische Diözesanpresse und die Diözesanmissionsorganisation usw. gesteigert. Gleichzeitig aber wurden auch die päpstlichen Missionswerke noch intensiver als früher gefördert und die partikulären Missionsunternehmungen angelegentlichst empfohlen. Es hat sich gezeigt, daß niemand Schaden gelitten und im Gegenteil alle ihre Einnahmen sehr stark vermehrt haben. In den Missionsnoviziaten füllten sich die Räume mit mehr jungen Missionsaspiranten als zuvor. Dann unterbanden Krieg und In-

vasion die Aktion, ehe sie noch ihr Programm ganz ausführen konnte. Geplant war von Anfang an, daß mit Gutheißung Roms womöglich alle oder viele heimatliche Altdiözesen eine oder zwei Missionsdiözesen adoptieren sollten und zwar so, daß die adoptierte Missionsdiözese gleichsam ein zweiter Diözesananteil sein sollte. Der Heimatbischof oder sein Vertreter sollte sie auch besuchen, und dann sollte der Heimatklerus der Diözese auch nach Möglichkeit in der Adoptionsdiözese praktisch am Glaubenswerke mitwirken können. Warum soll er es nicht? An sehr vielen Stellen in den Missionen könnten Weltpriester heute schon wichtige Posten besetzen; sie könnten als Missionare, Presseapostel, soziale Organisatoren, an besonderen Lehrposten in Schulen, als Professoren usw. wirken. Ganze Stadtpfarreien und Seelsorgsbezirke könnten ihnen anvertraut werden; so wurde z. B. der Weltpriester Garner aus dem Vikariat Kapstadt 1948 zum Ap. Vikar des Ap. Vikariats Prätoria in Südafrika ernannt. Wie müßte das Missionsinteresse der ganzen Diözese wachsen, wenn so katholische Heimat und Mission in eins verbunden würden! Und wenn es in großer Zahl geschähe, könnte es wohl schnell mit der Christianisierung ganzer Länder gehen, wie mit der Missionierung des Sachsenlandes unter Karl d. Großen. Auf der mit dem Reichstag von Paderborn verbundenen Synode der fränkischen Bischöfe im Jahre 777 wurden die Altdiözesen genötigt, die Sorgen für die neuen Missionsgebiete bei den Sachsen für ihre Diözesen zu übernehmen, für Priester und materielle Mittel aufzukommen. Würzburg mußte für Paderborn sorgen, Utrecht für Münster, Köln für das Soesterland, Mainz für die Gebiete an der hessischen und thüringischen Grenze; Lüttich erhielt Osnabrück zugewiesen, Metz das Magdeburgerland, Reims und Châlons die Länder nördlich vom Harz um Halberstadt. Trier bekam zwanzig Jahre später noch die Sorge für das nordalbingische Land und das Bistumsgebiet von Hamburg, Fulda das mittlere Wesergebiet mit Minden als Adoptionsgebiet. Und bald war das alte christenfeindliche Sachsenland berühmt als *Saxonia sancta*.

Worauf es jedoch hier ankommt, ist nicht die Adoption von Missionsdiözesen, sondern zu einer wirklich allgemeinen tatkräftigen Missionsaktion in jeder Diözese und in jeder Gemeinde, ja in jeder Familie aufzurufen. Sehen wir denn nicht, wie auf der ganzen Linie der heilige Krieg für und gegen Christus entbrannt ist? Wie die ganze Welt, jedes Volk und Reich, um seine Neugestaltung ringt — für oder gegen Christus? Wie die Völker am

Scheidewege stehen mit der Frage: „Sollen wir am alten Heidentum noch festhalten, sollen wir jede Religion über Bord werfen, sollen wir christlich werden?“ Nur die allgemeine katholische Mobilisation kann Rettung bringen! Auch die Laien müssen noch ganz anders in den unmittelbaren Missionsdienst eingestellt werden als bisher. In Frankreich, in Belgien und in Holland sind bereits größere Organisationen entstanden, die geeignete Laienhelfer für eine Missionsarbeit, z. B. im Schulwesen, in der Caritas, Waisen- und Krankenpflege, in der sozialen Gemeindefarbeit, vorbereiten. Für die neue Steyler Mission in Neuguinea nahmen die Missionare aus Australien eine Reihe von echt katholischen Arbeiterfamilien mit, die ganz im Dienste des Wiederaufbaues der Mission und unter ihrem Schutz arbeiten. Dr. Sonnenschein von Knechtsteden sah sein schönes Vorkriegsunternehmen, die Siedelung von Landarbeitern in Ostafrika, leider durch die Kriegspsychose gegen die Deutschen zerrinnen. Große Erfolge erzielte aber der holländische Father Kiggen von Mill Hill in seiner Ugandamission mit einer Bau- und Handwerkergruppe am Obernil. Warum sollten nicht beispielsweise holländische Katholiken aller Richtungen in Insulinde, belgische in ganz Belgisch-Kongo und deutsche in China, Japan, Indien, auf den Philippinen als Laienkräfte selbst in Staatsdiensten tätig sein und indirekte Missionsdienste leisten können, sobald die jetzt noch anhaftende „Erb-sünde ihrer Nationalität“ getilgt ist? Das Problem ist nicht neu! Schon 1936 schrieb der Herausgeber dieser Zeitschrift darüber eingehend in den Katholischen Missionen. Aber das Problem ist akut geworden. Auch Rom wendet ihm seine intensive Aufmerksamkeit zu. Müssen denn alle Missionshelfer in Übersee nur Ordensangehörige sein? Waren etwa die Soldaten, Kaufleute, Beamten, die in den ersten Jahrhunderten so viel für die Verbreitung des Glaubens getan haben, nicht auch gewöhnliche Laienkatholiken?

Ein ungeheures Erbe läßt die alte Missionszeit für die neue noch übrig: ganze Zweidrittel der Menschheit im Heidentum und Islam. Nur etwa 800 Millionen von den 2,2 Milliarden Menschen sind christlich, und von ihnen wieder nur rund 400 Millionen Katholiken. Es hat keinen Sinn, sich mit der gewiß erfreulichen Tatsache zu beruhigen, daß das Missionswerk besonders nach dem ersten Weltkriege Riesenerfolge aufzuweisen hatte, z. B. von 1927 bis 1937 rund 7 Millionen Neuchristen in den Missionsländern. Die Menschheit wächst jährlich um 20 Millionen, nach den Berechnungen des Statistischen Amtes vom Genfer Völkerbund sogar um

30 Millionen. Aber der Zuwachs der Katholiken in der Welt erreicht nur 3,5 Millionen. Der Zuwachs in den Missionen ergibt nur 600 000. Also beträgt der missionarische Zuwachs nur  $\frac{1}{32}$  des Gesamtzuwachses der Menschheit. Allerdings wächst die Katholikenzahl relativ stärker. Aber wenn wir uns damit vertrösten wollen, daß einmal die Katholikenzahl die der Heiden überholen wird, können wir nach Berechnungen von kompetenter Seite noch an die 40 000 bis 50 000 Jahre warten! Tröstlicher ist aber eine andere Betrachtung der Lage. Wenn durch intensivste Missionstätigkeit überall in den Heidenländern soviel katholischer Grund und Boden gewonnen, d. h. so viele Familien und Gemeinden erzielt werden, daß daraus eine immer größere Zahl von einheimischen Priestern und Bischöfen und intelligenten Laien in führenden Stellungen hervorgeht, dann bricht von selbst die Zeit an, wo das Christentum mit seiner einzig wahren Weltanschauung und seiner einzig befriedigenden Lösung der brennenden Menschheitsfragen die morschen heidnischen Anschauungen überwindet und verdrängt. So war es doch auch, als Kaiser Konstantin dem Christentum den Freiheitsbrief gab. Er unterschrieb nur die durch die Mission gezeitigte Tatsache, daß dem Christentum allein die Zukunft gehöre, und daß das Heidentum in seinem Ansturm sich zu Tode geblutet hat. Soweit sind wir aber in der heutigen Heidenmission noch lange nicht. Die Auseinandersetzung innerhalb der Weltanschauungen hat erst kaum begonnen. Es wird noch einen Kampf auf Leben und Tod geben. Aber über den endlichen Sieg braucht uns nicht bange sein, wenn nur die ganze Christenheit die Mission nicht mehr wie eine Aufgabe dritten oder vierten Ranges betrachtet, sondern als eine der ersten und wichtigsten der Kirche. So meinte es der große Missionspapst Pius XI., als er das Priestertum der Kirche ganz allgemein als die Fortsetzung des Priestertums Christi und folgerichtig als „an erster Stelle (!) ein Missionspriestertum“ hinstellte, und als er die Missionspflicht aller Gläubigen nicht bloß als eine schöne Liebespflicht oder Ehrensache, sondern als eine Wesenspflicht erklärte. Und wirklich! In der Seele der Kirche regt es sich, in Papst, Bischöfen, Priestern und vielen Gläubigen erwacht der alte apostolische Geist, der zum Wachstum der Kirche nach außen drängt. Die Heidenmission ist kein äußeres Herantragen der Heiden zur Kirche, sondern ein Hineintragen der Kirche in die Heidenwelt. In demselben Maße als sie in die Heidenwelt hineinwächst, erstarkt sie im eigenen Innern,

wie ein fruchtbringender Baum selbst an seinem Wachstum auch innerlich zunimmt.

Auch eine bis ins kleinste wohlüberlegte Missionsstrategie wird für die fast unfassbar großen Aufgaben und zur Lösung der schwierigen Missionsprobleme der neuen Missionszeit erfordert. Der Mitbegründer der Römischen Missionsnachrichtagentur „Fides“, John J. Considine, sagt in seinem Missionsreisebuch „Across a world“, daß Rom, d. h. die Römische Propagandakongregation, jeden Quadratkilometer Heidenland von einem Fachkundigen genau studieren lasse und daß es nach den genauesten Untersuchungen jeder Art seine Missionspläne fasse, die Missionen verteile, ihnen besondere Kräfte vermittele und Mittel zuwende, um das Werk der Glaubensverbreitung in der allerbesten Weise zu fördern. Es muß wohl so sein. Das alte System der Übertragung eines Missionsgebietes zu guter Treu an irgendeine missionierende Ordensgemeinschaft allein genügt ihm längst nicht mehr. Oberstes Prinzip ist, die Missionsgebiete möglichst bald soweit zu fördern, daß sie den Einheimischen zur Leitung übertragen werden können. Die missionarischen Stoßtruppen müssen sich bewußt bleiben, daß sie Wanderapostel sind. Zweites Prinzip ist dies, wenn die bisherige missionierende Ordensfamilie nicht ausreicht, muß das Gebiet geteilt werden oder ganz an andere tüchtige Kräfte übergehen. Erst recht findet Rom es nötig, in großen Missionsgebieten für Spezialaufgaben besondere Hilfskräfte neben der gewöhnlichen Missionsleitung einzustellen. An die Seite der Pariser und spanischen Dominikaner in Indochina berief Rom anfangs der dreißiger Jahre die Sulpizianer für den Aufbau und die Organisation und Leitung eines Generalseminars in Hanoi für alle Vikariate, um die Zersplitterung der besten Kräfte zu beenden; es berief die Augustiner Chorherren für den Aufbau eines zentralen Missionsschulwesens in Hué bis hinauf zur Universität, um dem Übel abzuhelfen, daß die katholischen Studierenden heidnische oder andersgläubige höhere Schulen besuchen mußten, wo ihnen oft die größten Gefahren drohen; es berief die Redemptoristen aus Kanada für das Volksmissionswesen im ganzen Indochinabereich und die Salesianer Don Boscos für die sozialen Aufgaben besonders der werktätigen Bevölkerung. Und überall sind die Apostolischen Delegaten nach gründlichen Visitationen der einzelnen Missionsdistrikte und Abhaltung gemeinsamer Beratungen tätig, Rom bis ins kleinste über die Missionen zu informieren, damit auf Grund solcher Mitteilungen geeignete Pläne für die beste Totalmissionierung gefaßt

werden können. Oft genug scheiterten früher die Pläne Roms an den Widerständen der Kolonialregierungen oder an ihren angemaßten Vorrechten über das Missionswerk in großen Ländern, wie in China, Indien, im Vorderen Orient! Heute ist die Kirche dieser Fesseln ziemlich ledig. Der Kampf wird jetzt zwischen den einheimischen Staaten und Behörden und der Missionskirche sich abspielen. Darum muß sie über jeden Makel und Verdacht einer politischen Färbung ihres Missionswesens erhaben sein. Mit Vorliebe scheint Rom die Missionen wenigstens zusammenhängender Regionen unter Missionare verschiedenster Nationalität aufzuteilen und große Missionswerke von allgemeiner Bedeutung auch an internationale Kräfte zu geben: Universitäten, Seminarien, Spezialinstitute, Presseorganisationen usw. Längst nicht überall konnte bisher eine solche straffe Missionsstrategie im großen erreicht werden. In Vorderindien fand seit unvordenklichen Zeiten erst unmittelbar vor der Nationalversammlung 1945 und 46, die über das Schicksal der Missionen zu entscheiden hatte, eine allgemeine Bischofskonferenz statt; aber das Nationalkonzil läßt immer noch auf sich warten, obwohl doch gerade in Indien jetzt eine Missionsstrategie nötig wäre.

Wenn wir alles überdenken, so ergibt sich die Erkenntnis, daß wir wirklich am Anfang einer neuen Missionszeit stehen, wahrscheinlich einer wirklich neuen Missionsepoche oder Ära. Die Einschnitte werden immer tiefer, die neuen Aufgaben und Probleme immer brennender und gebieterischer. Von selbst schieben sich in die Missionsmethode die zeitgemäß wichtigsten: Einheimischer Klerus und Hierarchie, Eliteformung, soziale Aktion, Presse großen Stiles, Laienapostolat, Strategie in den Vordergrund. Aber die mühsame, stille und aufreibendste Kleinarbeit der Missionare von gestern geht auch auf die von morgen über. Sie bleiben doch die ewig ruhmreichen Pioniere, von denen Paulus sagt: „Wie schön sind die Füße meiner Boten, die den Frieden verkündigen...“, und von denen die Kirche singt: *Hi sunt qui plantaverunt Ecclesiam!* Vielleicht streuen sie jetzt den göttlichen Samen in die vom blutigen Dampfplug der Zeit aufgerissenen Furchen des Ackers dieser Welt, ohne daß sie noch die Jubelfreude der Ernte erleben. Aber ihre Frucht bleibt in Ewigkeit.

Ökumenisches Institut  
der Universität Tübingen

## Praktische Seelsorge und Katholische Aktion in Urundi

Von Fridolin Rauscher W. V., Freiburg i. d. Schweiz, Africanum

Für die 540 000 Katholiken und 240 000 Taufbewerber des Apost. Vikariates Urundi in Afrika stehen 90 Weiße Väter und 25 einheimische Priester zur Verfügung. Aber auch von dieser Zahl kommen nicht alle Priester für die ordentliche Seelsorge und Missionstätigkeit in Frage. Verwaltung und Schulen erfordern das dringend notwendige Personal; manche Patres sind überaltert oder erholungsbedürftig, so daß die Zahl der für die eigentliche Seelsorge zur Verfügung stehenden Missionare 100 nicht überschreiten wird. Neben den 31 Hauptstationen werden 1115 Außenposten verschiedener Bedeutung angegeben. Man sieht, daß eine apostolische Tätigkeit geleistet werden muß, die straffste Zusammenfassung der Kräfte und Nutzbarmachung aller vorhandenen Möglichkeiten erfordert. Die Vikariatsleitung sah sich genötigt, sich nach neuen Methoden umzusehen und vor allem das einheimische Laienelement mehr als bisher in den Dienst der praktischen Seelsorge zu stellen, d. h. die Katholische Aktion in einer Weise auszubauen, die den ungeheuren Bedürfnissen in Urundi gerecht wird und ohne Mehrbelastung des Missionars eine tatkräftige Förderung des praktischen christlichen Lebens erreicht. Zwei Möglichkeiten drängten sich vor allem auf:

1. die Neugestaltung des Sonntagsgottesdienstes auf den Außenposten;
2. die Neuordnung der Katholischen Aktion.

Beide Möglichkeiten wurden ausgenutzt und in einem Sinne verwirklicht, der ohne Zweifel das christliche Leben in Urundi sehr tief beeinflußt hat.

### *1. Die Neugestaltung des Sonntagsgottesdienstes auf den Außenposten*

Die Missionare gingen von dem Gedanken aus, daß Christen, die etwas abseits von der Hauptstation wohnen, sich nur zu leicht vom Besuch des Sonntagsgottesdienstes befreit glauben. Der Sonntag unterschied sich bei ihnen nicht vom gewöhnlichen Wochentag. Das führte zu verhängnisvollen Nachteilen für die religiöse Unterweisung und das christliche Leben der Neugetauften. Als allgemeine

Forderung wurde nun aufgestellt, daß grundsätzlich jeder Christ verpflichtet ist, am Gottesdienst des Außenpostens teilzunehmen, dem er angehört, gleichgültig, ob dort eine hl. Messe gefeiert wird oder nicht. Der Bereich einer Missionsstation wurde in verschiedene Sektoren eingeteilt. Mittelpunkt ist jeweils eine zentral gelegene Nebenstation. Die Entfernung bis zu den äußersten Dörfern beträgt nicht mehr als 1½ Stunden. Alle Christen dieses Bereiches haben sich jeden Sonn- und Feiertag auf der Nebenstation, der sie zugeteilt sind, einzufinden und dem Gottesdienst beizuwohnen.

Unter der Leitung des ersten Katechisten dieses Bezirkes werden zunächst das Morgengebet und die Meßgebete gemeinsam verrichtet. Darauf folgt ein Unterricht, den der erste Katechist hält und der auf allen Außenposten jeden Sonntag derselbe ist. Man hat ihn für die Katechisten in einem Handbüchlein so zusammengestellt, daß innerhalb von zwei Jahren der gesamte Stoff der christlichen Glaubens- und Sittenlehre behandelt wird. Diese Methode hat bei Missionaren und Christen Anklang und Zustimmung gefunden. Die christliche Haltung der Eingeborenen hat dadurch wesentlich gewonnen, die alte und eingewurzelte heidnische Einstellung nimmt ab, der wahre Gott wird verehrt und angerufen, der Sonntag geheiligt, und überall hat das christliche Leben der auf den Außenbezirken wohnenden Christen dadurch eine erfreuliche Steigerung erfahren.

## 2. Die Neuordnung der Katholischen Aktion in Urundi

A. Die bisherige Form der K. A. in Urundi. — Bisher konnte man in Urundi drei Formen unterscheiden, in denen die Verwirklichung der K. A. erstrebt wurde: 1. In den meisten Stationen war die K. A. nur Sache der Katechisten. Als Lehrer und Erzieher hatten sie gleichsam das Monopol für die Tätigkeit im Sinne der K. A. Die übrigen Christen waren nicht ausgeschlossen, wurden aber meistens nicht für eine spezielle Tätigkeit im Sinne der K. A. organisiert. 2. Seit dem Jahre 1938 begann man in einzelnen Stationen eine andere Methode anzuwenden. Man bildete kleine Gruppen von Christen. Die Teilnahme war freiwillig. Ziel war, das christliche Leben in all seinen Äußerungen zu pflegen, zu fördern und vor allem innerhalb der Gruppe ein intensives Christentum zu entfalten. Diese Gruppen waren unabhängig von den Katechisten und unterstanden direkt dem Missionar. Die Angehörigen dieser Gruppen hießen „banyenama“ oder „bakuru d'inama“. Damit kam man dem Ideal der K. A. bereits ziemlich

nahe. 3. Die christlichen Häuptlinge waren eine wichtige Kraft im Dienst der K. A. Sie konnten einen starken Einfluß ausüben auf die anderen Christen durch ihr Beispiel, ihren Rat und die materielle und moralische Stütze, die sie ihnen gaben. Sie waren auch imstande, durch ihren Einfluß die beiden obengenannten Arten K. A. zu fördern.

B. Neugestaltung der K. A. — Seit dem Jahre 1941 begann man auf einzelnen Stationen, in denen Gruppen von banyenama bestanden, diese mit dem Apostolat der Katechisten zu einem einzigen Werke zusammenzuschließen. Damit gab es also nur noch eine einzige Organisation des Laienapostolates in den Missionsstationen. Der Grundgedanke war kurz folgender: Die einflußreichsten, und tüchtigsten Katechisten der einzelnen Abschnitte sollten die Führung übernehmen. Unter ihrer Leitung arbeiten die banyenama, die übrigen Katechisten und auch die Lehrer. Es finden regelmäßige gemeinsame Zusammenkünfte statt. Den Katechisten blieb natürlich als eigenes Gebiet der Unterricht vorbehalten. Niemand, weder die Christen aller Berufsgruppen und Alter und Geschlechter, noch die Katechumenen oder Heiden, sollte sich dem apostolischen Eifer der Katechisten oder banyenama entziehen können. So ungefähr lautete die neue Formel für die K. A. in Urundi, die Msgr. Grauls, der Apost. Vikar von Urundi, bei der Superiorenkonferenz im Juli 1942 aufstellte. Zugleich wurde allen Stationen zur Pflicht gemacht, allmählich in ihren Bezirken Gruppen von banyenama zu gründen und sie in die Aufgaben der Katechisten, der eigentlichen Leiter der K. A. einzubauen. Diese neue Art der Organisation der K. A. bot verschiedene bedeutende Vorteile:

a) für die Katechisten: Mit dem steten Ansteigen der Christenzahl konnten sie den Aufgaben, die die K. A. an sie stellte, auf die Dauer nicht mehr gerecht werden. Sie haben nun an den banyenama wertvolle Helfer, ja, diese können vielfach Obliegenheiten, die bisher den Katechisten zufielen, übernehmen: Besuch der Kranken und Sterbenden, Taufe in Todesgefahr, sie konnten säumige oder nachlässige Christen zum Eifer mahnen, ebenso aber neue Beter und Taufbewerber gewinnen, die Katechumenen betreuen, die Kinder zum Besuch der Schule anhalten usw. Der Katechist war damit nicht mehr so eng an seinen Posten gebunden und konnte seine apostolische Tätigkeit weiter ausdehnen. Damit war das Amt des Katechisten wesentlich erleichtert, weil ihm eine Gruppe zuverlässiger Helfer zugeteilt wurde. Für den Katechisten

selbst aber sind diese banyenama ein Ansporn zu gewissenhafter und unermüdlicher Arbeit;

b) die banyenama ihrerseits finden in der Person des Katechisten, der ihnen an Wissen und reicher Lebenserfahrung überlegen ist, zumal in schwierigeren Situationen, stets eine tatkräftige Stütze und das Gewicht einer größeren moralischen Autorität den gewöhnlichen Christen gegenüber;

c) für die Missionare: das Werk der banyenama baut naturgemäß auf dem schon vorhandenen Laienapostolat auf und wird nur langsam nach den jeweiligen Bedürfnissen erweitert. Die banyenama erweitern den Einfluß und den Wirkungsbereich des Katechisten. Das Apostolat wird straffer und einheitlicher und zugleich erleichtert. Auch jetzt noch bleibt der Katechist der berufene Verbindungsmann zwischen Missionar und Christen, aber nicht mehr der einzige. Damit wird die apostolische Tätigkeit des Missionars ohne große Mehrbelastung für ihn erweitert und vertieft.

C. Organisation. — 1. Die Wahl der banyenama. Man ließ sich dabei vor allem von zwei Gesichtspunkten leiten:

a) das Mitglied einer Gruppe muß sich freiwillig zur Verfügung stellen, verheiratet sein, Privat- und Familienleben müssen in jeder Hinsicht untadelig sein, er muß ein freier Mann und von seinen Mitmenschen geachtet und angesehen sein, darf von den Christen nicht aus irgendeinem Grunde abgelehnt werden als mißliebige, nur ein freier, ehrenwerter, sozial unabhängiger Mann hat Einfluß auf seine Umgebung;

b) der Sektor, der einem Mitglied der banyenama zugewiesen wird, darf nicht zu groß sein — er muß alles beobachten und überschauen können, aber auch nicht zu klein, sonst fehlt ihm der entsprechende Aufgabenkreis, und man ist gezwungen, die Mitglieder unnötig zu vermehren. Das könnte leicht zu Schwierigkeiten mit den eingeborenen Häuptlingen führen, die schnell eifersüchtig werden und viele Mittel zur Hand haben, den Männern die Arbeit im Sinne der K. A. unmöglich zu machen.

Es wurden zunächst also nur verheiratete Männer als Mitglieder zugelassen. Damit sind aber die Frauen, Burschen und Mädchen keineswegs von der K. A. ausgeschlossen. Man wird auch für sie die K. A. ausbauen, sobald die nötigen Voraussetzungen geschaffen sind.

## 2. Die einzelnen Abschnitte und ihre Arbeitsweise.

a) Alle Katechisten und nach Möglichkeit auch die Lehrer gehören zur K. A., und zwar als aktive Mitglieder, die Leitung der einzelnen Gruppen ist den Katechisten vorbehalten.

b) Die einzelnen Abschnitte der K. A. entsprechen im allgemeinen den verschiedenen Bezirken, in die das ganze Gebiet einer Station aufgeteilt ist; sie gruppieren sich direkt um die Hauptstation oder bilden jeweils um einen zentral gelegenen Außenposten, in dem auch der Sonntagsgottesdienst für die Christen stattfindet, die nicht zur Mission kommen können, ein geschlossenes Ganzes. Er wird meistens so liegen, daß von ihm aus alle Dörfer des Abschnittes nicht weiter als 1<sup>1</sup>/<sub>2</sub> Stunden entfernt sind. Da das Land dicht bevölkert ist, hat jeder Abschnitt seine Bedeutung.

c) Warum hat man diese Einteilung in Abschnitte vorgenommen? Sie bringt verschiedene bedeutende Vorteile mit sich:

aa) der Führer des Abschnittes muß der beste, tüchtigste und einflußreichste Katechist sein. Naturgemäß wird es meistens der erste Katechist des Zentralaußenpostens sein, an dem der sonntägliche Gottesdienst stattfindet und der ihn in Abwesenheit des Missionars leitet;

bb) alle Mitglieder der K. A., auch die Katechisten der kleineren Nebenposten, treffen sich dadurch wenigstens jeden Sonntag und können Fühlung miteinander aufnehmen;

cc) die Arbeit des Missionars und der Katechisten ist damit schon erleichtert, nämlich: man hat eine einfache Kontrolle über die Anwesenheit der Christen beim sonntäglichen Gottesdienst, die Katechisten wissen, welche Gruppen ihrer Christen sie zu den in der österlichen Zeit auf den Zentralaußenposten stattfindenden Exerzitien bringen müssen und wann, man hat ebenso eine zuverlässige Kontrolle, ob die Christen und Katechumenen der einzelnen Gruppen sich an das Gebot der Sonntagsheiligung halten, sie können an den Zentralaußenposten die Kranken versammeln, damit sie die hl. Sakramente empfangen, wenn der Missionar kommt; bei dieser Gelegenheit können alle den Missionar sprechen, ihm ihre Anliegen vortragen und seine Weisungen entgegennehmen.

3. Jeder Abschnitt umfaßt also unter der Leitung des führenden Katechisten alle übrigen Katechisten, Lehrer und banyenama des betreffenden Bezirkes. Katechisten und Lehrer werden naturgemäß ihren apostolischen Einfluß vor allem bei ihren Schülern aus-

üben, also bei den Katechumenen, den Postulanten, den christlichen Kindern, den Schülern, je nachdem es sich um bloße Katechisten oder um Lehrer handelt, die Schulen unter sich haben. Hierin können die banyanema den Lehrern und Katechisten wertvolle Dienste erweisen, neue Taufbewerber zuführen, sie ermutigen, daß sie ausharren und nicht wieder umkehren, die Nachlässigen und Säumigen an ihre Pflicht gemahnen. Durch diese Organisation, d. h. durch die apostolische Tätigkeit der Katechisten, Lehrer und banyanema, wird jeder Eingeborene erfaßt, und niemand kann sich ihrem Einfluß entziehen.

4. Ein- oder zweimal im Monat versammeln sich alle Mitglieder der K. A. auf dem zentral gelegenen Außenposten unter dem Vorsitz des ersten Katechisten. Dabei kann ein Sekretär, Katechist oder Lehrer den Protokollführer machen und das Verhandelte kurz notieren. Auf diesen Versammlungen gibt jeder Rechenschaft über das, was er geleistet. Das Arbeitsgebiet wurde vorher vom Missionar allgemein festgelegt. Jeder legt die Hauptereignisse des letzten Zeitabschnittes in seinem Bezirk dar. Man geht sämtliche Unterrichtsarten durch, ob der Besuch regelmäßig war und neue sich gemeldet haben, man spricht über die besonderen Vorkommnisse unter den Christen, ob der Sonntag heilig gehalten, irgendwo eine Ehe nicht mehr in Ordnung ist, ob Christen zu heidnischen Gebräuchen zurückgefallen sind, man berichtet, ob man die Kranken gepflegt und besucht und sterbende Christen oder Heiden auf den Tod vorbereitet hat. Man bespricht miteinander besonders schwierige Situationen, die vielleicht aufgetaucht sind, und ob es notwendig sei, den Missionar davon in Kenntnis zu setzen. Zum Schluß geht man noch einmal das Programm durch, das der Superior für die laufende Zeit aufgestellt hat, und berät, ob man ihn bitten sollte, einiges zu ändern oder hinzuzufügen. Wenn diese Versammlungen von einem ernsten und tüchtigen Katechisten geleitet werden und die übrigen Mitglieder der K. A. von apostolischem Eifer beseelt sind, können sie sehr viel Gutes wirken, ohne daß der Missionar sich damit zu befassen braucht oder man ihm alles berichten muß.

5. Die Arbeit und Kontrolle, die dem Missionar zufällt. — Die Leitung der K. A. untersteht dem Stationsobern. Die Lehrer unterstehen, was die Berufarbeit und Ausbildung betrifft, selbstverständlich dem Missionar, der die Schulen überwacht.

a) Katechisten und Lehrer kommen schon ihres Amtes wegen weiterhin regelmäßig zur Mission, um sich in ihrem Berufe weiter auszubilden: Fragen des Religionsunterrichtes oder der Pädagogik

werden dabei besprochen. Es sind also Besuche und Zusammenkünfte, die nicht direkt die K. A. betreffen. Gleichwohl kann jeder Katechist oder jede Katechistengruppe bei dieser Gelegenheit den Oberrn aufsuchen und ihm schwierigere Fragen, die die K. A. betreffen, vorlegen. Der Obere wird sich vor allem den führenden Katechisten widmen und ihnen seine Weisungen und Ratschläge geben, weil von ihnen ja alles abhängt und er selbst nicht allzu häufig sie auf den Außenposten sprechen kann.

b) Wenigstens einmal im Monat oder alle zwei Monate versammeln sich alle Mitglieder der K. A. eines oder mehrerer Abschnitte, also banyenama, Katechisten und womöglich auch die Lehrer, beim Oberrn der betreffenden Mission, sei es auf der Station selbst oder auf einem zentral gelegenen Außenposten. Dabei wird berichtet, was man Gutes hat erreichen können, welche Schwierigkeiten auftauchten, wo man keinen Erfolg hatte usw. Der Obere übt dabei eine gewisse Kontrolle aus über den Geist und die Leistungen seiner Gruppe. Diese Kontrolle ist ziemlich einfach, wenn auf den Zwischenversammlungen auf den Außenposten ein Protokoll geführt wurde. In diesem Protokoll stehen die schwachen Punkte der einzelnen Christengruppen, man ersieht aus ihnen auch, ob man etwas dagegen unternommen, den Kranken und Sterbenden beigestanden, für die Erweiterung des Katechumenates und der Schule gearbeitet hat. Für den Oberrn bieten diese Berichte eine zuverlässige Informationsquelle über den Stand seiner Leute; sie sind ihm zugleich ein Fingerzeig über das Programm, das er für die nächsten Wochen aufstellen muß. Aber diese Versammlung ist ihm eigentlich noch mehr der willkommene Anlaß, seine Mitarbeiter mehr und mehr apostolisch zu formen, sie zum Eifer zu ermahnen, ihnen Hinweise zu geben, wie sie fehlende Christen zurechtweisen und mit Milde auf den rechten Weg zurückführen müssen, er kann ihnen sagen, was sie nicht richtig gemacht, und sie zu neuer selbstloser und apostolischer Arbeit, zu Gebet und Opfer für ihre Christen aufmuntern. Diese Aufmunterung ist eigentlich die Seele des Ganzen. Der Obere wird sorgen, daß der so natürliche Geltungstrieb ausgeschaltet und dafür selbstloses Dienen an der christlichen Gemeinschaft und hingebende Liebe der Antrieb zur Arbeit im Sinne der K. A. wird.

c) Der gleichen inneren Formung der Mitglieder der K. A. dienen die jährlichen Exerzitien. Katechisten und Lehrer machen sie miteinander. Die banyenama haben ihre Einkehrtage noch vor der österlichen Zeit. Das ist mit Absicht so gemacht worden. Denn ge-

rade die österliche Zeit ist für die banyenama der große Augenblick, wo sie immer neue Gruppen ihrer Christen zu den österlichen Exerzitien führen und die abständig gewordenen Schäflein zu neuem Eifer zu gewinnen suchen.

6. Was haben die katholischen Häuptlinge in der K. A. für eine Rolle?

a) Sie sind nicht Mitglieder der K. A., und zwar aus folgenden Gründen:

aa) Die Häuptlinge sind mehr als je durch die verschiedenen Arbeiten im Dienst der öffentlichen Verwaltung in Anspruch genommen.

bb) Wären sie Mitglieder, dann wäre die K. A. bald nur mehr eine neue Fronleistung neben den andern, die die Häuptlinge den Leuten auferlegen müssen.

cc) Das hätte zur Folge, daß die übrigen Mitglieder bald nichts anderes mehr zu tun hätten, als in den Pflanzungen zu arbeiten, die von der Regierung verlangten Dienste abzuleisten, Arbeit und Beschäftigung aller Art, nur keine K. A. Sie ständen im Dienste einer weltlichen Ordnung, nicht mehr der Kirche. Das wäre aber der Tod jeglicher Initiative im Dienst des Reiches Gottes.

dd) Nähme man die christlichen Häuptlinge als Mitglieder in die K. A. auf, dann müßte man entweder alle aufnehmen oder keinen. Man kann jedoch nicht alle aufnehmen, denn eine Reihe von ihnen erfüllt nicht die grundlegenden Voraussetzungen, die verlangt werden müssen: gutes Beispiel, vorbildliches christliches Privat- und Familienleben. Man könnte freilich diese ausschließen und die übrigen Häuptlinge zulassen, das gäbe aber Anlaß zu Spaltungen und Verbitterung, vor allem aber würden die übrigen Mitglieder der K. A. durch diese Häuptlinge, die man wegen ihres sittlichen Verhaltens nicht zulassen könnte, unnötig großen Schwierigkeiten ausgesetzt, und ihre Arbeit wäre von vornherein erfolglos.

b) Aus diesem Grunde hat man die Häuptlinge nicht aufgenommen. Sie können aber dennoch für die K. A. von großer Bedeutung sein und sie auch als Nichtmitglieder fördern:

aa) Bevor die banyenama vom Missionar in ihr Amt eingeführt werden, haben sie sich bei ihrem zuständigen Häuptling vorzustellen. Er anerkennt sie als die Mitarbeiter des Missionars und Vertrauensleute der Christen.

bb) Die banyenama unterliegen nach wie vor der Autorität des Häuptlings und sind verpflichtet, im Gehorsam gegen diesen das

gute Beispiel zu geben. Sie zahlen wie die übrigen Untertanen ihm die Steuern.

cc) Der Häuptling befreit sie von den Arbeiten, die mit ihrem Amt unvereinbar sind.

dd) Darum stellt man nicht mehr banyenama ein, als nötig sind.

ee) Da die Autorität der Häuptlinge durch die K. A. unangetastet bleibt, legen sie ihr keine Hindernisse in den Weg, sie begünstigen und fördern sie, nehmen Rücksicht auf ihre Arbeit zur Zeit der österlichen Exerzitien, auf den Besuch des Unterrichtes durch die Katechumenen, erleichtern den Transport der Kranken auf die Mission usw.

Damit dienen auch die Häuptlinge den Zielen der K. A. Nicht nur durch das gute Beispiel christlicher Lebensführung, zu dem sie verpflichtet sind und das gerade bei ihnen auf die Untergebenen von größtem Einfluß ist, sondern auch durch die Dienste, die sie als Vorgesetzte den Mitgliedern der K. A. in ihren vielfachen Pflichten leisten. Gutes Einverständnis zwischen K. A. und Häuptlingen ist von größter Bedeutung. Darum sucht man es auch zu wahren.

### 3. Ergebnisse

Der Jahresbericht von 1945 macht die Bemerkung, es sei noch verfrüht, den Erfolg einer Einrichtung zu bemessen, die erst einige Jahre und dazu noch nicht einmal in allen Stationen existiere. Aber auch jetzt könne man schon sagen, daß die Erfolge sehr bedeutend seien und für die Zukunft, wenn das Neuartige sich erst einmal eingespielt habe und überall arbeite, sich noch mehr gute Früchte erhoffen ließen.

Im Jahre 1945 war die K. A. in der neuen Form auf 14 von insgesamt 26 Stationen eingerichtet. Damit waren damals von 465 000 Christen 307 000 erfaßt. Man ging mit der Gründung langsam und mit viel Überlegung voran. Jegliche Überstürzung hätte nur Verwirrung angerichtet. Es sollte vor allem alles vermieden werden, was einer erzwungenen und von oben herab diktierten Methode hätte gleichen können. Es sollte sich alles organisch aus dem schon Vorhandenen heraus entwickeln. Damals hatte man zu den Katechisten der 14 Stationen noch 1250 banyenama zugezogen. Der Bericht von 1947 nennt für ganz Urundi schon 4500. Es ist anzunehmen, daß alle Stationen das neue System übernommen haben. Die banyenama wurden in verschiedener Weise gewählt, bald durch die Katechisten, bald durch eine Vertretung der angesehensten

Christen eines Abschnittes, mitunter auch von den Häuptlingen und Katechisten zusammen, es kam auch vor, daß sich Christen selbst für das Amt anboten. Bis jetzt, sagt der Bericht von 1945, brauchte man nur selten einen abzusetzen, weil er z. B. nichts leistete, abergläubische Gebräuche mitmachte oder mit dem Häuptling Schwierigkeiten hatte. Da die banyenama unter der Leitung der Katechisten arbeiten, haben diese eine wertvolle Hilfe, die sie nicht mehr entbehren möchten. Verschiedene Stationen berichten, daß dank der Mitarbeit der banyenama der Zustrom zum Katechumenat gewachsen ist, daß die Katechumenen eifriger den Unterricht besuchen, der Schulbesuch der zahlreichen christlichen Kinder viel regelmäßiger ist und auf einer Mission stets mindestens 90 Prozent der Kinder anwesend sind.

Ihrem Eifer ist es vor allem zu verdanken, daß der Besuch des Sonntagsgottesdienstes, der von nun an für alle Christen und Katechumenen verpflichtend ist (die Christen und Katechumenen der Außenposten halten ihren Gottesdienst in einer zentral gelegenen Kapelle unter der Leitung des obersten Katechisten) vorbildlich ist. Der Sonntag wird heiliggehalten, die knechtliche Arbeit am Sonntag nimmt ab, die österlichen Exerzitien für alle Christen sind gut besucht, zahlreiche Christen, die auf Abwege gekommen waren, haben wieder heimgefunden, zerbrochene Ehen wurden in Ordnung gebracht. Ihrem Eifer ist es zu verdanken, daß die Kranken und Sterbenden zur Mission gebracht werden und dort die hl. Sakramente empfangen können oder auf einem Außenposten bei Gelegenheit einer Rundreise des Missionars die letzten Tröstungen der Kirche genießen. Viele Kranke werden zu den Krankenpflegestationen der Schwestern gebracht und dort versorgt.

Ihrem Eifer ist es ebenso zu verdanken, daß die Beiträge zum Werk der Glaubensverbreitung sich in wenigen Jahren um ein Vielfaches erhöhten. Und selbst, wenn weder die Katechisten, noch die banyenama, noch der Missionar selbst alle Mißstände abschaffen können, so ist der Missionar doch stets auf dem laufenden über alles, was in seinem Gebiet vorgeht. Hierin freilich liegt eine Gefahr für die banyenama und die Katechisten: sie werden von den anderen Christen leicht als Angeber bezeichnet. Dies ist zum Teil berechtigt, denn der Schwarze übertreibt gern. Aber der Eifer und die Selbstlosigkeit, mit dem die Mitglieder der K. A. zu Werke gehen, wird mit der Zeit allen Christen beweisen, daß es hier um andere Dinge geht und es sich um ein inneres Anliegen der Leute, ja des Gottesreiches handelt.

#### 4. Hilfsorganisationen der K. A.

Zur K. A. müßte man auch noch die Arbeit der Paten und Patinnen rechnen. Manche umgeben ihre Patenkinder — und wären es auch schon Erwachsene — mit rührender Sorge. Sie überzeugen sich, ob sie die Gebote beobachten, die hl. Messe besuchen, regelmäßig die Sakramente empfangen und lassen für sie nach dem Tode einige hl. Messen lesen. Jungé Mädchen, ja sogar die Kinder, die eben erst die erste feierliche hl. Kommunion empfangen haben, bringen andere Kinder zur Messe mit und bereiten sie selbst zur ersten hl. Kommunion vor. Anderswo haben sich christliche Frauen zusammengeschlossen, die unter der Leitung einer Schwester sich die Aufgabe gestellt haben; in ihrer Umgebung alle heidnischen Gebräuche zu unterbinden, z. B. solche, wie sie sonst mit der Geburt eines Kindes verbunden werden und denen selbst christliche Mütter leicht nachgeben. In einigen Missionen hat man mit dem eucharistischen Kreuzzug (Gebetsapostolat) schöne Erfolge erzielt. Man hat es allgemein in den Schulen eingeführt.

### Bereicherung der japanischen Flora durch Missionare des 16. und 17. Jahrhunderts

Von Prof. Dr. P. Dorotheus Schilling O. F. M., Rom

Zu allen Zeiten der Missionsgeschichte unserer hl. Kirche und in allen Zonen des Erdballs waren die Missionare nicht nur Kündler der Frohbotschaft vom Reiche Gottes, sondern auch Kulturträger und haben in vielen Ländern der Gesamtkultur den Charakter aufgeprägt. Selbst Völker, die bei der ersten Berührung mit dem Christentum bereits eine hohe Kultur aufwiesen, wie die Griechen und Römer, haben ein neues Gepräge erhalten, als sie die christliche Religion in Massen annahmen. Geringer ist der kulturelle Einfluß der christlichen Missionen unter Völkern, die nur einen schwachen Prozentsatz von Bekennern Christi zählen, wie dieses in den alten und großen Kulturländern des Ostens, in Indien, China und Japan, der Fall ist. Trotzdem haben auch hier die Missionare ein weites Betätigungsfeld auf kulturellem Gebiete gefunden, und zwar haben sie ihrer Sendung gemäß hauptsächlich Güter der geistigen und sozialen Kultur eingeführt und benutzt, um ihre höheren Zwecke leichter zu erreichen. Aber auch manche Güter der materiellen Kultur verdanken den Boten des hl. Evan-

geliums ihr erstes Auftreten in diesen Ländern. Hier soll kurz gezeigt werden, wie die Missionare des 16. und 17. Jahrhunderts die japanische Flora bereichert haben.

Trotz des großen Reichtums an Nutz- und Zierpflanzen, den Japan schon bei seiner Entdeckung durch die Portugiesen (1542) aufzuweisen hatte, vermißten die Europäer manche Früchte und Blumen ihrer Heimat, obwohl dort ein ähnliches Klima herrschte wie auf der Iberischen Halbinsel. Was lag da näher, als daß einzelne Missionare, die Jahrzehnte dort wirkten und die dafür Interesse hatten, sich bemühten, die japanische Flora um einige Obstbäume, Heilpflanzen und Blumen zu bereichern.

Der bekannte portugiesische Jesuit P. Diego De Mesquita, der vom 4. Juli 1577<sup>1</sup> bis zu seinem am 14. November 1614 erfolgten Tode — allerdings mit Unterbrechung — in Japan wirkte<sup>2</sup>, suchte aus den Philippinen, Zentral- und Süd-Amerika und selbst aus Europa Pflanzen in Japan einzuführen, was ihm auch gelang. Als er 1582—1590 die Gesandtschaft japanischer Fürstensöhne nach der Iberischen Halbinsel und Italien begleitete, nahm er auf der Rückreise aus seiner Heimat Portugal eine Feigenart mit, die sich über alle Gegenden Japans verbreitete, soweit das Klima dem Anbau dieser Südfrucht günstig ist. 1599 fand sich diese Feigenart schon überall, wie P. Antonius Franziskus De Critana S. J. am 26. Februar desselben Jahres von Nagasaki aus dem Ordensgeneral Claudius Acquaviva mitteilte<sup>3</sup>. Die Olivenbäumchen, die Mesquita von den Philippinen bezogen hatte, gediehen gut, und eines derselben trug 1599 schon Früchte; doch waren diese sehr klein, weshalb er eine andere Sorte wünschte. Die gleichzeitig übersandten Quittenbäumchen waren dagegen auf dem Wege eingegangen. Der Missionar erbat daher andere Exemplare<sup>4</sup>. Der spanische Kaufmann Bernardino De Avila Girón, der 1594 nach Japan kam und in Nagasaki und seiner Umgebung mit wenigen Unter-

<sup>1</sup> Luis De Guzman S. J., *Historia de las Misiones de la Compañía de Jesús en la India Oriental, en la China y Japón desde 1540 hasta 1600*, I. VIII c. XIX (in der Ausgabe von Bilbao 1891), 386.

<sup>2</sup> Vgl. sein Leben von P. Nieremberg in: *Varones Ilustres de la Compañía de Jesús*<sup>2</sup>, T. I, *Misión del Japón*, Bilbao 1887, 349—363.

<sup>3</sup> \* Arch. Rom. S. J., Jap.-Sin. 13 II, f. 280 (nach Giuseppe Fr. Schütte S. J. *Il Ceremoniale per i Missionari del Giappone*, Roma 1946, 118 ff.<sup>2</sup>).

<sup>4</sup> \* Mesquita an P. Juan De Ribera, Rektor des Jesuitenkollegs in Manila, Nagasaki, 28. Okt. 1599, in Arch. Rom. S. J., Jap.-Sin. 13 II, ff. 348—350 (nach Schütte, a. a. O.).

brechungen bis 1619 lebte<sup>5</sup>, berichtet<sup>6</sup>, daß 1595 ein Olivenbaum aus Mexiko eingeführt wurde. Er gibt zwar nicht an, wer sich um denselben bemüht hatte, doch war es wohl auch P. Mesquita. Später gab es mehrere in den Gärten von Nagasaki; doch gelang es nicht, sie dem Klima anzupassen. Avila sah niemals 20 Oliven an einer Pflanze. Der Boden müsse dieser Baumart nicht günstig sein<sup>7</sup>. Avila schreibt ferner<sup>8</sup>, in demselben Jahre 1595 seien auch Quittenbäumchen aus Mexiko in Japan eingeführt worden, deren es schon viele gebe und die sehr gut gedeihen. Da P. Diego De Mesquita am 28. Oktober 1599 schrieb<sup>9</sup>, daß die übersandten Quittenbäumchen schon auf dem Wege eingegangen seien, und er um andere bittet, hat Avila die Datierung der Einführung entweder zu früh angesetzt, oder Mesquita bemüht sich um eine andere Sorte. Auch wurden weder der Olivenbaum noch die Quittenbäumchen direkt von Mexiko in Japan importiert, wie sich aus dem Text des spanischen Kaufmanns zu ergeben scheint, sondern auf dem Wege über die Philippinen, da der direkte Schiffsverkehr zwischen Mexiko und Japan erst im 17. Jahrhundert vorübergehend eröffnet wurde. Die Ansicht P. Kempermanns<sup>10</sup>, die Quitte sei erst 1624 von Portugiesen in Japan eingeführt worden, ist abwegig. Von Cebu auf den Philippinen suchte P. Mesquita Äpfel- und Weichselkirschbäume zu erhalten. Zum Austausch sandte er von den aus Portugal eingeführten Feigenbäumen, Rosen und verschiedene Singvögel nach Manila<sup>11</sup>.

Der erste japanische Christ Paul Anjirô aus Kagoshima hatte 1548 in Ostindien berichtet<sup>12</sup>, daß es in Japan viele wilde Trau-

<sup>5</sup> Siehe hierzu die Einleitung zu seiner *Relación del Reino de Nippon*, editata por P. Doroteo Schilling O. F. M., y Fidel De Lejarza, in: *Archivo Ibero-Americano*, 36 Madrid 1933, 487—497.

<sup>6</sup> Avila, a. a. O., 37 (1934) 14.

<sup>7</sup> a. a. O. — Bis auf den heutigen Tag ist es nicht gelungen, den in den Mittelmeerländern so verbreiteten und für die Menschheit so nützlichen Ölbaum in Japan heimisch zu machen, während andere Öl produzierende Pflanzen dort vorzüglich gedeihen. (Siehe hierzu J. J. Rein, *Japan nach Reisen und Studien*, Leipzig 1886, 176—194).

<sup>8</sup> a. a. O.

<sup>9</sup> Mesquita, a. a. O.

<sup>10</sup> Über die Einführung der Obstsorten in Ostasien, in *Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens*, 2 Yokohama 1876—1880, 407.

<sup>11</sup> Mesquita, a. a. O.

<sup>12</sup> *Emformação da Ilha de Japão*, in: A. Thomaz Pires, *O Japão no século XVI* (O Instituto, 53 Coimbra 1906, 764 f.). — Tatsächlich kommen noch heute auch in den Urwäldern Hokkaidôs dunkle Wildtrauben vor.

ben in den Wäldern gebe, die von den Menschen gegessen würden. Es wurde und wird noch heute daraus auch Wein hergestellt, der jedoch mit anderen Zugaben genießbar gemacht werden muß. P. Johannes Rodriguez Tsūzu S. J.<sup>13</sup> machte 1633 darauf aufmerksam, daß nach Rom mitgeteilt wurde, man könne aus diesen Trauben Wein herstellen. Dort habe man dann irrigerweise geschlossen, dieser sei auch bei der hl. Messe verwendbar, falls keiner aus Europa geliefert werden könne. P. Mesquita wollte eine gute Traubenart aus Mexiko oder Peru in Japan importieren<sup>14</sup>. Dieses ist ihm wohl auch gelungen; denn Avila<sup>15</sup> schreibt, es gebe zwei spanische Traubenarten: helle und dunkle<sup>16</sup>. Auch um Kirschen und Pfirsiche bemühte sich derselbe Jesuit<sup>17</sup>.

Die iberischen Obstarten verbreiteten sich rasch über das Land. Pater Alonso Muñoz O. F. M.<sup>18</sup> berichtet 1606 aus Miyako, dem heutigen Kyôto, daß es in der vom Verkehr ziemlich abgeschlossenen Provinz Kii, im Süden von Zentral-Japan, viele spanische Früchte gebe. Er schreibt allerdings auch, daß Wein und Öl und andere ähnliche Produkte, die gemeiniglich in Spanien gedeihen, auch dort vorkommen, was nicht stimmen kann, da es, wie bereits gesagt, bis heute in Japan nicht gelungen ist, Olivenöl und Naturwein, die den spanischen einigermaßen ebenbürtig wären, herzustellen. Der Olivenbaum ließ sich bisher nicht akklimatisieren. Marcello de Ribadeneira O. F. M.<sup>19</sup>, der von 1594—1597 in Japan war, schreibt, daß es dort viel gutes Obst gibt, doch sei die Auswahl nicht groß gewesen. Erst seit der Berührung mit den Spaniern gebe es viele

<sup>13</sup> \* Historia da Igreja do Japão, in: Lissabon, Ajuda-Bibliothek, 49—IV—53, f. 41 v.

<sup>14</sup> Mesquita, a. a. O.

<sup>15</sup> Avila, a. a. O.

<sup>16</sup> Eigentümlicherweise sind bis ins 20. Jahrhundert alle Versuche mißlungen, aus den im Lande der aufgehenden Sonne gedeihenden Traubenarten ohne weitere Zutaten guten Wein herzustellen. Die Früchte sind vorzüglich zum Essen und reifen zum Teil bis auf die Höhe von Sapporo, doch hält sich der Wein nicht, wenn nicht bestimmte Beimischungen erfolgen. Es ist dieses einer der Gründe, weshalb der Genuß des Weines bis heute beim japanischen Volke selten ist, und verhältnismäßig wenig Reben angebaut werden.

<sup>17</sup> Mesquita, a. a. O.

<sup>18</sup> Relación para Nuestro Padre Provincial y para consuelo de los demás hermanos de nuestra Provincia de San Gregorio de las cosas mas notables que han sucedido este año de mil y seicientos seis, en esta conversión del Japón, in: London, Britisches Museum, Harleyan Ms. 3570 f. 386 v.

<sup>19</sup> Historia de las Islas del Archipiélago Filipino y Reinos de la Gran China, Tartaria, Cochinchina, Malaca, Siam, Cambodge y Japón, l. IV c. 1, Barcelona 1601, 353 (in der Ausgabe von Madrid 1947, 324).

Früchte, die auch in Spanien vorkommen. Nach dem bisher Gesagten, hat sich vor allem der portugiesische Jesuit um die Einführung verschiedener guter Obstsorten in Japan verdient gemacht, die er allerdings hauptsächlich von Spaniern aus spanischen Kolonien bezogen hat, wo sie wenigstens zum Teil aus deren Heimat eingeführt worden waren.

Nach der Entdeckung Amerikas wurde der Tabak von dort allmählich in vielen Ländern als Heil- und Luxusmittel eingeführt. In Japan war diese Pflanze nebst ihren Produkten seit 1578 bekannt<sup>20</sup>, doch begann seine Anpflanzung und rasche Verbreitung über das Land erst nach Einführung des Tabaksamens durch den aus Lissabon stammenden P. Hieronymus De Castro O. F. M. Als er am 29. Juni 1601 zum dritten Male in Japan landete<sup>21</sup>, überbrachte er als Geschenk für den Militär-Diktator Tokugawa Ieyasu außer anderen Geschenken auch Tabaksamen und Tabaksalbe<sup>22</sup>. Die Aussaat geschah wohl in der Umgebung von Miyako, und die Pflanzen gediehen vorzüglich. Die Familienchronik des Arztes Saķa Jōchiin berichtet für das Jahr 1607, das Rauchen des Tabaks sei in letzter Zeit Mode geworden, und schreibt für 1609, die Japaner aller Klassen erfreuten sich seit 2—3 Jahren am Genuß des Tabaks. Er werde als Heilmittel gegen alle Krankheiten ausgegeben. Es seien jedoch andererseits auch Fälle vorgekommen, daß Personen, die den Tabakrauch eingeatmet hatten, krank wurden. Es konnte ihnen keinerlei Medizin verabreicht werden, da die Werke der Arzneikunde noch keine Richtlinien für die Behandlung derartiger Fälle angaben<sup>23</sup>.

<sup>20</sup> Siehe Ernest M. Satow, The Introduction of Tobacco into Japan, in: Transactions of the Asiatic Society of Japan, VI P. I Yokohama 1878, 70.

<sup>21</sup> Relación hecha por Fray Pedro de Burgillos . . . de las cosas sucedidas en el Japón desde el año de 1601 hasta el de 1602, in: Lorenzo Pérez O. F. M., Fr. Jerónimo de Jesús (Archivum Franciscanum Historicum; 21 Quaracchi (Firenze) 1928, 321. <sup>22</sup> a. a. O., 325.

<sup>23</sup> Satow, a. a. O., 69 f. Hiernach wurden die betreffenden Stellen in der Schrift Me-zamashi-gusa im Jahre 1815 veröffentlicht und finden sich auch in der Handschrift Kiyu Shoran. Siehe auch Dorotheus Schilling O. F. M., Einführung des Tabaks in Japan, in: Comissão Executiva dos Centenários, Congresso do Mundo Português, Publicações, IV Lisboa 1940, 137—153.

<sup>24</sup> Siehe bezüglich der Jesuiten Dorotheus Schilling O. F. M., Das Schulwesen der Jesuiten in Japan (1551—1614), Münster (Westf.) 1931, 40—68. — Die ärztliche Tätigkeit der Franziskaner in Japan bis zum Jahre 1632 behandelt Severiano Alcobendas O. F. M., Religiosos médico-cirujanos de la Provincia de San Gregorio Magno de Filipinas, in: Archivo Ibero-Americano, 35 Madrid 1932, 50—71, 225—247.

<sup>25</sup> Namban Zarasa<sup>14</sup>, Tōkyō 1925, 249 ff.

Da mehrere Jesuiten im 16. Jahrhundert und zwölf Franziskaner im 17. Jahrhundert in Japan als Ärzte und Chirurgen tätig waren<sup>24</sup>, haben sie gewiß auch manche ausländische Heilkräuter kultiviert und dadurch der leidenden Menschheit einen Dienst erwiesen. Nach dem gelehrten japanischen Forscher Shimmura Izuru<sup>25</sup> haben die katholischen Missionare des 16. und 17. Jahrhunderts auch die Nelke und den Ginster eingeführt. Dieser wird als Zierpflanze sehr geschätzt, weil er sich zu der in Japan so hoch entwickelten Kunst des Blumensteckens, besonders zu der Form, die „Himmel-Erde-Mensch“ (ten-chi-jin) genannt wird, vorzüglich eignet. Der Ginster läßt sich nämlich als Schnittblume sehr beliebige Formen geben, die er beibehält. Ob die Einfuhr spanischer Rosen Missionaren oder Laien zu verdanken ist, wissen wir nicht. Nach dem bereits genannten Shimmura<sup>26</sup> ist sie in der 1603 beginnenden Tokugawazeit eingeführt worden. Ihr Anbau war 1628 bereits bis Funakata in Nord-Japan vorgedrungen<sup>27</sup>.

Durch den Import der erwähnten Nutz- und Zierpflanzen, die sicher nur einen Teil der von den Missionaren des 16. und 17. Jahrhunderts für Japan besorgten Pflanzen darstellen, haben sie in edler Menschenliebe sich um die materielle Kultur und Förderung der Heilkunde Verdienste erworben, die jeder objektive Forscher mit Dank anerkennen wird.

## Friede in den Religionen des Ostens und im Christentum

Von Dr. A. Anwander, Landsberg

So verschieden der Klang des Wortes — nicht einmal die Indogermanen wählen denselben Stamm —, so unterschiedslos begehrt und verehrt ist das Gut des Friedens über alle Breiten der friedearmen Erde. Völker, die in dem Rufe stehen, besonders tatkünftig und waffenfroh zu sein, wie die Römer, Germanen, Indianer des Nordens, sie haben doch ihre Friedensgötter und strengen Friedensgesetze. Von je her hält das Morgenland dem Abendland, in verstärktem Maß aber Fernasien, der europäisch-amerikanischen Zivilisation unserer Tage entgegen, daß hier die rechte Schätzung der Gelassenheit, Gewaltlosigkeit und Bedürf-

<sup>26</sup> a. a. O.

<sup>27</sup> Bericht des P. Diego de San Francisco O. F. M. vom 7. Mai 1628 aus Mogami, in: Lorenzo Pérez O. F. M., *Relación de la Persecución del Cristianesimo en el Japón* (Archivo Ibero-Americano, 1 Madrid 1914, 517).

nislosigkeit fehlt, die Konzentration und Kontemplation, die allein jenen tiefen Frieden verleihen, der unwandelbare Seligkeit, Glück, Erlösung, Vergöttlichung in sich birgt, weil alle Nichtigkeit durchschaut, alle Entzweiung aufgehoben; alle Gier ausgelöscht ist in dem zum wahren Sein erwachten Geist.

Herzensfriede, Geistesfreiheit, mystische Innerlichkeit: das ist es also, worin der Asiate dem Europäer sich überlegen fühlt, und da er dieses Gut so über alles liebt, liebt er auch seine Religionen und Philosophien, die ihm dazu scheinbar besser helfen, als dem Abendländer sein Christentum und seine Kultur. Auch im Osten gab es stets Macht- und Genußtrieb, Krieg und Grausamkeit, aber nur in der Welt des „Unwirklichen“, die der Mönch, Büsser, Denker durchstößt, um „jenseits von Gut und Böses“ vollkommene Frieden zu erlangen. Das ist noch recht summarisch gesprochen. Indien und der Buddhismus oder Indien, China und Japan haben je ihr eigenes Wort in vielfacher Artung zum innern, mystischen Frieden zu sagen. Auf diesen kommt es hier an, obschon daneben seine Bedingungen und Auswirkungen zu berücksichtigen sind. Eine zum vollen Verstehen östlicher Friedensideen führende Darstellung müßte viele Begriffe mit einbeziehen, ja müßte die großen und kleinen religiös-philosophischen Systeme und Sekten des Ostens in ihrem Mit- und Gegeneinander deutlich machen. Hier genüge ein Blick auf das hinduistische Indien, auf das nichtbuddhistische China und Japan und auf die Welt des Buddhismus mit Richtung auf die Gegenwart und unter Ausschaltung des Islam. Dem, der tiefer dringen will, geben die Anmerkungen einige Fingerzeige. Auch der christliche Friede ist ein viel zu reiches und reichlich behandeltes Thema, als daß er in einem knappen Aufsatz gebührend gewürdigt werden könnte. Ich ziehe es daher vor, mit den asiatischen Stimmen das christliche Für und Wider unmittelbar zu verbinden<sup>1</sup>.

## I.

Auf einem kleinen Dampfer namens „Friede“ fuhr ein bekannter Gelehrter<sup>2</sup> zum Besuch der Zentrale jener echt indischen Religionsgemeinschaft, die sich nach den Brahmanen Rāmākrishna

<sup>1</sup> Eine sprachlich-sachliche Darstellung des „Friedens“ bei Semiten, Griechen, Römern, Germanen, im Alten und Neuen Testament und in der christlichen Geschichte habe ich selbst gegeben (erscheint in „Theologie und Glaube“).

<sup>2</sup> Th. Ohm, Indien und Gott (1931) 122 ff.; vgl. 153 ff. (Besuch bei vaishnavitischen Mönchen).

(1834—1886) und Vivekānanda (1862—1902) benennt. In den Klosterräumen waren Inschriften zu sehen wie „Friede: körperlicher Friede, dann geistiger Friede“. Ihn gewinnen wollen die Anhänger dieser indischen Apostel, die ihren Einfluß bis Chicago, London und Paris trugen, indem sie bessere Menschen zu werden trachten im Umgang mit den größten religiösen Geistern und heiligsten Büchern. Veda, Upanishads, Bhagavadgita, Koran, Bibel, Nachfolge Christi gelten ihnen als gleich gute Betrachtungstoffe, um jene Liebe (bhakti) zu erfahren, die den Frieden in sich birgt. Das ist Hinduismus! Alles kann Ausstrahlung des Göttlichen sein, kein Gott ist der einzige, aber alle weisen auf den Einen oder auf das Eine, auf die „ewige Ruh' in Gott dem Herrn“. Es ist bezeichnend, daß in Indien seit ältesten Zeiten monotheistische und monistische Strömungen „friedlich“ nebeneinander gehen und im Grunde dasselbe Ziel haben und es erreichen: den Geist vom Irdischen zu lösen und in der Meditation des Atman-Brahman, mag dessen Name sich wandeln wie immer, restlos zu beglücken. So sehr Hindus wie die genannten oder Mahātma Gandhi sich namentlich vom johanneischen Christus beeindruckt bekennen, — Mutter Indien hat doch schon alles, was zum Frieden dient, und bleibt die Grundlage jeder Auseinandersetzung mit den oft ziemlich eng gesehenen Problemen<sup>3</sup>. Den Frieden zu finden kommt also der Hindu selten an Christus heran<sup>4</sup>, er glaubt ihn schon zu besitzen und fühlt sich nicht vor die Entscheidungsfrage gestellt: Unterwerfung oder Ablehnung, ja er scheint nicht zu begreifen, daß die Friedensbotschaft Christi von seinem Absolutheitsanspruch nicht zu trennen ist, und versagt sich der Tatsache, daß Christus zunächst das Schwert zu bringen verkündet (Mt 10, 34; vgl. Lk 22, 36).

Sānti, prasāda sind die immer wiederkehrenden Friedensworte in Indien. „Die Weisen, die im eigenen Ich den wiedererkennen, der als der einzige Bewußte unter den vielen Bewußten (den individuellen Seelen), als der Unvergängliche der Vergänglichen die Wünsche weckt, denen wird der ewige Friede zuteil, nicht den andern“ (Kātha-Upanishad 5. Ranke, 13. Vers)<sup>5</sup>. Von allen Indern

<sup>3</sup> Das fällt z. B. auf bei S. Rādhākṛishna, Die Lebensanschauung des Hindu (1928, übersetzt von Schomerus), aber auch wenn Ohasama den Zen-Buddhismus darstellt (1925, herausgegeben von Faust mit einem Geleitwort von R. Otto).

<sup>4</sup> Von Sundar Singh allerdings berichtet Heiler in seiner Monographie über ihn (<sup>4</sup>1926) ausdrücklich, daß es unerfüllte Friedenssehnsucht war, was ihn zu Christus führte.

<sup>5</sup> Nach Bertholet, Religionsgeschichtliches Lesebuch, Heft 9, S. 167.

hochgeschätzt ist die Bhagavad-Gītā<sup>6</sup>. „Wer aber lebt in dieser Welt mit Sinnen, die ihm untertan, die frei von Haß und Leidenschaft, der kommt zu ruhiger Heiterkeit (prasāda), und solche Heiterkeit läßt ihn verlieren all und jeden Schmerz; bei heiterem Geist wird sich ihm die Einsicht (buddhi) schnell befestigen“ (II, 64 f.; vgl. XII, 13 ff.; XVIII, 37 53 usw.). „Durch seine (des Gottes, Kṛṣṇas) Gnade erlangst du dann höchsten Frieden und ew'gen Stand“ (XVIII, 62; vgl. den ganzen Schlußgesang). Der ersehnte Friede ist also die innere Abgeklärtheit des echten Yogin, aber auch Lohn und Frucht der durch die bhakti erreichten, gnadenvoll geschenkten Gotteseinigung<sup>7</sup>. Im bengalischen Vaishnavismus wird śānti als der Zustand vollständiger Zufriedenheit und Geistesfreude gepriesen, die man beglückt über Haris Gnade genießt<sup>8</sup>. Selbst im Atharvaveda, der wesentlich Zauberritual ist, gilt als höchste Wonne die friedvolle Seligkeit mit Vätern und Kindern beim „Vater Himmel“<sup>9</sup>. Diese Beispiele mögen genügen.

## II.

Das nichtbuddhistische China ist durch die Namen Konfuzius und Laotse am besten bekannt. Sie leben trotz aller Erschütterungen im Land der Mitte fort, der Konfuzianismus zwar nicht als Staatssystem, wohl aber als Morallehre, der Taoismus nicht allein im Volksaberglauben, sondern auch als Weisheitslehre, begreiflicher Weise aber nur in engsten Kreisen. Die Schriftzeichen für „Friede“ geben nach Bosslet<sup>10</sup> schon einen Begriff, wie allgemein, nüchtern und klug, dabei höherer Gedanken nicht entratend, das Verlangen nach Frieden in China ist. „Dach und gefüllte Schüssel“, „Herz und Schlüssel“, „Frau unter einem Dach“ zeigen das Glück des häuslichen Friedens an. Der einfache Chinese ist heute noch zufrieden

<sup>6</sup> „Der Sang vom Hoherhabenen“ (nämlich Kṛṣṇa). Über die geistes- und literargeschichtliche Stellung des Gedichts sind die Meinungen der Indologen (Dahlmann, Garbe, Deussen, Otto, Schroeder, Winternitz) geteilt. In dem Riesenepos Mahābhārata, von dem die Bhagavadgītā der schönste und wichtigste Abschnitt ist, steht auch das lange didaktische Śānti-Parvan und die Sammlung poetischer Sprüche Śāntisataka. Die obige Übersetzung nach Schroeder und Garbe. — Eigennamen, wie Śāntidēya oder Śāntigupta, weisen in gleichen auf das indische Friedensideal.

<sup>7</sup> D. Lauenstein, Das Erwachen der Gottesmystik in Indien (1943) 29 f., macht deshalb darauf aufmerksam, daß prasāda zwischen „Friede“ und „Gnade“ spielt, zwischen Leistung und Gabe, Ascese und Mystik.

<sup>8</sup> Enc. of Religion and Ethics II 493.

<sup>9</sup> VI, 120; J. Grill, Hundert Lieder des Atharva-Veda (2 1888) 72.

<sup>10</sup> K. M. Bosslet O. P., Chinesischer Kulturspiegel (1934) 54, 84, 133 f.

und beglückt, wenn er ein Dach über dem Kopf und stets eine gefüllte Schüssel auf dem Tische hat; zum häuslichen Frieden gehört, daß die Frau im Hause bleibt und nicht viele Besuche macht, um zu schwatzen und zu klatschen. Das Bild „Fuß mit Querstrich, darüber ein Dach“ symbolisiert in mehr philosophischer Art die tranquillitas ordinis; der denkende und wollende Mensch braucht ein Ziel, das alles Streben ordnet und nach seiner Erreichung beständigen Frieden sichert. Solange Konfuzius in China Staatsphilosoph sans pair war, hatte die auf seinen Lehren fußende Regierungskunst manche Ähnlichkeit nicht nur mit der thomistischen Tugend- und Gesellschaftslehre, sondern mit jener pax Romana, die durch St. Thomas ihre edelste Vollendung erhielt<sup>11</sup>.

Je weniger seit dem Sturz der Monarchie in dem noch unausgeglichenen Kampf der wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und staatlichen Anschauungen das konfuzianische System Aussicht hat, China wiederum zu beherrschen, desto mehr muß das Verlangen nach jenem tieferen Frieden wachsen, um den sich alle chinesischen Denker bemühen, mögen sie strenge Konfuzianer oder von Taoismus und Buddhismus beeinflußt sein<sup>12</sup>. Allen Schulen ist die Regungslosigkeit (Wu-wei), Ruhe (Tsing), Schweigsamkeit (Pu-jen) des Tao Grundlage ihrer Friedenslehre<sup>13</sup>. Laotse bleibt im Gegensatz zu Konfuzius ganz im Dämmer des Mythos. Aber das unter seinem Namen gehende Tao-te-king ist bis zur Stunde Einheimischen<sup>14</sup> und Fremden der Leitstern einer in seligem Frieden ruhenden Haltung, die der Einklang mit dem mystisch-pantheistischen Tao gewährt. So schwierig das schmächtige Tao-te-king zu deuten und erst recht zu übersetzen ist, sein „Glück“, „Friede“, „Sinn“, „Leben“ kreist um das Ideal eines unangreifbaren „Jenseits“ von Furcht und Hoffnung, Krampf und Krieg, Neid und Leid, Gut und Böses. Man hat Laotse mit Meister Eckhart verglichen. Der Vergleich trifft nicht zu für den Schüler des hl. Thomas von Aquin, aber vielleicht für den neuplatonischen, die Persönlichkeit aufhebenden Mystiker, von dem die Kirche eine Anzahl Sätze als

<sup>11</sup> Vgl. O. Graf O. S. B., Djin-Si Lu, die Sung-konfuzianische Summe, Abschnitt IX (ich konnte das Ms. einsehen, dessen Druck bald zu erwarten steht).

<sup>12</sup> Auch der „letzte“ Philosoph des alten China, Wang Yang ming (1472 bis 1527), legt großen Wert auf den Ruhezustand des Geistes. H. Hackmann, Chinesische Philosophie (1927) 367.

<sup>13</sup> De Groot, Universismus (1918) 48.

<sup>14</sup> Der wichtigste Taoist, im Rang der nächste nach dem Tao-te-king, ist Tschuang-tse, dessen „Wahres Buch vom südlichen Blütenland“ R. Wilhelm 1920 übersetzt hat.

(objektiv) unrichtig verurteilt hat. So viel und so wenig Plotin, Porphyrius, Proclus mit der Friedensbotschaft Christi gemein haben, so viel und so wenig das Tao-te-king. Wird den Chinesen ihr Konfuzius und Laotse genügen, da ihnen nun ihre Welt ebenso fragwürdig geworden ist wie dem säkularisierten Europa-Amerika die seine?

Über die indogene Religion Japans, den Shintoismus, ist hier nichts von Bedeutung zu sagen. Auch er kennt natürlich die Sehnsucht nach Frieden, aber es ist ein vordergründiger Friede. „Ich flehe um Frieden des Landes, Sicherheit der Familie, Gesundheit, Bewahrung vor Unheil und dauernde Nachkommenschaft“, heißt es in einem heute viel gebrauchten Gebet<sup>15</sup>.

### III.

Im Buddhismus ist von Anfang an Friede ein Zentralbegriff. Śānti, Ruhe, Friede ist eine andere Bezeichnung für das Nirvana<sup>16</sup>. „Beruhigten Körpers, ganz losgelösten Denkens, nichts mehr gestaltend, besonnen, heimatlos, die Wahrheit kennend, Versenkung ohne Überlegung ühend, hegt der Bhikkhu (Mönch) keinen Groll, erinnert sich nicht, ist frei von geistiger Starre“ (Samyutta-Nikāya IV, 25, 18)<sup>17</sup>. Die Strophe schildert den Zustand der vierten Versenkungsstufe, und alles, was über die mystische Versenkung gilt, ist Melodie zum Thema Friede, vollkommener Friede<sup>18</sup>. Es wäre ein Irrtum, die buddhistische Versenkung und den erstrebten Frieden als etwas rein Passives aufzufassen. „Unermüdliche Anstrengung, nicht Quietismus, ist der Grundton des wahren Buddhismus“<sup>19</sup>. Allein das kann nicht widerlegen, daß in den Schulen des Buddhismus, daß zumal im Mahāyāna und Vajrayāna<sup>20</sup> und in den Fortbildungen, die sie in Tibet, China und

<sup>15</sup> Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte, 4 I 327 f. Florenz bemerkt, daß alle Nomina des Gebetes, also auch „Friede“, chinesische Wörter sind.

<sup>16</sup> Pāli: nibbana, nibbuti; neben santapada (Ruhezustand) noch eine ganze Reihe gleichlaufender Begriffe: nirodha (Aufhören), para, parama, paramatha (das Höchste, höchste Gut), ananta (Endlose, Unendliche), seyya (Seligkeit) u. a. E. Hardy, Der Buddhismus nach den älteren Pāli-Werken (1890) 57, 163.

<sup>17</sup> Bei W. Geiger, Samyutta-Nikāya (2 Bände, 1925/30) I 196.

<sup>18</sup> F. Heiler, Die buddhistische Versenkung (1918, mit einer Parallele zwischen Jesus und Buddha); ders., Das Gebet (5 1923); H. Beckh, Buddhismus (Sammlung Götschen) II 44; leicht zugänglich J. Aufhäuser in: „Religiöse Quellenschriften“, N. 57 (Abschnitt: Seligkeit der Meditation).

<sup>19</sup> Beckh a. a. O., II 130.

<sup>20</sup> Vgl. H. Glasenapp, Buddhistische Mysterien (1940).

Japan gefunden haben, ein Friedenszustand des Nicht-handelns, und Nicht-seins intendiert und praktiziert wird. Das wird ja auch von all denen berichtet, die ihre überwältigenden Eindrücke beim Besuch der Klöster und der eingemauerten Heiligen, beim Hören des Om mani padme hum, beim Stehen vor dem Buddha von Kamakura in Japan dem staunenden Europa vorgelegt haben<sup>21</sup>. Die Vertrauensreligion des Amida-Buddhismus, die mit dem Christentum abgelauschten Mitteln eine rege Tätigkeit im Japan der Gegenwart entfaltet, preist in hohen Tönen den Frieden, den Amida schenkt. So heißt es in einem Text des Jodo-shin-shu, der „wahren Sekte des reinen Landes“: „Wer da, hätte er auch lebenslang gefehlt, dem großen Bund sich naht, der geht zur Welt des Friedens ein, die Wunderfrucht ist ihm erschlossen... Als Genshin (erster Patriarch der Shin-Sekte) gründlich erforscht hatte, was Shaka (der historische Buddha, der Löwe aus dem Sakyastamm) je gelehrt, erkor er selbst und riet dem Volke an die schöne Kunde vom Friedensland“<sup>22</sup>.

Das folgende Gespräch spielte sich in China ab, aber es könnte ebensogut mit einem japanischen Zen-Buddhisten geführt worden sein. Einem Amerikaner erklärte ein hoher buddhistischer Beamter: „Ich kann mit meinem Tagewerk nicht zu Rande kommen, wenn ich nicht mindestens eine Stunde am Tag in Meditation verbringe, gerade wie Buddha tat, als er erleuchtet wurde.“ Auf die Frage, was er beim Meditieren oder Beten vornehme, antwortete er: „Gar nichts.“ — „Ja, aber worüber denken Sie denn nach?“ — „Über nichts. Ich stelle das Denken überhaupt ein, sobald ich mich der religiösen Meditation widme. Das berufliche Leben zwingt mich so viel zum Denken, daß ich den Verstand verlieren würde, hörte ich nicht zeitweilig mit dem Denken auf und träte ins Nichts ein, von dem alle Dinge ausgehen und in das sie zurücksinken.“ — „Und was geschieht dabei oder danach?“ — „Nichts geschieht, außer daß ich einen Frieden erfahre und auslöse, den die vergängliche Welt nicht geben noch nehmen kann. Beten heißt sich freimachen vom Denken und in den unbeschreiblichen leidenschafts-

<sup>21</sup> Erinnert sei an Albrecht Haushofer (Moabiter Sonette!), Sven Hedin, David-Neel (Heilige und Hexer), Ossendowski (Tiere, Menschen und Götter), wobei man freilich die oft sensationelle Aufmachung beachten muß. — Diesem mystischen Friedensideal mußte sich der Taoismus verwandt fühlen. Man hat deshalb gesagt, das Tao-te-king sein mehr indisch als chinesisch empfunden.

<sup>22</sup> H. Haas, Amida Buddha unsere Zuflucht (1910) 121 f.

losen Frieden des Nirvāna eingehen“<sup>23</sup>. — Der Buddhist erwähnte dann die tätige Nächstenliebe seiner Frau und meinte, sie gäbe eine gute Christin ab. Er sah also das Wesen des Christentums im aktiven Wohltun, das des Buddhismus in der mystischen Versenkung und kannte wohl nur die in den Missionsländern besonders in die Augen fallende soziale und karitative Macht der christlichen Religion. Er ahnte nicht, daß ihre tätige Liebe von einem Frieden gespeist wird, der so innerlich, tief und jenseits ist wie der Friede des Asiaten.

Aber dieser Friede ist personal. Auf den kürzesten Ausdruck gebracht lautet die Botschaft: „Christus ist unser Friede“ (Eph 2, 14; vgl. Vers 12—18). Der Friedensbogen des Ostens spannt sich vom allgemein menschlichen natürlichen Friedensverlangen bis zu den feinsten Spekulationen des Nicht-seins, der christliche Friede ist vom Vater gestiftet, vom Sohn verdient, vom Geiste erfüllt. Dort ist Name Schall und Rauch — es ist in dieser Hinsicht gleich, weil gleich mythisch, ob sich der Friede nach Kṛṣhna, Tao, Amida, Brahma oder Nirvāna nennt —, hier wird Gnade und Friede entboten von Gott unserm Vater und dem Herrn Jesus Christus, der dem Fleische nach aus dem Geschlechte Davids stammt, vom Geiste aber durch die Auferstehung als Sohn Gottes voll Macht erwiesen ist (Rom 1), der beide, Juden und Heiden, Europäer und Asiaten, in seiner Person zu einem neuen Menschen umschafft und beide in einem Leib durch das Kreuz mit Gott versöhnt, Friedensbringer den Nahen und den Fernen, die nicht mehr ferne sind in Christo Jesu (Eph 2) — pax Christi in regno Christi.

## Die Ethik des chinesischen Volkes im Spiegel seiner Sprichwörter

Von P. L. Kalff S. V. D., Steyl

### *Vorbemerkung*

Wenn die Sprichwörter, „diese Weisheit von vielen und der Witz eines einzelnen“, schon bei allen Völkern den Geist, den Charakter und die Sitten des Volkes widerspiegeln, so dürfte das in China in besonders hohem Grade der Fall sein, denn nach Aussage

<sup>23</sup> Maclagan, Chinese Religious Ideas; bei Th. Devāranne, Der gegenwärtige Geisteskampf um Ostasien (1928) 21 f. — Auf die tiefsinnigen, vielfach gegensätzlichen metaphysischen Anschauungen des Zen wie der anderen Schulen kann in diesem Zusammenhang nicht eingegangen werden. Vgl. etwa G. Schulemann, Die Botschaft des Buddha (1937).

von Sinologen besitzen die Chinesen einen größeren Schatz an Sprichwörtern als alle großen Nationen Europas zusammen. Und es ist nur naturgemäß, daß die Spruchweisheit stärkeren Einfluß ausübt zur Hebung der Moral, der Urteilskraft und des Schicklichkeitsgefühls bei einem in einfachen Verhältnissen lebenden Volke mit großem Analphabetentum als bei Menschen, die im Trubel der modernen Zivilisation leben. Die Ethik der „Weisheit auf der Gasse“ — wie Sprichwörter genannt worden sind — scheint hier doppelt wichtig zu sein, da es sich um das lebendige, wache Volksempfinden handelt, und nicht um religiös-philosophische Theorien der Sekten, von denen Wieger sagt, es stehe hundert gegen eins, daß der Mann aus dem Volk, wenn er sich auch als Anhänger des Buddhismus oder einer anderen Sekte angibt, nicht eine einzige Fundamentallehre des Systems kennt. Es wird behauptet, daß religiöse Vorstellungen nur wenig die Moral des Chinesen beeinflussen. Soll das heißen, daß ihre Ethik aus dem Urborn des menschlichen Wesens unmittelbar hervorquillt? Denn „der Kern des Gesetzes ist in ihr Herz geschrieben“ (Röm 2, 15). Es ist auch zu beachten, daß die Begriffe von Sittlichkeit und von Anstand sich andauernd in China kreuzen, überschneiden und in tausend Dingen decken. Und weil das sich so verhält, ist der Chinese unglaublich stark an Sitte und Brauchtum verhaftet. Für beide steht der Terminus Li, der im moralischen Bereich dominiert. P. S. Couvreur S. J. gibt folgende Bedeutungen desselben an: *loi morale, loi sociale, devoir, honnêteté, décence, ordre social, rituel, cérémonial, rite religieux, cérémonie civile, bienséance, urbanité, politesse, courtoisie, respect, témoignage de respect, égards, convenance, bonnes manières, bonne tenue, bonne conduite, observance, usage, coutume, règle de conduite, règle concernant les relations sociales* (S. Couvreur: Li Ki, Tome I, p. IX. Ho Kien Fou 1913). Li ist ein Impoderabile, das alles beherrscht, das ganze Leben des Chinesen durchdringt, und der Europäer hat nicht wenig Last, es in Fassung zu bringen. Der links stehende Teil dieses Schriftzeichens bedeutet „sakral“; der rechts stehende ist die Abbildung eines Opfergefäßes, in dem zwei Zweiglein stehen:



Ökumenisches Institut  
der Universität Tübingen

Die sprachliche Form der meisten Sprichwörter zeigt schon, daß der größte Teil derselben vom Volksmund geprägt worden ist, und

daß nur wenige den Klassikern entstammen. Möglicherweise haben die Geschichtenerzähler, die seit der Tangzeit (620—906) bis auf den heutigen Tag auf den Marktplätzen und bei Festlichkeiten auftreten, gewichtige Beiträge geliefert. Sie waren gezwungen, sich der einfachen Volkssprache zu bedienen und ihr ein gefälliges Gewand zu geben. Ihre Darbietungen werden als Quelle der volkssprachlichen, belletristischen Literatur betrachtet, deren Blüte in die Zeit der Mongolenherrschaft (1280—1367) fällt, und deren „zehn Meisterwerke“ neuerdings zu Ehren gekommen sind und vielfach über die klassische Literatur erhoben werden<sup>1</sup>.

## I. Die ethische Einstellung in Bezug auf die Fundamentalthemen der Sittlichkeit

### 1. Allgemeine Wertung des Guten und des Bösen

#### a) Das Gute, die Tugend — das Böse

Tue nichts, von dem du wünschst, daß es nicht bekannt werde. H.

Wünschst du, daß die Menschen deine guten Werke sehen, so sind sie nicht wahrhaft gut; fürchtest du, daß deine schlechten Handlungen ans Tageslicht kommen, dann sind sie wirklich schlecht. H.

Ob man gut oder schlecht ist, hängt nicht vom elterlichen Haus, noch vom Totenhain der Familie ab, sondern allein von sich selber. W.

Tugend hat nicht nötig, sich zu schmücken, denn ihre eigene Schönheit glänzt zur Genüge. N.

Wer das Gute unterläßt, bestiehlt sich selber. N.

<sup>1</sup> Die hier verwendeten und mit H bezeichneten Sprichwörter sind der Sammlung von P. J. Hesser S. V. D. („Chinesische Sprichwörter“, Missionsdruckerei Tsingtau 1909) entnommen. P. J. Hesser hat sie während seiner 27jährigen Wirksamkeit in Südschantung gesammelt. Er leitete viele Jahre die dortige Katechistenschule, schrieb mehrere Lehrbücher für den Religionsunterricht und aszetische Schriften in chinesischer Sprache. — Die mit W bezeichneten befinden sich verstreut in den Traktätchen heidnischer Moral, die der bekannte Sinologe P. L. Wieger S. J. in dem Band „Morale et Usages“ (Ho Kien Fou 1905) veröffentlicht hat. Diese beiden Gruppen und eine kleine Anzahl, die ich selber aufsuchte, sind von mir übersetzt worden. — Die mit einem N versehenen sind der Sammlung „Chinesische Sinnsprüche“ von Bruno Navarra (Heidelberg 1904) entnommen. Navarra hat dieselben persönlich gesammelt und auch eine Sammlung, welche amerikanische Missionare in englischer Übersetzung mit beigefügtem chinesischen Text veröffentlicht haben, benutzt. Navarra muß hier als Übersetzer angesehen werden. Er war Hauptschriftleiter der Wochenschrift „Ostasiatischer Lloyd“ und hielt sich in dieser Eigenschaft 20 Jahre lang in China auf. Er verfaßte u. a. das zweibändige Werk „China und die Chinesen“ (Shanghai 1901).

Der Duft guter Werke strömt durch hundert Generationen hindurch; böse Taten verbreiten ihren üblen Geruch zehntausend Jahre lang. H.

Tugend wird alt; Laster stirbt jung. N.

Das Verdienst guter Werke bleibt dir erhalten. H.

Die Tugend ist die Wurzel des Glückes. W.

Laß dich nicht zu einem Schritt verleiten, weil er klein ist; unterlasse nie eine Tugend, weil sie untergeordnet ist. N.

Was an sich verkehrt ist, hat keine Wirkkraft auf das, was moralisch richtig ist. W.

Der Himmel peinigt dich nicht, sicher belohnt er dir deine Verdienste. W.

Ist das Schicksal dir hold und hast du ein gutes Herz, so wirst du reich und angesehen sein bis in dein Alter. H.

Ist das Herz gut, so bekommt die Familie gute Kinder. H.

### *b) Die Übung des Guten*

Bestrebe dich, nur Gutes zu tun, um den Erfolg sei unbekümmert. H.

Das Gute soll man tun, das Böse meiden. H.

Fehler als solche zu erkennen ist nicht schwer; schwerer fällt es, sie zu bessern; gute, schöne Reden sind leicht zu führen, nicht so leicht ist es, gute Werke zu verrichten. H.

Zur Tugend führt ein steiler Weg, zum Laster ein übereilter Sprung. N.

Sieht der Edle etwas Gutes, so ahmt er es nach; hat er Fehler, so legt er sie ab. H.

### *c) Rechtschaffenheit*

Redlichkeit ist die einzige Münze, die auf der ganzen Welt gilt. N.

Lieber ein ehrlicher Bettler als ein angesehener Dieb sein. N.

Ein unbestechlicher Mandarin reitet ein mageres Pferd. H.

Hebe bei hellem Tag nichts Verlorenes auf dem Wege auf, und du brauchst nachts nicht deine Türe zu schließen. H.

Der Rechtschaffene schrickt beim Donnerschlag nicht zusammen. N.

Der Redliche pflanzt sein Geschlecht weit fort; Gelehrsamkeit gewährt langen Fortbestand der Sippe. H.

Der höhere Mensch läßt sich vom Recht, der niedere vom Nutzen leiten. H.

Rechtschaffenheit wird alt, Hinterlist stirbt jung. N.

Auch wenn du Geld hast, so kaufe kein rechtlich umstrittenes Gut. H.

### *d) Die Haltung des Idealmenschen und die des Unedlen*

Der Weise sagt nie, was er tut, aber er tut nichts, was er nicht sagen kann. N.

Der Edle benutzt seinen Einfluß, um sich Verdienste zu erwerben; der Unedle gebraucht ihn, um seine Mitmenschen zu schikanieren. H.

Derjenige ist ein edler Mensch, der, weil er mißverstanden worden ist, sich darob nicht beleidigt fühlt. N.

Der Gemeine verbirgt seine Schandtaten und macht seine guten Taten weit bekannt. H.

Für den Gemeinen gibt es keine Arznei. N.

Der edle Mensch ist stets bereit zu helfen; er läßt niemand im Stich; allen Geschöpfen hilfreich, verläßt er keines. N.

e) *Die Nächstenliebe, Barmherzigkeit, Mitleid, Feindesliebe*

Wer andere liebt, wird wieder geliebt; wer andere ehrt, wird wieder geehrt. H.

Was du nicht wünschst, füge anderen nicht zu. H.

Wohl tun ist das einzige, was sich nicht erschöpft. N.

Geht es anderen gut, so lasse keinen Neid aufkommen; geht es ihnen schlecht, so hüte dich vor Schadenfreude. H.

Tust du anderen einen Gefallen, so tust du dir selbst einen Gefallen. N.

Ein Mensch kann schwerlich die Wünsche hundert anderer erfüllen. H.

Wenn du wohlthätig gegen andere bist, wird Unglück dich verschonen. H.

Wer den Überschuss abwartet, um Almosen zu geben, wird dem Armen nie etwas zukommen lassen. N.

Wer das Leben eines Menschen rettet, hat sich mehr Verdienst erworben als derjenige, der einen Tempel baut. N.

Was ihr wollt, das die Menschen euch tun sollen, das tut auch ihr ihnen. N.

Liebe was des anderen ist wie das Deine. N.

Vergiß anderen erwiesene Gefälligkeiten, erinnere dich aber stets der dir erwiesenen. N.

Wer nur auf seinen Vorteil bedacht ist, schadet ohne Zweifel anderen. H.

Mit irdischen Gütern Gutes tun ist eine Quelle des Glücks. W.

In der Küche übriggebliebene Speisen gib den Hungrigen auf der Straße. H.

Mitleid schließt die Herzen auf, Strenge verschließt sie. N.

Wirf nie Steine auf einen Menschen, der am Ertrinken ist. N.

Schlägst du jemand, so schlage nicht ins Gesicht; sprichst du über jemand, so decke seine Fehler nicht auf. H.

Für den Irrenden laß stets einen Ausweg offen. N.

Wer Haß mit Güte vergilt, gießt heißes Wasser auf Schnee. N.

Vergelte Feindschaft mit Gerechtigkeit, Wohlthaten mit Güte. N.

Glück lasse mitgenießen, Leid sollst du mittragen. H.

f) *Vergeltung: Belohnung des Guten, Bestrafung des Bösen*

Gute und schlechte Taten erhalten ihre entsprechende Vergeltung, sei es früh oder spät. H.

Die Vergeltung folgt den guten und den schlechten Taten, wie der Schatten der Gestalt folgt. H.

Wer Gutes tut, empfindet große Freude darüber; wer Schlechtes tut, wird schwerlich ungeschoren davonkommen. H.

Gutes tun bringt hundertfaches Glück, Böses tun hundertfaches Unheil. H.

Wohlthätigkeit führt zu Wohlfahrt, Frevel führen zum Untergang. H.

Wohl tun bürgt für langes Leben; Missetaten verursachen frühen Tod. H.

Mildtätigkeit bewahrt vor Unglück. H.

Die Familie, die Gutes tut, hat Glück in Überfluß; jene, die Böses tut, trifft ebensoviel Unheil. H.

Tust du Gutes, dann beschützt dich der Himmel; tust du Böses, so duldet es der Himmel nicht. H.

Wer in diesem Leben sich der Tugend befeißigt, wird im künftigen glücklich sein. H.

Wenn der Frevler nicht zugrunde geht, verdankt er es den überschüssigen Verdiensten seiner Vorfahren; wenn es einem Rechtschaffenen nicht wohlhergeht, so haben die Vorfahren überschüssige Schuld hinterlassen. H.

Glanz und Wohlstand auf Betrug und Erpressung gegründet, sind von kurzer Dauer. H.

Mörder büßen mit ihrem Leben, Schuldner müssen bezahlen. H.

Ißt du in diesem Leben vier Lot Fleisch, so wirst du im künftigen ein halbes Pfund (acht Lot) zurückgeben müssen. H.

Öffentliche Wohltaten bewirken verborgene Belohnung. H.

Tust du Gutes, so fällt dir das Verdienst zu. H.

Ohne Verdienst keine Belohnung. H.

Für einen Fußtritt, den man gibt, erhält man einen Faustschlag zurück. H.

Man kann der Strafe des Gesetzes entgehen, nicht aber der Rache der böartigen Geister. H.

Bist du dem Ersten des Monats entronnen, so wirst du dem Fünfzehnten nicht entrinnen können. H.

Rebelliert jemand, so werden seine neun Generationen es mit dem Tode büßen müssen. H.

Wer sündigt, muß es selber büßen. H.

Die Ehrlichen bleiben bestehen, die Unehrllichen gehen zugrunde. H.

## 2. Das Gewissen — Selbsterkenntnis

In eines jeden Menschen Innerem liegt der rechte Pfad. N.

Das Gewissen ist der Puls des Verstandes. N.

Furcht ist die Abgabe, die das Gewissen der Schuld zahlt. N.

Handelst du in allem nach deinem Gewissen, so werden dir alle Dinge licht. H.

Verletze dein Gewissen nicht, und es wird dir in allem wohlergehen. H.

Folgt man in allem seinem Gewissen, so sammelt man sich viele Verdienste. H.

Wer ein reines Gewissen hat, fürchtet sich nicht, wenn um Mitternacht die Gespenster vor seiner Türe lärmen. H.

Handle in deinen Geschäftsangelegenheiten nur nach Recht; wozu sein Gewissen vergewaltigen und ein schlechter Mensch werden?! H.

Sittsamkeit ist abhängig von genügendem Wohlstand; Armut und Not ersticken die Stimme des Gewissens. H.

Diebe mögen nicht den schwarzen Kopf des Mondes sehen. H.

Ein reines Herz ist auch verständig. N.

Wer mit Kenntnis desselben das Gesetz übertritt, fehlt schwerer als der Unwissende. H.

Es ist dem Menschen von Natur so eigen, sich auf sittlicher Hohebene zu halten, wie es dem Wasser eigen ist, in die Niederungen zu fließen. W.

Das Herz ist der Herr (Beherrscher) des ganzen Leibes. H.

Was das Auge nicht sieht, lüstet den Mund nicht; was das Ohr nicht hört, widert das Herz nicht an. H.

Betrittst du ein Land, so frage nach seinen Verboten; betrittst du ein Dorf, so frage nach seinen Bräuchen. K.

Grobes verschlucken und Kleinigkeiten unter die Lupe nehmen. H.

Die Menschen kennen so wenig ihre Fehler, wie die Ochsen ihre Stärke. N.

Erst betrachte dich selber, dann rede über andere. H.

Eigene Fehler sieht man am besten durch die Augen anderer. N.

Wer sich selber kennt, kennt auch andere, denn er kann Herz mit Herzen vergleichen. H.

Die hohe Laterne wirft ihr Licht auf das Ferne — nicht auf das Nahegelegene; deine eigenen Fehler siehst du nicht, wohl aber die der andern. N.

Die Krähe verlacht das schwarze Schwein, weil sie nicht weiß, daß sie selber schwarz ist. H.

Führt der Blinde den Blinden, so fallen beide in die Feuergrube. H.

### 3. Sünde — Laster — Sündhaftigkeit — menschliche Neigungen — Versuchung

Die Sünde ist der Sorge Wurzel. N.

Ein wahrer Fehltritt ist derjenige, dem keine Besserung folgt. N.

Errötet der Mensch, so gibt die Natur ihr Alarmzeichen, daß die Sünde sich nähert. N.

Wer einen Fehler verschleiert, will deren noch mehr begehen. N.

Der Mensch trägt zwei Säcke: vor sich trägt er die Fehler anderer, hinter sich seine eigenen. H.

Staub beschädigt nie einen guten Spiegel; Laster werden nie in einem edlen Herzen geboren. N.

Auf unbebautem Boden wächst das Unkraut am üppigsten. N.

Die vom scharfen Schwert geschlagene Wunde heilt; Haß, den ein böses Wort gebiert, heilt nie. N.

Gebrauchst du dein Herz, um anderen zu schaden, so kehrt das Unheil auf dich selber zurück. H.

Es ist leichter, den Lauf eines Flusses zu ändern, als die angeborene Neigung eines Menschen. N.

Berge sind leicht zu verrücken, menschliche Neigungen aber schwer zu ändern. N.

A principio natura humana bona est; naturae hominum tendunt ad invicem sed usu separantur. K.

Der Kaiser fürchtet fürs Reich wegen der bösen Leidenschaften (der Einwohner). W.

Die natürlichen Neigungen sind bei den Menschen verschieden. W.

Ausgenommen der Weise, wer kann ohne Fehler sein? H.

Der Mensch hat Fehler, das Pferd hat offene Hufe. H.

Wer hat nicht einen schiefen Zizyphusbaum vor seinem Tor stehen? H.

Wer hat vor seinen Augen nicht irgendeine Grube? H.

Sieh die Versuchung nicht an und dein Herz bleibt rein. N.

Talente können ebensogut wie Schönheit den Menschen verführen. N.

### 4. Schuld und Unschuld — Sühne

Das Schwert mag scharf sein, doch wird es den Unschuldigen nicht verwunden. N.

Der Kot kann einen Edelstein verbergen, beschmutzen kann er ihn nicht. N.

Wenn es einem Ehrlichen nicht wohlergeht, so haben die Vorfahren überschüssige Schuld zurückgelassen. H.

Selbst eingebrockt, selber auch auszulöffeln. H.

Wer sündigt, trägt auch die Strafe. H.

Wirbelt der Vorfahre Sand auf, so blendet er die Augen seiner Nachfahren.

Eine gute Handlung sühnt hundert schlechte. N.

### 5. Reue

Reue ist das Morgenrot der Tugend. N.

Reue ist das Echo einer verlorenen Tugend. N.

Fällst du, so stehe allein wieder auf, verlaß dich nicht auf andere. N.

## II. Die ethische Einstellung in Bezug auf den Dekalog

### 1. bis 3. Gebot

Der Himmel wünscht, daß alle Menschen sich lieben, denn auch er liebt und ernährt sie alle ausnahmslos. N.

Unsere Handlungen sollen mit dem Willen des Himmels harmonieren; unsere Worte mit den Gefühlen der Menschen. N.

Wer den Himmel beleidigt, hat keinen Ort der Anbetung. N.

Du kannst den Menschen in Fesseln schlagen, aber nicht den Himmel. N.

Hüte dich, den Himmel zu verwunden und das Naturrecht zu verletzen. N.

Der Idealmensch tut seine Pflicht und ist mit dem ihm vom Himmel zugedachten Los zufrieden; der Unedle grollt dem Himmel und hadert mit den Menschen. H.

Das Geraune unter den Menschen gewahrt der Himmel so gut wie den Donner; die Frevel im verborgenen Winkel sieht das Geistesauge so gut wie den Blitz. H.

Wer sich dem Himmel fügt, bleibt bestehen wer ihm widersteht, geht zugrunde. H.

Nach oben sollst du nicht gegen den Himmel aufbegehren, nach unten die Mitmenschen nicht schikanieren. H.

Wenn das Volk gemäß seiner natürlichen Veranlagung lebt, rührt es das Herz des Himmels. W.

### Das Beten

Wer in schwieriger Lage ist, umfaßt die Füße Buddhas; jener, dem es wohlhergeht, verbrennt keinen Weihrauch. H.

Selbst ein Gefängnis kann ein segensreiches Haus werden. N.

Im Angesicht des Todes spricht der Mensch gute Worte. H.

Was die Menschen nicht wahrhaben wollen, ist ihre Hilflosigkeit, Nichtigkeit und Ohnmächtigkeit. N.

Die Hexe kann ihre eigenen Geister nicht bannen. H.

### Furcht vor Geistern

Zu Hause fürchtet man sich vor Geistern und Gespenstern, in der Fremde vor Gewässern. H.

Wer zehn Jahre Glück hatte, dem sich zu nähern wagen die Kui-Geister nicht. H.

*Glaube an Überirdische*

Nur die Genien sind wirklich Genien; wann ist aus einem gewöhnlichen Menschen je ein Genius geworden?! N.

Einem wahren Gotte opfere nie unechten Weihrauch. N.

Schweigend und geheim schützen die Götter den Menschen. N.

Kein Götzenschnitzer betet zu den Götzen — er weiß, woraus sie gemacht sind. N.

Mit zunehmendem Alter schwindet dem Menschen die Kraft, bei den Göttern der Einfluß. N.

Es ist besser, zu leichtgläubig als ungläubig zu sein. N.

Ruft der Yen-wang dich zur dritten Nachtwache, so wirst du nicht bis zur fünften warten. H.

Ohne Götter können Menschen nicht vorwärts kommen, aber ohne Menschen sind die Götter ebenso zwecklos. N.

*4. Gebot*

In der armen Familie offenbart sich der pietätvolle Sohn; zur Zeit des Aufruhrs bewährt sich der treue Beamte. H.

Wer Kinder groß zieht, lernt erst die Wohltaten seiner Eltern schätzen. H.

In den Augen der Kinder können die Eltern keinen Fehl haben. H.

Des Vaters Schulden begleicht der Sohn, so will es die gute Sitte. H.

Gehorchen ist besser als bloß Ehre bezeigen. H.

Der Sohn schämt sich nicht einer häßlichen Mutter. H.

Der gute Minister trägt Sorge, daß sein Fürst kein Unrecht begehe; dem pietätvollen Sohn liegt daran, daß der Vater den Pfad der Rechtschaffenheit nicht verlasse. H.

Wie der Vater, so der Sohn. H.

Rügen und Züchtigen ist ein Beweis der Liebe; es unterlassen hieße Schaden zufügen. H.

Wo ist das Elternpaar, das die Fehler seiner Kinder eingesteht? H.

Überall auf der Welt lieben die Eltern ihre Kinder. H.

Ehre zu Hause Vater und Mutter, warum in die Ferne gehen, um Weihrauch zu verbrennen. H.

Den Kindern ihren Willen tun, heißt sie umbringen. H.

Ist der Alte ein Held, so wird aus dem Sohne ein strammer Kerl. H.

Wie die Mutter, so die Tochter; wie der Wind, so der Regen; wie der Baum, so die Frucht. H.

Die Vorfahren graben einen Brunnen, die Nachfahren trinken dessen Wasser. H.

Die Vorfahren sind die Lehrer ihrer Nachfahren. H.

Beim festlichen Mahl sitzen Vater und Sohn nicht an demselben Tisch. H.

Es gibt keinen so pietätvollen Sohn, daß er hundert Tage lang an dem Krankenbett (seiner Eltern) aushielte. W.

Der Vater lobe nie den Sohn, der Sohn tadle nie den Vater. H.

Des Sohnes Ruhm ehrt auch die Eltern. H.

Am Stock wachsen pietätvolle Söhne; Verzärtelung erzieht Taugenichtse. H.

Willst du gute Kinder haben, so laß sie etwas Hunger und Kälte ertragen. H.

Wer sich stets als ehrlicher Mensch gebart, gibt seinen Söhnen und Enkeln ein gutes Beispiel. H.

Wie sollte derjenige, der anderen untergeordnet ist, das Haupt nicht beugen wollen? H.

Verzärtelnde Mütter ziehen schlechte Kinder groß. W.

Ehrerbietung führt zum Wohlstand, Anmaßung führt zum Ruin. H.

Wer seine Frau mehr liebt als seine Mutter, ist unkindlich. N.

Wer seine Eltern bei Lebzeiten nicht ehrt, braucht sie bei ihrem Tode auch nicht zu betrauern. N.

Im Spiele gibt es nicht Vater und Sohn. N.

Strenge Väter haben pietätvolle Söhne. H.

Zu große Nachsicht mehrt das Verbrechen. N.

Nur wer Menschen dienen kann, ist auch würdig, ihnen zu befehlen. N.

Das Andenken an einen brauchbaren Sklaven lebt fort, das an einen ungerateten Sohn erlischt. H.

Was die Vorgesetzten tun, das ahmen die Untertanen nach. H.

### 5. Gebot

Nur eine Ohrschelle gibt keinen rechten Schall. H.

Streitigkeiten kommen von zwei Seiten, nicht bloß von einer. H.

Anlaß zu Reibereien gibt es den ganzen Tag; wenn du es nicht beachtest, zieht es ohne Händel an dir vorüber. H.

Der Satte und warm Gekleidete ist zu Streitigkeiten aufgelegt; der Hungerige neigt zum geduligen Ertragen. H.

Schlägst du zu Hause nicht um dich herum, so wirst du auf der Reise unbehelligt bleiben. H.

Shikaniert man dich zu Tode, so strenge doch keinen Prozeß an; müßtest du auch zu Tode hungern, gehe nicht unter die Diebe. H.

Mörder büßen mit ihrem Leben, Schuldner mit Geld. H.

Bringst du jemand dazu, daß er sich zu Tode lacht, so verfallst du doch nicht der Todesstrafe. W.

Alzu viel Bekanntschaften sind einem friedsamem Leben wenig dienlich. N.

Ein Tropf ist, wer mit andern streitet. N.

Laßt uns bei Lebzeiten den Gerichtshöfen fernbleiben, nach dem Tode der Hölle. N.

Gewinne deinen Prozeß und verliere dein Geld. N.

Anderen zugedachtes Unheil fällt auf dich selbst zurück. H.

Eintracht ist von günstiger Vorbedeutung, Friede ist Glück. H.

Gold ist nicht wertvoll, Friede und Freude sind kostbar. H.

Trotz aller früheren Keilerei und Schimpferei vereinigt der 30. 12. bei Sonnenuntergang alle friedlich beim Mahle. H.

Schau dir an, wie die Diebe verprügelt werden, nicht wie sie essen. N.

Wenn man zankt, bekommt man nie, was man haben will; wer weiß nachzugeben, ist mehr als zufrieden. W.

Leute derselben Zunft stehen sich feindlich gegenüber. W.

Der 70jährige Greis soll im Mandarinat nicht mehr geschlagen werden, der 80jährige soll dort nicht mehr ausgeschimpft werden. H.

### 6. Gebot

Wer eine Schönheit sieht, und die Sinnlichkeit in sich aufkommen läßt, wird an seiner Gattin oder seinen Töchtern gestraft. H.

Verführe ich nicht die Frau eines andern, so verführe andere nicht meine Frau. H.

Dem Wohlgenährten und Warmgekleideten kommen leicht wollüstige Anwandlungen; wer hungert und friert, läuft Gefahr, ein Dieb zu werden. H.

Trinken und sich nicht berauschen, das ist etwas Großes; schöne Weiber sehen und sie nicht begehren, das ist heldenhaft. H.

Beherrscht du deine Begierlichkeit, so wird dein Gewissen wieder aufwachen. H.

Klarer Wein rötet das Gesicht; Reichtum reizt die Begierde des Menschen. H.

Er selbst, nicht der Wein, berauscht den Menschen; er selbst blendet sich, nicht die weibliche Schönheit. H.

Das Herz gleicht einem Pferd in der Steppe, es ist leicht losgelassen, aber schwer einzufangen. H.

Am Haupttor entläßt der Lüstling die Verstoßene, an der Hintertür geht er der neuen entgegen. H.

Wen Wein und Weiber hinreißen, gleicht einem Baum, der mit zwei Äxten auf einmal gefällt wird. N.

In der Jugend hüte dich vor Wollust, im Mannesalter vor Streit, im Greisenalter vor Habsucht. N.

Den Hausvogel schätzt man oft gering, doch liebt man die wilden Fasane — gleichgültig gegen die eigene Frau, aber vernarrt in die eines anderen. N.

Wein zerfrißt die Eingeweide, Sinnlichkeit die Knochen. N.

Leidenschaften haben Ebbe und Flut. N.

Leidenschaft ist die stärkste Triebfeder der Seele. N.

Unzucht ist das Haupt der Laster; kindliche Pietät ist die erste der Pflichten. W.

### 7. Gebot

Winkt Gewinn, dann beachte, was die Gerechtigkeit verlangt. H.

Wohlstand, der auf Erpressung gegründet ist, hat nur kurze Dauer. H.

Ermahne den Fürst, nicht gewissenlos zu handeln. H.

Je unehrlicher, um so ärmer, denn der Himmel duldet keine Gaunereien. H.

In der ersten Generation befinden sich Mandarine, in der dritten Bettler. (Weil in der ersten Generation Ungerechtigkeiten geschahen.) N.

Strebe nicht nach ungerechtem Reichtum. H.

Hat man den umstrittenen Gegenstand gesehen, so hat man Recht auf die Hälfte. W.

Ziehe Verlust einem ungerechten Gewinn vor. N.

Reichtum, der unehrlich erworben ist, gleicht dem Schnee, auf den man heißes Wasser träufelt. N.

Der Wucherer kümmert sich so wenig um deine Armut wie der Teufel um dein mageres Aussehen. N.

Heimlichkeit ist der nächste Nachbar des Betrugs. N.

Glücksspiel ist nahe verwandt mit Diebstahl. N.

Privatgeschäfte fußen auf dem Vertragsschein, für öffentliche bürgt das Siegel des Amtes. W.

Die Anstandsformeln richten sich nach der Landessitte, die Geschäftsmoral nach der Gerechtigkeit. W.

Ein Stück Schweinefleisch läßt sich nicht an den Rumpf eines Schafes anbringen. H.

Der Edle strebt auch nach Reichtum, aber bei dessen Erwerbung bleibt er ohne Fehl. H.

Das Menschenherz ist unersättlich; die Boa sperrt ihren Rachen gegen einen Elefanten auf. N.

Bekommst du Recht (im Mandarinat), so kostet es dir drei Malter Hirse; bekommst du kein Recht, so kostet es dir Hirse drei Malter. H.

Auf Ungerechtigkeit aufgebauter Wohlstand, kann man von Rechts wegen nicht lange genießen. H.

Aus einer unehrlichen Familie gehen sicher verschwenderische Söhne hervor. H.

Hat der Mandarin sich verfehlt, so ist es Pflicht des Militärs, ihn zu verhaften. (Förderung der Gerechtigkeit.) H.

Übertritt der Thronerbe das Gesetz, so erhält er dieselbe Strafe wie das Volk. H.

### 8. Gebot

Viel reden geschieht selten ohne sich zu verfehlen. H.

Wenig reden ist wahre, herrliche Tugend. H.

Die Zunge kann zum Mordinstrument werden. H.

In Mußestunden denke an die eigenen Fehler, in der Unterhaltung ziehe niemand durch die Hechel. H.

Besser wenig als viel reden, und besser gut als wenig reden. H.

Wer andere durch die Hechel zieht, taugt selber nichts. H.

Ein Viergespann holt das einmal ausgesprochene Wort nicht zurück. H.

Ein Wort kann den Himmel, ein Wort die Erde schließen — Leben und Tod können davon abhängen. H.

Gute Werke werden totgeschwiegen, Frevel werden in die Welt hinausposaunt. H.

Jeder fege den Schnee vor der eigenen Türe weg und kümmere sich nicht um den Reif auf den Dächern anderer Leute. H.

Auch der Dümme wird klug, wenn es gilt, andere zu tadeln. N.

Das Wort eilt hinaus wie ein Pfeil. Vorsicht! Vorsicht! H.

Der Mund gleicht dem Beil, die Zunge dem Messer; halte den Mund geschlossen, und du lebst in Ruhe und Frieden. H.

Tiefe Wasser fließen langsam; gediegene Menschen reden bedächtig. H.

Unheil kommt aus dem Mund (infolge unvorsichtigen Redens), Krankheit dringt in den Mund hinein (durch Unmäßigkeit). H.

Vom Geschwätz bis zur Verleumdung ist nur ein Schritt; Haß ist die Saat der Anmaßung. N.

Spott ist das Wetterleuchten der Verleumdung. N.

Ein leerer Kopf ist allen Einflüsterungen offen; in der Höhle des Berges hallt jedes Geräusch wider. N.

Ein Stotterer braucht kein Narr zu sein, aber ein Schwätzer ist nie ein Weiser. N.

Schließe deinen Mund wie den Hals einer Flasche; hüte deine Gedanken wie die Tore der Stadt. N.

Das Wort ist wie ein Pfeil, abgeschossen, ist er nicht zurückzuholen. H.

Lüge muß du mit Lüge überdachen, sonst gibt es bald ein Leck (in dem Lügengespinnt). N.

Ein giftiges Herz speit giftige Worte. H.

Die Zunge ist das Gesproß des Herzens; das Herz ist gleichsam die Wurzel der Zunge. H.



### III. Die ethische Einstellung in Bezug auf die sittlichen Kardinaltugenden

#### 1. Die Klugheit (*prudencia*) und ihre Teiltugenden und deren Gegensätze

##### *Gelehrigkeit (docilitas)*

Wer nicht auf den Rat der Altén hört, wird viele Drangsale erleiden. H.  
Sollen alle Dinge gedeihen, hole zuvor den Rat dreier Alten ein. H.

Der Jüngling soll kein graues Haupt verspotten, denn in der Blüte behält die Blume nur eine Zeitlang ihre Farbenpracht. H.

Wer über der Schnauze noch keinen Schnurrbart hat, bringt nichts Ge-scheites zustande. H.

##### *Umsicht (circumspectio)*

Es ist gefährlicher einen Schurken als zehn edle, rechtschaffene Menschen zu beleidigen. N.

Versengt dir das Feuer die Augenbrauen, so rette zuerst das Naheliegende. H.

##### *Eifer — Trägheit — Müßiggang (negligentia)*

Ermahne die Menschen den kleinsten Frevel zu unterlassen. W.

Die Mitmenschen zum Guten zu ermuntern ist auch ein Mittel, das eigene Glück zu mehren. W.

Ermahne den Edlen nichts Böses zu tun, denn wer ist jemals ungestraft geblieben? H.

Vergeude nicht die Zeit mit dem Fangen von Fischen und Krebsen und unter Vernachlässigung der Feldarbeiten. H.

Müßiggang ist die Amme der Sünde. N.

Der Träge hat ein träges Glück. H.

#### 2. Die Gerechtigkeit (*justitia*) und die mit ihr verwandten Tugenden sowie deren Gegensätze

— vide 7. Gebot —

##### *Wahrhaftigkeit (veracitas)*

Sage nie „Ja“ vor eines Menschen Gesicht und „Nein“ hinter seinem Rücken. N.

Verkaufe das, was du auf der Straße ausrufst. H.

Die aufrichtige Sprache kann nur das Ohr verletzen, nützt aber dem Verhalten. H.

Gute Worte verheimlicht man nicht. H.

##### *Treue (fidelitas)*

Ein treuer Beamter fürchtet den Tod nicht; wer den Tod fürchtet, ist kein treuer Beamter. H.

Der Edle bricht sein einmal gegebenes Wort nicht. H.

Das Gesagte gilt als Einsatz (im Glücksspiel). H.

Das Tor aller Mandarinate schaut nach Süden; hast du Recht, aber kein Geld, so ist es oft vergeblich zu suchen hineinzukommen. H.

Einen angenommenen Auftrag erledige getreulich. H.

Sei dem Herrn treu ergeben, dessen Lohn du empfangst. H.

Wem du Tee aufträgst, dem bist du untertan. H.

Treue und Ehrlichkeit verbürgen den Bestand der Familie. H.

Einem Herzen, das nach zwei Richtungen schießt, kann es nicht wohl sein. H.

Wer mit den Füßen auf zwei Kähnen steht, wird unfehlbar stürzen. H.

Ein einziger Mensch kann schwerlich hundert Herzen zufrieden stellen. H.

Der weise Mensch geht schlicht einher, sein Reichtum ist im Innern. N.

#### *Heuchelei (hypocrisis)*

Sich äußerlich als redlicher Mensch aufspielen, aber von gemeiner, unedler Gesinnung sein. H.

Sich äußerlich den Anstrich eines Gelehrten geben, das Innere voll Diebs- und Unzuchtgedanken haben. H.

Unter dem Lächeln einen Dolch bergen, in Honig Gift versteckt halten. H.

Einen Schafspelz sich umhängen, im Innern das Herz eines Wolfes bergen. H.

#### *Dankbarkeit (gratitudo)*

Denke nicht an die Wohltaten, die du anderen erwiesen hast, aber vergesse nicht jene, die du empfangen hast. H.

Für die Wohltat eines Wassertropfens schenke eine sprudelnde Quelle. H.

Wer Wohltaten empfangen hat und sie nicht vergilt, ist kein edler Mensch; wer sie mit Undank erwidert, ist niederträchtig. H.

Undankbarkeit ist Hochverrat am Menschengeschlecht. N.

Das heißt, Wasser trinken und jene vergessen, die den Brunnen gegraben haben. H.

Ist das nicht, Hirse essen, aber jener nicht gedenken, die sie säten?! H.

#### *Freigebigkeit und Geiz (liberalitas, avaritia)*

Mit seinem Reichtum freigebig zu verfahren, ist auch ein Mittel, um das eigene Glück zu mehren. W.

Wer stets gibt, wird stets haben. N.

Der Hungerige, der einen Bissen gibt, übertrifft den Satten, der einen Scheffel spendet. W.

Der Arme, der von einer Kleinigkeit absteht, tut mehr als der Reiche, der Bedeutendes verschenkt. H.

Er ist so knauserig, daß er ein Ochsenhaar spaltet. H.

Bewerte nicht einen Käschtel gleich einer Kupferschüssel. H.

Halte den Käschtel nicht so fest in der Hand, daß er in Schweiß gerät. H.

Der Geizhals verliert lieber das Leben als Hab und Gut. H.

#### *Leutseligkeit (affabilitas)*

Erweistest du anderen Gefälligkeiten, so wird man sie dir erwidern. N.

Eine Gefälligkeit ist mehr bindend als eine Anleihe. N.

Der edle Mensch ist stets bereit zu helfen; er läßt niemand im Stich; allen Geschöpfen hilfreich, verläßt er keines. N.

Geld und Reichtum sind wie Staub und Kot; Menschenfreundlichkeit und Gerechtigkeit haben den Wert von tausendfachem Gold. H.

— vide Nächstenliebe —

*Freundschaft (amicitia)*

Mit tugendhaften Menschen schließe Freundschaft, nutzlose Freundschaften löse auf. H.

Ein guter Freund wiegt schwer wie ein Berg. H.

Bei redlichen Freunden ist selbst Wasser ein guter Trunk. H.

Gute Freunde sind selten. H.

An einem Feind hat man zu viel, an tausend Freunden zu wenig. H.

Ein Freund kann einen nicht verletzen. H.

Willst du Freundschaft schließen, so sehe dich nach rechtschaffenen Freunden um. H.

Die Freundschaft des Edlen ist würzlos wie Wasser, die des Unedlen süß wie Honig. H.

Wer mich auf meine Fehler aufmerksam macht, ist mein Freund; wer nur von meinen Tugenden spricht, mein Feind. N.

Wer die Gastfreundschaft hochhält, wird nie über Haß und Feindschaft zu klagen haben. H.

Unter Freunden ist alles gemeinsam. H.

Auch wenn man sich über ein Handelsgeschäft nicht einigen kann, bleibt man doch Freunde. W.

Wein macht Freunde, Spiel macht Feinde. W.

*Wohllwollen — Haß, Neid (benevolentia — odium, invidia)*

Die vom scharfen Schwert geschlagene Wunde heilt; Haß, den ein böses Wort gebiert, heilt nie. N.

Der Neid gleicht dem Sandkorn im Auge. N.

Rost verzehrt Eisen, Neid den Menschen. N.

— vide Nächstenliebe —

*Höflichkeit (urbanitas)*

Anmut und feines Benehmen hängt nicht von der großen Auswahl der Kleidung ab. N.

Mit Anstand erhält man alles, was man begehrt. K.

Mit Freundlichkeit kann man die ganze Welt durchziehen; ohne Höflichkeit ist es schwer, einen Schritt vor die Türe zu machen. H.

Sei ehrerbietig gegen jedermann und du wirst dir die ganze Welt zu Brüdern machen. N.

Der Gutgesittete rügt niemand; wer andere barsch anfährt, zeigt, daß er die guten Manieren nicht kennt. W.

*Schmeichelei (adulatio)*

Schmeichle dem Reichen, und du schürst das Feuer eines glühenden Ofens. N.

Bist du arm, so schmeichle niemand, bist du reich, dann hüte dich vor Überhebung. H.

Geht der Pflug schief, so verdirbt er ein gutes Feld; Schmeichelreden verderben ein gutes Herz. N.

Süße Worte sind Gift, bittere dagegen Arznei. N.

— Über Pietät siehe 4. Gebot —

### 3. Starkmut (*fortitudo*) und dessen Teiltugenden sowie deren Gegensätze

#### *Beharrlichkeit (perseverantia)*

Nur unter fortwährender Bemühung wird man ein höherer Mensch. W.  
In hundert Jahren kannst du nicht vollkommen, verdorben werden kannst du an einem Tag. N.

Wer nicht ausharren kann, ist unfähig, sich einem Beruf zu widmen. H.

Mit genügendem Zeitaufwand läßt sich ein Eisenstab zu einer Nadel schleifen. H.

Drei Fuß dickes Eis ist nicht die Wirkung der Kälte einer Nacht. H.

Setze dich durch und trotze dabei dem Hunger und der Kälte. H.

#### *Hartnäckigkeit (pertinacia)*

Hat er einmal mit einem Biß sich festgebissen, so bleibt er hartnäckig bei seinem Irrtum. H.

Auch wenn er mit dem Kopf gegen die Südwand anrennt, kehrt er doch nicht um. H.

Er läuft gegen eine goldene Glocke an und holt sich einen blauschwarzen Schädel. H.

Das heißt mit einem Ei an eine Steinwalze schlagen. H.

Der Gefahr trotzend über einen Abgrund springen. H.

Der Eigensinnige büßt ein an seinen Gütern, das störrische Tier an seinen Kräften. H.

Ein schiefer Hals ist leicht zu heilen; der Starrkopf bleibt schwer zu behandeln. H.

Suche nicht mit Gewalt einen Esel zu tränken, der nicht saufen will. H.

#### *Unbeständigkeit (inconstantia)*

In der Frühe gibt er einen Befehl, am Abend zieht er ihn zurück. H.

Er dreht sein Boot nach dem Wind. H.

Er wendet sich bald nach Osten, bald nach Westen. H.

Er balanciert bald gen Himmel, bald zur Erde hin. H.

Er hat 24 Garnwinden; wer kann wissen, welche er drehen läßt? H.

#### *Großmut (magnanimitas)*

Der Großzügige nimmt so leicht nichts übel; im Bauche eines Reichskanzlers kann sich ein Schiff drehen. H.

Kleinliches Wesen liegt dem Edlen nicht; ohne Weitherzigkeit gibt es keinen wahren Mann. H.

Je großzügiger jemand ist, um so brauchbarer ist er. H.

*Vertrauen (fiducia)*

Jedes Mißlingen ist ein Schritt zum Erfolg. N.

Selbst aus tiefen Abgründen führt ein Weg zu Bergeshöhen. N.

Besorge nicht, daß es langsam geht bei der Arbeit, hüte dich nur vor Verzagtheit. H.

Kein Gott kann dem Menschen helfen, der die Gelegenheit nicht wahrnimmt. N.

Mit gewöhnlichem Talente und ungewöhnlicher Ausdauer ist uns alles möglich. N.

Die Dinge fürchten den, der wacker an sie herangeht. N.

Es gibt nichts Schwieriges auf der Welt, wenn man nur beherzt anfaßt. H.

*Geduld (patientia)*

Wer Unrecht erdulden kann, wird immer bestehen. H.

Wer einen Augenblick seinen Zorn meistern kann, erspart sich hundert-jährigen Kummer. H.

Geduld ist bitter, aber ihre Frucht ist süß. N.

Der Kaufmann muß mit seinen Kunden Geduld haben, der Bonze mit seinen Tempelbesuchern. N.

Ungeduld eines Augenblicks kann oft die Reue eines ganzen Lebens nach sich ziehen. N.

Ungeduld vertrocknet das Blut schneller als Kummer und Alter. N.

Selbst hohe Schneeberge müssen vor den Strahlen der Sonne zusammenschmelzen — habe also Geduld. N.

Wenn man am 5. des 5. Mondes die Dsungse (Pasteten) gegessen hat, reißt einem nicht der Geduldsfaden. K.

4. *Mäßigkeit (temperantia)**und die mit ihr verwandten Tugenden sowie deren Gegensätze**Enthaltsamkeit, Genügsamkeit (abstinentia, sobrietas)*

Mäßigkeit in der Nahrung mehrt das Glück, Sparsamkeit in der Kleidung verlängert das Leben. W.

Andere halten Edelsteine für einen Schatz; ich halte Genügsamkeit für einen Schatz. H.

Wer seine Gesundheit durch Unmäßigkeit zugrunde richtet, begeht ebenso Selbstmord wie jener, der sich vergiftet, erhängt oder ertränkt. N.

Die Enthaltsamkeit von geistigen Getränken gleicht einem Zügel aus Gold. N.

Nur der Weise kennt den Pfad der Enthaltsamkeit. N.

Das beste Mittel gegen Trunksucht besteht darin: beobachte Trunkene, wenn du selber nüchtern bist. N.

Der Berauschte treibt nichts Gutes. N.

Zu großer Reichtum verwirrt den Menschen; essen in Übermaß schadet dem Innern. H.

Strebe nicht nach ungerechtem Reichtum; trinke nicht mehr Wein als du vertragen kannst. H.

Beim Essen erstrebt der Idealmensch nicht die Sättigung; bei der Wohnung nicht die Bequemlichkeit. H.

Verschlinge nicht mehr als du verdauen kannst. H.

Wenn die hundert Geister auf die Erde herabkommen, darf man kein Fleisch essen. K.

Das Halten der Abstinenz am ersten Tag (des Jahres) zählt für hundert Tage Abstinenz. K.

Mit Wein kannst du Dinge fertig bringen; im Wein kannst du Dinge verderben. H.

Im Weintrinken sei mäßig; beim Lernen in allen Dingen sei eifrig. W.

Wein löst die Zunge und läßt sie entgleisen; wegen Geldes werden heilig gehaltene Gebräuche verletzt und Verwandtschaftsbanden zerrissen. W.

### *Sparsamkeit*

Sparsamkeit ist der Anfang des Wohlstandes. H.

In Nahrung und Kleidung richte man sich nach den jeweiligen Lebensverhältnissen. W.

Die Nahrung sei gewöhnlich, die Kleidung von grobem Stoff. W.

Am Tag, wo du etwas hast, denke an den Tag, an dem du darben mußt, damit du zur Zeit der Armut nicht mit Bedauern an deinen früheren Reichtum denken mußt. N.

Jede Speise sättigt, jede Gewandung schützt vor Kälte. W.

### *Bescheidenheit, Selbstbeherrschung, Zufriedenheit (modestia, moderatio)*

Im Gewande der Bescheidenheit steigt man hoch. N.

Die große Glocke ist ohne Schall; ein großes Gefäß (Talent) entwickelt sich spät. (Der Gelehrte — die große Glocke — prahlt nicht mit seinem Wissen). H.

Ein armer Sohn soll seine Eltern nicht nach der Art der Reichen begraben wollen. H.

Der Edle trauert über seinen Mangel an Tugend, nicht über seine Armut. H.

Im Gespräch dränge anderen deine Ansichten nicht auf. H.

Prahle nie, der erste zu sein, denn andere waren bereits vor dir. N.

Glücklich ist der Mensch, der weder zu hoch noch zu niedrig in der Welt dasteht. N.

### *Selbstbeherrschung*

Lebst du in glücklichen Verhältnissen, dann genieße dein Glück nicht bis auf den Grund, sonst gerätst du in Elend und Armut. H.

Beherrsche deine Leidenschaften, sonst werden sie dich beherrschen. N.

In der Jugend trinke keine berausenden Getränke; sich berauschen ist häßlich. H.

Betreffend die Regierung eines Landes gibt es keine bessere Methode als das Volk zu lieben; um sich zu vervollkommen ist nichts ratsamer, als die eigenen Leidenschaften zu zügeln. H.

Bewahre beständig den Abtötungsgeist; beobachte genau die Vorschriften. H.

Es ist leichter für einen Fisch dem Netz zu entrinnen, als für einen Spieler der Spielhölle. N.

### *Zufriedenheit*

Der Zufriedene ist immer fröhlich, der Geduldige lebt immer in Frieden. H.

Hat der Bauer seine Steuern bezahlt, so ist er vergnügt wie ein König. H.

Ist der Schubkarrenschieber abends in der Herberge eingekehrt, so würde er nicht mit einem Mandarin tauschen. H.

Der Idealmensch hadert nicht mit dem Schicksal. H.

*Keuschheit, Schamhaftigkeit (castitas, pudicitia)*

Eine keusche Frau bewahrt in der Ehe ihren Anstand. N.

Wo Scham noch lebt, ist Tugend noch am leben. N.

Lege den Mantel der Schuld an, und du legst den der Scham ab. N.

Hat der Mensch kein Schamgefühl mehr, so kann selbst „der ehrwürdige Himmelsvater“ ihn nicht leicht behandeln. H.

Ein Tadel (Beschämung) gleicht einem Strohflecken — vorbei, so ist es vorbei, und ich lebe noch. H.

— Über luxuria siehe 6. Gebot —

*Demut und Stolz, Eitelkeit, Ehrgeiz (humilitas, superbia, ambitio)*

Demütig sein bringt Nutzen, stolz sein hat Nachteile. H.

Je voller das Faß, je geringer der Schall (beim Anschlag). H.

Demut ist der letzte Zweck des Weisen. N.

Große Männer suchen Rat, kleine glauben ihn entbehren zu können. H.

Nichts fällt dem Menschen schwerer, als seine Fehler einzugestehen. N.

Nackt kommen wir, nackt gehen wir. N.

Stolz kostet mehr als Hunger, Durst und Kälte. N.

Auf sein Wissen stolz sein ist größte Unwissenheit. N.

Der Idealmensch ist erhaben, dabei nicht stolz; der Unedle ist stolz, dabei nicht vornehm. N.

Eitelkeit ist die Frucht der Unwissenheit. N.

Aufputz verunstaltet das Antlitz mehr als Blattern. N.

Eröffne dein Herz dem Ehrgeiz, und du verschließt es der Ruhe. N.

Schlaue Leute werden oft von ihrer eigenen Schlaueit betrogen. N.

*Sanftmut, Eintracht (mansuetudo, concordia)*

„Friede“ und „Eintracht“ sind Worte, die sich nicht mit Gold aufwiegen lassen. N.

Sind drei eines Sinnes, so wird aus Lehm Gold. H.

Feindseligkeiten soll man beilegen, nicht hervorrufen. W.

Zanken lohnt sich nicht, wohl aber nachgeben. H.

Es ist schlimmer mit einem Nachbar als mit einem entfernten Verwandten sich zu überwerfen, am schlimmsten aber mit einem dir gegenüber Wohnenden. W.

*Nachsicht, Nachgiebigkeit, Verzeihen (clementia)*

Unter den Sitten der Menschen steht Nachgiebigkeit an erster Stelle. W.

Nachgeben ist vortrefflich, nachher hat man Frieden. H.

Die edlen menschlichen Gefühle haben den Vorrang vor den (strengen) Forderungen der Vernunft. K.

Prozessieren bringt viel Unsegen; auch nur einen Schritt nachgeben, beweist große Hochherzigkeit. H.

Von den Worten, die du auf der Zungenspitze hast, behalte die Hälfte zurück; von Rechtsforderungen, die du stellen kannst, verzichte um drei Zehntel. H.

Gedulde dich ein Weilchen, und der Wind bringt die Woge zur Ruhe; weiche einen Schritt zurück, und das Meer weitet sich bis zum Himmelsrande. H.  
 Verzeihen ist nicht die Art des Torens; der Tor kann nicht verzeihen. H.  
 Verzeihen ist nicht Dummheit; nach der Tat bringt es Vorteile. H.  
 Verzeihen bringt geduldiges Ertragen. H.  
 Wer sein Herz mit anderen Herzen vergleicht, hat ein Herz (so gut) wie Buddha. H.  
 Nimm dein eigenes Herz als Maßstab für das Herz anderer Menschen. H.

### *Wißbegierde (studiositas)*

#### *Erziehung und Bildung, Unterricht, Selbstzucht*

Wer Kerzen gießt, will Licht erzeugen; wer studiert, erstrebt Recht und Sittsamkeit. Jenes erhellt die Wohnung, diese erleuchten das Herz. H.  
 Der Schliff macht den Edelstein zum Wertgegenstand; wer nicht lernt, kennt weder Anstand noch Gerechtigkeit. H.  
 Erstrebst du Ansehen und Auszeichnungen, so betätige dich wohltätig; willst du gute Söhne und Enkel haben, so halte sie zum Studium an. H.  
 Der Vater verfehlt sich, der sein Kind nur ernährt und nicht belehrt; der Lehrer fehlt, der keine strenge Zucht hält. H.  
 Alles andere ist vulgär, nur das Studium ist ehrenvoll. W.  
 Willst du geachtet sein, dann widme dich mit Fleiß dem Studium. H.  
 Besucht der Thronfolger die Schule, so hat er mit den Schülern aus dem Volke die gleiche Ordnung zu beobachten. H.  
 Zu jedem Unternehmen ist Schulung notwendig. H.  
 Beim Kind erziehe das Herz, bei der Blume begieße die Wurzel. H.  
 Ohne geschunden zu werden wird niemand ein Buddha. H.  
 Willst du das Weidenbäumchen gerade haben, so biege es in der Jugend. H.  
 Der Brunnen muß dreimal gereinigt werden, um gutes Wasser zu spenden; nur Bildung befähigt den Menschen zu hohen Ämtern und Würden. H.  
 Die Kinder anderer Leute lockt man an durch Liebkosungen; die eigenen steigen einem auf den Schoß, auch wenn sie Schläge erhalten haben. H.  
 Es sieht aus als füttere man einen Esel, wenn man Söhne ernährt und nicht belehrt; bei Mädchen nimmt es sich aus, als füttere man ein Schweinchen. H.  
 Beim Kind kann man schon sehen wie der Erwachsene sein wird — wie man im Alter von drei Jahren ist, so bleibt man bis ins Greisenalter. W.  
 Ein Kind, das keine Schläge bekommt und nicht gerügt wird, wird zum Monstrum. W.  
 Wer selber kein aufrechter Mensch ist, wie soll der aufrechte Menschen erziehen können! H.  
 Kenntnisse gut anwenden, seine Unkenntnis eingestehen — das ist Weisheit. N.

### *Selbstzucht*

Feldherren und Minister schießen nicht wie Pilze aus dem Boden; zur Tapferkeit mußt du dich selber emporschwingen. H.  
 Wer ein Mann werden will, darf der Bequemlichkeit nicht frönen; wer sich gehen läßt, bringt nichts zustande. H.  
 Der Edle fordert alles von sich, der Unedle alles von anderen. N.  
 Sei streng gegen dich, nachsichtig gegen andere. N.

Sei vor dir selber am meisten auf der Hut — du bist dir selbst der größte Feind. N.

Lerne deine eigene Beschränktheit kennen. N.

Dem, der sich selber nichts verzeiht, verzeihen andere gern. N.

Vorsicht beim Sprechen ist mehr wert als Beredtsamkeit. N.

Ohne Zügel wird Tugend zur Untugend. N.

Vorsicht ist leicht, Reue schwer. N.

In Gesellschaft sprich nicht über die Fehler anderer; wenn allein, denk über die eigenen nach. N.

Die Einwirkung der Umwelt und erlittener Prüfungen sind ebenfalls Faktoren, die das Geistes- und Seelenleben beeinflussen:

#### *Einfluß der Umwelt*

Ist man unter guten Menschen, dann ahmt man sie nach; bei einer Hexe lernt man die Geister beschwören. H.

Bei guten Menschen lernt man Gutes, bei schlechten Menschen Schlechtes. H.

Eine faule Birne verdirbt einen ganzen Korb guter. H.

Streifst du Zinnober, so wirst du rot; streifst du Tusche, dann wirst du schwarz. W.

Geh in ein mit Blumen gefülltes Treibhaus, und du wirst ihren Wohlgeruch sehr bald nicht mehr wahrnehmen; geh in einen Fischladen, und sein übler Geruch wird dich nach kurzer Zeit nicht mehr stören — das gleiche gilt vom Umgang mit guten oder schlechten Menschen. N.

In der Nähe eines faulen Fisches stinkst du; in der Nähe einer Orchidee duftest du. H.

Ist im ganzen Dorf kein guter Mensch, so können Vater und Sohn in Feindschaft geraten. H.

Die Guten suchen sich, die Schlechten fliehen einander. N.

Trockenes Brennmaterial gibt ein helloderndes Feuer; wo schlechte Menschen zusammenkommen, geht es wüst her. N.

Menschenfurcht ist die Mutter vieler Sünden und noch weit größeren Elendes. N.

#### *Wertung der Leiden*

Wer viele Leiden durchmacht, überragt naturgemäß die Masse der Menschen. H.

Im Leid ist Freud, in der Freude Leid. H.

Das Übermaß an Genuß erzeugt Überdruß; auf Bitteres folgt Süßes. H.

Wer nicht Leid auf Leid erlitten hat, wird schwerlich Süßigkeit auf Süßigkeit verkosten. H.

Bittere Worte sind Arznei, süße Worte sind Krankheit (schädlich). H.

Der Schliff gibt dem Edelstein erst seinen vollen Wert; ohne Prüfungen kann der Mensch sich nicht vervollkommen. N.

#### IV. Die ethische Einstellung unter dem Obwalten höherer Mächte in Bezug auf

##### *Glück*

- Dem Glückspilz wird Eisen zu Gold, grobe Steine zu prächtigen Perlen. H.  
 An dem Glück des einzelnen in der Familie nimmt das ganze Haus Anteil. N.  
 Bei jenem, dem das Glück hold ist, hat eine Lehpille gute Wirkung; dagegen bleibt eine Droge der Genien wirkungslos bei dem Pechvogel. H.  
 Das Glück ist ohne Bewußtsein und Empfindung. H.  
 Glück kommt nie zu zweien, Unglück nie allein. H.  
 Glück gereicht dem Guten zum Segen, dem Bösen zum Fluch. N.  
 Das Auge des Glücklichen ist blind für den Flug der Zeit. N.  
 Das Glück des Menschen hängt davon ab, in welchem Maße er seine Pflicht erkennt und erfüllt. N.  
 Glück und Unglück kommen nicht von selbst, sondern auf den Ruf des Menschen. N.  
 Selbst der Hase genießt drei Monate lang ein glückliches Dasein. H.  
 Der Günstling des Glückes braucht sich nicht zu überstürzen; der vom Glück Verlassene kann sich jagen, bis ihm die Därme platzen. H.

##### *Unglück*

- Wem das Glück nicht hold ist, dem bleibt selbst ein Tropfen kalten Wassers zwischen den Zähnen hängen. H.  
 Weicht das Glück, so verliert das Gold seinen Glanz. H.  
 Dem Pechvogel wird Gold zu Eisen. H.  
 Unglück ist der wahre Prüfstein des Menschen. N.  
 Durch Schaden wächst die Erfahrung. H.  
 Trage schweigend Unrecht und Unglück. H.

##### *Das Schicksal*

- Nichts auf der Welt hängt vom Menschen ab; von deiner Geburt an regelt das Schicksal alles.  
 Wem das Schicksal nicht hold ist, dem können äußere Reichtümer nicht bereichern. H.  
 Wie soll der Günstling des Schicksals noch von der Scholle seiner Ahnen abhängig sein? H.  
 Eine Krankheit kann heilen; das Schicksal ist unabänderlich. H.  
 Der Edle hadert nicht mit dem Schicksal. H.  
 Bei Schicksalschlägen benimmt sich selbst der Idealmensch ungeschickt. H.  
 In diesen Sprichwörtern bedeutet „ming“ „Schicksal“, eigentlich tiän-ming, d. h. Bestimmung des Himmels; es ist das vom Himmel dem Einzelmenschen bestimmte Los für seine irdische Pilgerschaft. Ming ist also nicht mit dem blinden Fatum gleichzusetzen. Fatalistische Anschauungen scheinen sich vielmehr mit den termini zu verbinden, die Glück und Unglück bedeuten.

##### *Vergänglichkeit des Irdischen*

- Ein Zoll Zeit ist ein Lot Gold; aber mit einem Lot Gold kann man keinen Zoll Zeit kaufen. H.

Vor der Geburt hat das Schicksal den Tod schon bestimmt. H.  
 Die Zeit fliegt schnell wie ein Pfeil; Tage und Monde fliegen wie des Webers Schiffchen. H.  
 Im Strom drängt die hintere Welle die vordere; auf der Welt nehmen die Jungen die Plätze der Alten ein. H.  
 Das Leben des Menschen ist wie ein Traum. H.

### *Unsicherheit des Lebens*

Des Menschen Leben auf Erden gleicht einer brennenden Kerze im Winde und dem Reif auf dem Dache. H.  
 Der heutige Tag gibt keine Bürgschaft für den morgigen. H.  
 Wer zu Bett geht, kann schwerlich dafür bürgen, daß er wieder heruntersteigt. H.

## V. Die ethische Einstellung zu irdischen Gütern und gesellschaftlichen Belangen

### *Reichtum*

Erstens, häufe keine Reichtümer auf; zweitens, stifte keine Feindschaft, dann kannst du ruhig schlafen und sorglos reisen. H.  
 Der Wohltätige wird es nicht zu Reichtum bringen; beim Reichen suche man nicht viel nach Mildtätigkeit. H.  
 Gewährt der Mensch einen Vorteil, so übersieht er dabei das Nachteilige; der Fisch sieht den Köder und gewährt nicht die Angel. H.  
 Wer großen Besitz hat, ist großsprecherisch; wer große Kraft besitzt, schikaniert gerne seine Mitmenschen. H.  
 Klingen die Glöcklein am Gespanne, so eilen die Verwandten von allen Seiten herbei. H.  
 Wer zu Hause drei Malter Hirse hat, führt anmaßende Reden. H.  
 Steht vor dem Tor ein schmuckes Roß, so springen die Verwandten wie Pilze aus dem Boden; steht an der Türe ein Bettelstab, so ist es mit der Verwandtschaft aus. H.  
 Der Idealmensch strebt nach Sittsamkeit, der Unedle nach Reichtum. H.  
 Intelligenz garantiert die Existenz eines Einzelmenschen; Reichtum verhärtet die einer Familie. H.  
 Der Arme wird für dumm gehalten, der Reiche für verdorben. H.  
 Beim Armen ist der Zorn groß (wegen seines Elendes), beim Reichen sind die Augen groß (wegen seiner Habsucht). H.  
 Der Mensch wagt sein Leben für Reichtum, der Vogel für sein Futter. H.  
 Besitz geht und kommt; nehmt ihn nicht so wichtig wie euer Leben. W.  
 Reichtum verdunkelt das Herz. W.  
 Ein reich gewordener Tor gleicht dem Schwein, dem sein Fett zur Last wird. N.  
 Reichtum betört ebenso wie Schönheit. N.  
 Reichtümer einer Familie sind der Haß vieler. N.  
 Wo ist die Katze, die nicht nach Mäusen, und wo ist der Mensch, der nicht nach Reichtümern jagt? N.  
 Wer nach Gewinn strebt, den lacht der Teufel aus. N.

Man schleift das Messer, weil es stumpf ist; ist es aber geschliffen, schneidet man sich leicht damit; der Mensch trachtet nach Reichtum, weil Armut beschwerlich ist; hat er Glücksgüter, so schädigen sie ihn. N.

Wie des Baumes Äste unter der Schwere ihrer Früchte brechen, so bricht auch die Rechtschaffenheit der Reichen unter der Schwere des Goldes zusammen. N.  
Große Genüsse werden um den Preis großer Schmerzen erkaufte. N.

Jenem ist's wohl im Sarg, der auf Gold liegt und mit Silber bedeckt ist. W.

### Armut

Armut zu ertragen ohne zu klagen, ist schwer; reich sein ohne Überheblichkeit ist schon leichter. H.

Armut in der Jugend bedeutet nicht viel, im Greisenalter ist sie zu fürchten. H.

Wohlbegütert, denke an Armut; arm, verlaß dich nicht auf Wohlbegüterte. N.

Der Satte weiß nicht um den Hunger des Hungernden; der Reiche weiß nicht um die Not des Armen. H.

Hunger ist schlimmer als Wolf und Tiger. H.

Hunger und Kälte bilden den Nährboden für Gauner und Diebe. H.

Drei Tage ohne Essen, und es gibt nichts, was man nicht wagt. H.

Wer drei Jahre gebettelt hat, ist zu träge, um sich einen Herd zu errichten. H.

Der Arme ist leicht zufrieden; der Reiche lebt in Sorgen. H.

Ist der Reichtum dahin, so lebt der Mensch in Frieden und Freude. H.

Auch ein armer Mensch kann Charakter haben. H.

Nur ein armer Schlucker wird Bonze. H.

Bist du arm, so schmeichle nicht, bist du reich, so werde nicht übermütig. H.

Bist du arm, so prelle niemand; bist du reich, so werde nicht anmaßend. H.

Lebt eine Familie in Frieden, so kann sie trotz Armut glücklich sein; was nützt das Reichsein ohne Rechtschaffenheit? H.

Unter manchem schäbigen Rock schlägt ein braves Herz. N.

Den Armen hält man für beschränkt und ungeschickt, den Reichen für geweckt und begabt. H.

Bei Hunger ist dem Volk Anstand nicht möglich. N.

### Geld

Hast du Geld, so kannst du den Teufel auf einen Baum bannen. H.

Mit Geld läßt's sich leben, ohne Geld ist es kein Leben. H.

Wer Geld hat, gilt als drei Generationen älter, als er ist; wer keines hat, als drei Generationen jünger, als er ist. H.

Geld ist ein Riese, Wein ist Mut. H.

Hast du Geld, so bist du ein Drache; hast du keines, so bist du ein Wurm. H.

Wer Geld hat, dem hört man zu; wer keines hat, den hört man nicht an. H.

Sieht der Yamenbüttel Geld, so ist er wie eine Fliege, die Blut riecht. H.

Wer Geld hat, gilt als rechtschaffener Mensch; ein fettes Pferd hält man für ein gutes Tier. H.

Yamengeld (ungerecht) ist ein Rauchwölkchen. H.

Geld ist ein Schatz, um seine Familie fortzupflanzen. H.

Ist auf dem Leuchtturm kein Öl, so gibt es kein Licht; wer kein Geld besitzt, dem wird es schwer fallen, sich in der Welt Achtung zu verschaffen. H.

„Drei Käschen“ grüßt „Zwei Käschen“ nicht. H.

Geld ist ein guter Diener, aber ein gefährlicher Herr. N.

Mit Geld kannst du die Götter in Bewegung setzen, ohne Geld nicht einen Menschen. N.

Es gibt keine Angelegenheit, die sich nicht mit Geld regeln läßt. N.

Geld macht Tote sprechen, aber ohne Geld bringst du nicht einmal einen Stummen zum Schweigen. N.

Geld ist der Dietrich, der nie versagt. N.

Für den Menschen, der Geld hat, ist auch der kleinste Ort eine Großstadt. N.

Sieht der Blinde Geld, so wird er sehend; sieht ein Bonze Geld, so verkauft er seine Sutra. H.

### *Ansehen, Ehre, Ruhm*

Der aus der Ferne gekommene Bonze kann (besser) beten. H.

Nach der Durchreise hinterläßt der Mensch seinen Leumund, die wilde Gans ihren Schrei. H.

Der sterbende Leopard hinterläßt sein Fell, der sterbende Mensch seinen Leumund. H.

Schlimm ist es, gehaßt, noch schlimmer, verachtet zu werden. N.

Geld ist wie Staub und Schlamm — tausend Pfund Gold wägen nicht Ansehen und Anstand auf. H.

Wirst du geehrt, dann denke an Schmach und Schande; wohnst du in einer friedlichen Hütte, so denke, wie unsicher alles ist. H.

Wo sich Moschus befindet, duftet es von selber; es bedarf nicht des Windes, um den Duft zu verbreiten. H.

Willst du mit einem Freunde brechen, geh ohne böse Worte von ihm — das stempelt dich zum wohlgezogenen Menschen. H.

Die Wirklichkeit kennt keinen Ruhm, Ruhm keine Wirklichkeit — Ruhm ist eine Seifenblase, weiter nichts. N.

Indische Hoheit ist ein Gewächs aus niederem Boden, und menschliches Ansehen hat gemeine Wurzel. N.

Es wird an Hochachtung nicht fehlen vor dem, der leutselig mit den Menschen verkehrt. H.

## VI. Die ethische Einstellung zum häuslichen Glück

### *Die Frau*

Die keusche Frau bewahrt auch in der Liebe ihren Anstand. N.

Ein schönes Weib braucht keine Schminke. N.

Wie die Frau, so die Magd. H.

Kluge Frauen werden gewöhnlich die Gattinnen dummer Männer. N.

Schöne Frauen sind zumeist sehr unglücklich. N.

Der Glücksmensch begegnet einem Freund, der Pechvogel einem schönen Weib. N.

Viele Frauen schulden ein Viertel der Natur und drei Viertel der Kunst. N.

Ein dummer Mann fürchtet seine Frau; eine kluge Frau gehorcht ihrem Mann. N.

Schöne Dienerinnen gefährden das Familienglück. N.

Die Zunge ist das Schwert der Frau, das sie nie verrosten läßt. N.

Ist im Hause eine weise Gattin, so macht der Mann keine schlimmen Streiche. H.

Jeder sieht gern ein schönes Gesicht, aber man kann den Himmel nicht betrügen. W.

Gefälligkeit ist die normale Haltung der Gattin und der Konkubinen. N.

Schöne Frauen mit bestrickenden Manieren können Throne stürzen. N.

Um die Türe der Witwe rankt sich die Verleumdung. N.

Wenn es vom Himmel regnen und deine Mutter sich wieder verheiraten will, so kann nichts sie davon abhalten. N.

Dem Krieger ein Prachtschwert, dem schönen Weib ein Schminkkästchen. N.

Der Vorzug des Weibes besteht nicht in ihrer Schönheit, sondern in ihrer Tugend. N.

Nur der Narr steht unter dem Pantoffel, das tugendhafte Weib verehrt ihren Mann. N.

Der schönen Frau eines Hauses sind alle häßlichen Frauen gram. N.

Das Wrack und die Witwe — beide treiben ruderlos einher. N.

Eine halsstarrige Frau leistet allen Gesetzen Widerstand. N.

Wer Töchter aufzieht, hofft auf reiche Schwiegersöhne. N.

Das Weib putzt sich nicht seinetwegen, sondern um andern zu gefallen. N.

Schöne Frauen gleichen Fähren — nach des Mannes Tod heiraten sie gleich wieder. N.

Ein tugendhaftes Weib gereicht einem Manne zur Zierde, ein lasterhaftes macht ihm Schande. N.

Der Schiffbrüchige ist eine Zeitlang arm; wer aber einen Hausdrachen zur Frau hat, sein Leben lang. N.

Wo ist der Mensch, der die Tugend so innig liebt wie ein schönes Weib? N.

Kluge Männer sind selten schön; schöne Frauen selten klug. N.

Ein guter Sohn nimmt dem Vater die Familiensorgen ab, und eine weise Gattin bannt die Furcht vor Verarmung. H.

Eine weise Hausfrau ist wie ein guter Genius, ein Schutzgeist für den Mann und die Kinder. H.

Ein guter Sohn ist der Trost des Vaters, und eine kluge Frau schützt den Mann vor Unglück. H.

In der rechtmäßigen Gattin heiratet man die Tugend, in der Nebenfrau die Schönheit. H.

Wer eine Frau nimmt, achte mehr auf ihre weiblichen Tugenden als auf ihr Äußeres. H.

Bei der Heirat schaue man nicht so sehr auf die Anmut als auf das geweckte Wesen und auf das gute Gemüt der Braut. H.

Ein großer Schatz ist sowohl eine unschöne Gattin als ein mageres Feld. H.

Die Frau trauert drei Jahre über den verstorbenen Gatten, und der Mann denkt kaum zehn Tage an seine verblichene Gattin. H.

Ein treuer Minister dient nicht zwei Fürsten; eine Frau, die auf ihren Leumund bedacht ist, nimmt keinen zweiten Mann. H.

Ein gutes Pferd trägt nicht zwei Sättel; das Weib, das eine zweite Ehe eingeht, ist nicht klug. H.

Hat eine Familie eine Tochter, so melden sich hundert Bewerber für dieselbe an. H.

Die Familie des Bräutigams trägt den Kopf hoch, die der Braut geht gesenkten Hauptes einher. H.

Hat der Mann keine Frau, so fehlt die Hüterin des Feuers auf dem heimischen Herd; hat das Weib keinen Mann, so ist es wie ein Rumpf ohne Kopf. H.

Freunde bleiben immer noch eine Zweiheit; Mann und Frau bilden ein einziges Wesen. H.

Vater und Sohn sollen keinen Augenblick sich das Leben vergällen; ein Zerwürfnis zwischen Mann und Frau soll keine Nacht überdauern. H.

Die Eintracht der Schwägerinnen (die in demselben Wohnhof leben) verbürgt den Bestand des Familienbesitzes; der Herzenseinklang der Brüder verjüngt das Leben der Klanangehörigen. H.

Der fehlende Sohn süht beim Vater; die fehlende Frau süht beim Gatten. H.  
Ein Haus taxiert man nach dem Balken; an eine Braut legt man das Maß ihrer Mutter an. H.

Wer früh Nachwuchs erhält, hat auch früh Nutzen; wer früh heiratet, der hat auch früh Verdruß. H.

Nach der Heirat paßt sich das Weib dem Gatten an. H.

Ein geschminktes, schönes Weib ist die Wurzel des Unheils. H.

Ein schlechter Hund leckt das Öl aus der Lampe; Feinschmecker machen sich zu Heiratsvermittlerinnen. H.

Dem Haus voll Kinder kommt nicht an gegen deine Frau, die die Hälfte ihres Lebens mit dir geteilt hat (z. B. in der Pflege bei Krankheiten). W.

Behandelt die Schwiegertochter anständig aus Rücksicht auf euren Sohn und mißachtet nicht seine Frau. W.

### *Das Familienleben*

Ein gutes Heim der Schwiegermutter ist nicht so gut wie das elterliche Haus, so wie der helle Mondschein es dem hellen Tag nicht gleicht. H.

Wer Söhne hat, baut auf seine Söhne, wer keine hat, verläßt sich auf den Schwiegersohn. H.

Wer Söhne hat, ist nicht arm auf lange Dauer, wer keine hat, ist nicht lange reich. H.

Besteht Eintracht zwischen Vater und Sohn, so steht es in der Familie glänzend; sind die Brüder unter sich einig, so teilen sie ihren Familienbesitz nicht. H.

Mann und Frau sind aufeinander angewiesen wie Brennholz und Reis. H.

Die Glycine kann nur wachsen, wenn sie sich um einen Baum windet. (Bild der Ehe.) H.

Im Familienverband gibt es Nahrung für tausend Personen; der Allein-stehende erleidet großen Hunger. H.

Nur deine innig verbundene Frau weiß, ob es dir kalt oder warm ist. H.

Mann und Weib geben sich Handlungen in der Öffentlichkeit nicht von Hand zu Hand. H.

Im Alter von sieben Jahren nehmen Knaben und Mädchen nicht mehr gemeinsam auf der Matte das Mahl ein. H.

Ein guter Hund beißt kein Huhn, ein guter Mann schlägt seine Frau nicht. H.

Im Bett Mann und Frau, außerhalb des Bettes sollen die Eheleute miteinander mit Reserve wie Gäste verkehren. H.

Die Misère der eigenen Familie trage man nicht auf die Straße. H.

Zählt die Familie auch tausend Personen, Herr kann nur einer sein. H.

Man zieht Söhne groß, um sich fürs Alter vorzusehen. H.

Sind Mann und Frau vereint, soll nichts sie trennen. N.

Dem Gatten sei Treue, der Gattin Gehorsam die heiligste Pflicht. N.

Glückliche Ehen werden im Himmel geschlossen. N.

Gibst du deine Tochter einem jungen Mann zur Frau, vergiß nicht, genaue Erkundigungen über ihn einzuziehen. N.

Wer in Heiratsangelegenheiten die Geldfrage zur Geltung bringt, ist ein Barbar. N.

Bringe deine Familie in Ordnung, dann erst kannst du den Staat regieren. W.  
Ein kleiner Zwist unter Brüdern ist bedeutungslos. W.

Die Gattin ist wie das Kleid (des Mannes); Brüder stehen zueinander wie Hand und Fuß (stehen sich also seelisch näher als Gatte und Gattin). W.

## VII. Amoralisches

### *Pessimismus, Unglaube und Weltgeist*

Das Sterben des Menschen ist wie das Erlöschen einer Lampe. H.

Man sieht nur Lebende den Halsblock tragen, nie sah man einen Toten leiden. H.

Zum Himmel hinauf gibt es keinen Weg, zur Erde hinunter keine Türe. H.  
Gestorben ist gestorben (dabei ist alles aus). H.

Wem das Glück nicht hold ist, den beneidet es um den Sonnenstrahl. N.  
Je ärmer jemand ist, desto mehr Teufel trifft er. N.

Es gibt auf den Bergen gerade Bäume, aber auf der ganzen Erde keinen geraden Menschen. N.

Haben wir heute zu trinken, so wollen wir uns berauschen; was kümmert uns das morgige Wohl und Weh. H.

Hast du Geld, so verbrauche es, nach dem Tode herrscht die große Leere. H.  
Alles läuft herbei, die stürzende Mauer umzuwerfen und einen Schlag auf das zerplatzte Trommelfell zu geben. H.

Dem in den Brunnen Gefallenen wirft man noch einen Stein nach. N.

Zehn Jahre läßt sich unter deinem Fenster niemand sehen; komm plötzlich zu Ehren, und alles läuft dir nach. H.

Wer viel Land und viel Wein hat, der hat viele Freunde; sieht er zur Zeit der Not noch einen? H.

Geld macht den Mann. H.

Die reiche Schildkröte (Schimpfwort) behauptet den Ehrenplatz beim Festmahl. H.

Die Menschen achten die Reichen, die Hunde beißen die Zerlumpten. H.  
Bist du arm, so bist du zu drei Zehntel schlecht; bist du reich, das bedeckt hundert Frevel. H.

Das aufgelesene Kind wird unbarmherzig geschlagen. H.

Wenn der Feind den Feind sieht, bekommt er trübe Augen. H.

Trifft er Menschen, so spricht er deren Sprache; trifft er Teufel, so spricht er die Sprache der Teufel. H.

Vornehme Leute dürfen eine Stadt in Brand stecken, aber der Arme darf nicht einmal seine Laterne anzünden. N.

Almosen reicht der Arme mit Aufrichtigkeit, der Reiche mit Verachtung, der Hochgestellte mit Vorwürfen. N.

Es ist leichter, einen Tiger zu fassen, als beim Menschen Unterstützung zu finden. N.

Je tiefer einer im Schlamm am versinken ist, desto mehr Fußstritte bekommt er. H.

Ist jemand in Verlegenheit, so kommen noch zehn Mann hinzu, um ihn völlig zu Boden zu drücken. H.

## KLEINE BEITRÄGE

Wilhelm Schmidt S. V. D.

Ein Gedenkblatt zu seinem 80. Geburtstage

Daß Gelehrte ihren 80. Geburtstag feiern und unter den Glückwünschen vieler Freunde und Schüler von der zeitlichen Höhe ihres Lebens einen reichen Lebensweg mit Genugtuung, soweit dies Menschen geziemt, überschauen können, ist heute zwar keine außergewöhnliche Seltenheit. Aber dieser Tag im Leben W. Schmidts hat doch unter mehrfachem Gesichtspunkte eine einzigartige Bedeutung. Sein Name ist so international, umleuchtet vom Weltruhm, daß es wohl keinen Kontinent unseres Planeten gibt, auf dem nicht Freunde und Bekannte seiner an seinem Ehrentage in Hochachtung, Verehrung und Liebe gedächten. Das hat seinen Grund in dem gewaltigen Lebenswerke, das zu schaffen P. Schmidt vergönnt war. Man hat von Thomas von Aquin gesagt, seine literarische Leistung sei quantitativ so groß, daß ihre reine physische Vollbringung als Sammlung und Niederschrift des Materials, unter Absehung von der tiefen geistigen Durchdringung und Neuformung, angesichts der kurzen Lebensdauer von nur 48 Jahren wie ein Wunder wirke. Auch von Schmidt gilt, daß seine wissenschaftlichen Arbeiten allein schon unter rein physischem Aspekt eine so erstaunliche Fülle erreicht haben, daß sie bereits in dieser Hinsicht als Arbeitsleistung volle Bewunderung verdienen. Diese steigert sich indes in erheblicher Weise, wenn wir uns dieses Lebenswerk inhaltlich-geistig vergegenwärtigen. Dabei ist im Auge zu behalten, daß Schmidt trotz der Leiden der vergangenen Jahre, die auch ihn in großer Härte trafen, und trotz des hohen Alters sein Lebenswerk noch keineswegs als abgeschlossen betrachtet, sondern in voller Rüstigkeit bemüht ist, es durch neue umfangreiche Publikationen mehr und mehr abzurunden.

In Verbindung mit dieser Forscher- und Schriftstellerarbeit entfaltete Schmidt eine weitverzweigte, fruchtbare organisatorische Tätigkeit im Dienste der Forschung und Wissenschaftspflege. Er ist der Begründer der Mödlinger ethnologischen Schule, aus der bereits viele namhafte Schüler hervorgegangen sind, die die Arbeiten des Meisters fortsetzen, ergänzen und verbreitern. Es waren die Bemühungen Schmidts, die vor vielen Jahren die internationale, auf ethnologischem Gebiete führende Zeitschrift *Anthropos* ermöglichten, die in ihren Jahrgängen bis heute eine unschätzbare Fundgrube ethnologischer und linguistischer Erkenntnisse und Feststellungen enthält. Endlich gebührt Schmidt das Verdienst, seinerzeit die ethnologische Abteilung der Vatikanischen Missionsausstellung geschaffen zu haben. Viel wichtiger aber noch war die Einrichtung des Museums für Missiologie und Ethnologie im Lateran, eine Gründung von weit ausstrahlender Bedeutung.

Die Lebenskurve dieses Mannes verläuft, von außen gesehen, in verhältnismäßig einfachen Bahnen. Trotz der engen Verbundenheit mit der internationalen Forschung und Wissenschaft und trotz der starken Weltbelichtung, der er infolgedessen ausgesetzt war, ist etwas um ihn wie klösterlich-mönchische Stille und Abgeschlossenheit.

Geboren wurde er zu Hörde i. W. 1868. Mit 15 Jahren, 1883, wurde er Mitglied der Gesellschaft vom Göttlichen Wort zu Steyl. Im Jahre 1890 legte er die ersten Gelübde ab, empfing 1892 die hl. Priesterweihe, der 1899 die ewigen Gelübde folgten. Schon vorher, 1896, war er zum Theologie-Professor im Missionsseminar St. Gabriel-Mödling bei Wien ernannt worden. Seine wissenschaftlichen Verdienste führten ihn 1920 als Professor an die Universität Wien. 1927 berief ihn der Hl. Vater zum Diktor des päpstlichen ethnologisch-missionswissenschaftlichen Museums in Rom. Der Nazismus in Verbindung mit den Kriegswirren bedrohten das Lebenswerk Schmidts in mancher Hinsicht, zwangen ihn und mehrere seiner Schüler, die Heimat zu verlassen. Zur Zeit lebt Pater Schmidt in Poiseux-Froideville im Canton Fribourg (Schweiz), wo auch das Anthroposinstitut, dessen Leiter er ist, sich befindet.

In dem hier gesteckten engen Rahmen ist es nicht möglich, einen auch nur irgendwie ausreichenden Überblick über die wissenschaftlichen Arbeiten Schmidts zu entwerfen. Die von seinem Schüler und Mitarbeiter W. Koppers besorgte Festschrift zu seinem 60. Geburtstag, deren Ertrag in der ZMR seinerzeit ausführlich herausgestellt wurde, und die in ihrem weitgespannten internationalen Rahmen ein eindrucksvolles Bild von der Bedeutung des Jubilars vermittelt, enthält zugleich auch eine Aufstellung der seit 1899 bis 1928 von Schmidt erschienenen, überaus stattlichen Anzahl von 150 Publikationen. Seitdem hat sich die Liste noch beträchtlich vermehrt. Daß die Arbeiten z. T. auch in fremden Sprachen vorliegen, erscheint als selbstverständlich. Nur ein kurzer charakterisierender Überblick kann hier geboten werden. Drei Hauptgruppen lassen sich aus dem Schrifttum von P. Schmidt herausheben: Linguistische und ethnologisch-religionsgeschichtliche Untersuchungen, zu denen sich solche allgemeinen Inhaltes aus dem Gebiete der allgemeinen Religionswissenschaft, Ethik und moderner Rassen- und Völkerkunde zugesellen.

P. Schmidt begann seine eigentliche wissenschaftliche Laufbahn mit der Sprachwissenschaft. Besonders widmete er sich dem Studium der Sprachen Ozeaniens und Südostasiens. Bedeutsam wurde hier namentlich seine Erkenntnis der Einheit der austro-asiatischen Sprachen und ihrer Beziehungen zu den austronesischen. Eine Reihe von Abhandlungen, besonders aus den Jahren 1899 bis 1906, sind linguistischen Problemen gewidmet. Aber auch später noch hat der Jubilar wiederholt zu den Fragen Stellung genommen — namentlich die Jahre 1926 und 1928 brachten eine Reihe von Einzeldarstellungen und Untersuchungen — und sich als Sprachforscher großes Ansehen erworben.

Vom Jahre 1906 ab galt das Hauptinteresse Schmidts der Völkerkunde, die ihm ungeheuer viel zu danken hat, und die vor allem seinen Namen in die breiteste Öffentlichkeit hinaustrug. Er wurde einer der erfolgreichsten Vertreter der kulturhistorischen Methode. Mit Hilfe der von ihm sorgfältig ausgebauten Kulturkreislehre gelang es ihm, sich den Weg zu bahnen zu den frühesten Urkulturen und deren religiöse Verhältnisse zu ermitteln. Alle Welt horchte auf, als Schmidt an Hand eines erdrückenden Materials den Nachweis zu führen begann, daß am Anfang<sup>o</sup> der von uns noch wissenschaftlich erreichbaren ältesten Menschheit ein verhältnismäßig reiner Monotheismus gestanden habe, der dann im Laufe der Zeit in den verschiedenen sich mehr oder minder spezifizierenden Kulturen von fremden Elementen entstellt bzw. verdeckt worden sei. Diesem Nachweise galt in Zukunft Schmidts Hauptarbeitskraft, die ihm aber gleichwohl noch Raum ließ für eine Fülle anderer, näher

oder ferner liegenden Publikationen. Im Jahre 1912 erschien der erste Band des immer noch anwachsenden Standardwerkes: „Der Ursprung der Gottesidee“ (Münster, Aschendorff, zweite, stark vermehrte Auflage 1926). Er ist historisch-kritisch orientiert und will in Auseinandersetzung mit andersgearteten Theorien und Methoden den Weg freimachen für die kulturhistorische Methode und deren Ergebnisse. Überdies enthält er bereits einen umfangreichen positiven Abschnitt über die südaustralischen höchsten Wesen. Der nächstfolgende Band (1929) beschreibt die Religionen der Urvölker Amerikas. Ihm schließt sich an die Darstellung der Religionen der Urvölker Asiens und Australiens (Bd. III, 1931) sowie der Urvölker Afrikas (Bd. IV, 1933); ein fünfter Band bringt die Nachträge zu den Religionen der Urvölker Amerikas, Asiens und Australiens (1934). Der sechste Band (1935) enthält die Endsynthese der Religionen der Urvölker Amerikas, Asiens, Australiens, Afrikas. Der bisher als letzter vorliegende siebte Band (1940) handelt über die afrikanischen Hirtenvölker: Hamiten und Hamitoiden. Zwei weitere Bände sollen nahe vor der Ausgabe stehen. Das bislang in den vorliegenden 7 Bänden ausgebreitete Material ist von einer erdrückenden Wucht und Fülle, die jeden Leser aufs stärkste beeindruckend müssen. Allerdings hat Schmidt mit seiner These vom Urmonotheismus in der Öffentlichkeit nebst vielseitiger begeisterter Zustimmung auch heftigen Widerspruch gefunden. Es ist nicht verwunderlich, daß die These Schmidts, angesichts ihrer ungeheuren Bedeutung und Folgenschwere, sowie des weitschichtigen und zum Teil sehr schwierig zu durchdringenden Materials, die seit Jahrhunderten eingewurzelt andersartigen Auffassungen und Deutungen nicht mit einem Schlag entwurzeln konnte. Aber eines ist hauptsächlich im Anschluß an Schmidts Arbeiten deutlich zu sehen, daß die Anschauungen über den religiösen Zustand der frühesten Menschen sich allenthalben stark gewandelt haben. Vor allem ist die Entwicklungstheorie, die die Menschheit entweder religionslos oder doch mit kümmerlichsten Vorstellungen fetischistischer, magischer, animistischer, totemistischer oder sonstiger Art beginnen ließ, um sie dann in naturhaftem Aufstieg allmählich zu höheren Formen, ja bis zum Monotheismus reifen zu lassen, aufs schwerste erschüttert. Und mit ihr sind ihre Einzelauslegungen und Verzweigungen sowie verwandte Theorien als unhaltbar erwiesen worden. Jedenfalls hat sich in der Auswertung von Schmidts Arbeiten das Bild von den religiösen Verhältnissen der frühgeschichtlichen Menschheit sehr gewandelt, und hat der Widerspruch gegen ihn an Breite und Heftigkeit wesentlich verloren.

Wie bereits angedeutet, gingen neben dieser Hauptarbeit andere Untersuchungen her über verschiedene Fragen der Völkerkunde, so über die soziologischen, sozialen und sittlichen Zustände der Naturvölker und andere ethnologische Probleme. Besonders sei noch hingewiesen auf zwei wertvolle Darstellungen: Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte. Ursprung und Entwicklung der Religion. Tatsachen und Theorien (Münster 1936); sowie: Handbuch der Methode der kulturhistorischen Ethnologie (Münster 1937). Beide sind auch in fremde Sprachen übersetzt.

Mit einer Reihe von literarischen Arbeiten überschritt P. Schmidt sodann von ihm sowieso bereits weitgespannten Rahmen der ethnologischen Forschung, um zu aktuellen Fragen der modernen Kultur- und Religionswissenschaft Stellung zu nehmen. Genannt seien: Der strophische Aufbau des Gesamttextes der vier Evangelien (1921), Menschheitswege zum Gotterkennen: rationale, irrationale, superrationale (1923), Völker und Kulturen (zusammen mit W. Koppers, 1924), Rasse und Volk (1927), Rassen und Völker in Vor-

geschichte und Geschichte des Abendlandes (1. Bd.: Die Rassen des Abendlandes, 2. Bd.: Die Völker des Abendlandes, 3. Bd.: Gegenwart und Zukunft des Abendlandes) u. a.

Eine plastische Vorstellung von der wissenschaftlichen Bedeutung P. W. Schmidts und seiner internationalen Anerkennung vermitteln die Ehrungen, die ihm von wissenschaftlichen Instituten des In- und Auslandes zuteil wurden. Solche erwiesen sich außer Deutschland Frankreich mehrfach, England, Irland, Italien mehrfach, Chile, Batavia, Schweden u. a. Den Dokortitel h. c. verliehen ihm die Universitäten Bonn und Löwen, den der Philosophie die Universität Mailand.

Wie selten einer kann der Jubilar von seinem Ehrentage aus auf eine ungewöhnlich reiche Saat und trotz der vielen Notstände seit 1914 bis heute, die auch sein Werk bedrohten, auf eine ungewöhnliche Ernte zurückblicken. Unter den Gratulanten soll auch die ZMR nicht fehlen, die zu P. W. Schmidt und seinem Kreis stets engere Beziehungen unterhielt. Möge es dem Jubilar beschieden sein, das von ihm geplante Lebenswerk zum vollen Abschluß zu bringen.

J. P. Steffes

## Die Lage in Palästina

Von Msgr. Meinertz, Köln a. Rh.

Die Jahrhundertfeier der Wiedererrichtung des Lateinischen Patriarchates von Jerusalem<sup>1</sup> — Pius IX. erneuerte dasselbe am 23. Juli 1847 — gibt einen erwünschten Anlaß zu einem kurzen Bericht über Palästina und die Lage des Christentums daselbst.

Dem Lande Palästina, das mit einem Flächeninhalt von 26 000 qkm um ein Drittel kleiner ist als die Schweiz, wäre niemals eine größere Beachtung geschenkt worden, als z. B. irgendeinem Duodezstaat Indiens, wenn es nicht das „Land der Verheißung“ des Alten Bundes und die „Wiege des Christentums“ im Neuen Bunde wäre. Fast in allen Jahrhunderten ist es der Schauplatz großer kriegerischer, sowie wirtschaftlicher und weltanschaulicher Ereignisse gewesen. Hauptsächlich die letzteren interessieren uns hier, sollen aber nur insoweit zur Sprache gebracht werden, als sie uns ein Bild von der gegenwärtigen Lage Palästinas geben.

In dem Kampfe, der hauptsächlich seit drei Jahrzehnten zwischen Arabern und Juden in Palästina entbrannt ist, beruft sich jede der beiden Parteien darauf, daß sie ein Heimatrecht auf Palästina hätten. Die Juden behaupten, daß sie schon seit 4000 Jahren im Lande seien, und die Araber, vor allem die mohammedanischen Araber, daß sie mindestens 1300 Jahre das Land besäßen. Es ist selbstverständlich, daß auch die Christen, und zwar die Christen aller Konfessionen, heute wie früher, ihr Anrecht auf Palästina angemeldet haben, und daß gerade sie der bevorstehenden Entscheidung in dem heute so heftig tobenden Nationalitätenkampf mit Spannung, aber auch mit Sorge entgegensehen.

Nach der Zerstörung Jerusalems im Jahre 70 sind die Juden niemals ganz aus Palästina verschwunden; da sie sich aber in Kleidung und Sprache ihrer

<sup>1</sup> A. Perrin, Centenaire du Patriarcat Latin de Jérusalem 1847—1947. Jérusalem 1947.

Umgebung anzupassen verstanden, gingen sie fast ganz in der arabischen Bevölkerung auf und konnten ungestört nach ihren Sitten und Bräuchen leben. Das änderte sich erst, als der Zionismus Rechte auf Palästina anmeldete und als sich die Juden immer mehr von den Arabern distanzieren, als sie immer mehr dazu übergingen, ein Eigenleben zu führen. Sie errichteten eigene Siedlungen, gingen meist europäisch gekleidet und waren bestrebt, die hebräische Sprache, auf die moderne Zeit umgewandelt, überall einzuführen. Die jüdische Bevölkerung Palästinas ist in den letzten Jahrzehnten stark angewachsen. In der Mitte des vorigen Jahrhunderts gab es in Palästina etwa 12 000 Juden, im Jahre 1925 bereits 150 000, 1935 schon 400 000, und heute schätzt man ihre Zahl auf ca. 700 000, d. h. 47 Prozent der Gesamtbevölkerung von 1,7 Millionen. Es überwiegt also immer noch die arabische Bevölkerung mit ungefähr 1 Million, wovon die Majorität Mohammedaner sind.

Der ursprüngliche Plan des Zionismus, ganz Palästina zu einem Judenstaat zu machen, ist fallen gelassen worden, nachdem der Palästinaausschuß der UNO am 29. November 1947 beschlossen hat, das Land zwischen den beiden Parteien aufzuteilen, ein Beschluß, der in seiner jetzigen Form wohl als unausführbar anerkannt wird, und auf Grund neuerer Verhandlungen wieder abgeändert werden soll. Um die Ausführung dieses Teilungsplanes geht jetzt der erbitterte Kampf. Zur Begründung ihres Anspruches auf ein Heimatrecht in Palästina berufen sich die Juden besonders auf die Balfour-Deklaration vom 2. November 1917, in der der englische Außenminister dem Lord Rothschild mitteilte, daß die englische Regierung die Schaffung einer nationalen Heimstätte für das jüdische Volk mit Wohlwollen betrachte und daß sie die größten Anstrengungen machen würde, um die Erreichung dieses Zieles zu erreichen, eine Erklärung, die von der Mehrzahl der Juden so aufgefaßt wird, als ob die britische Regierung ihnen ganz Palästina als Heimstätte versprochen hätte.

In diesem vom Islam und vom Judentum heißumstrittenen Lande hat das Christentum keine leichte Stellung, um so mehr, als die Spaltung in die lateinische (römisch-katholische) und griechisch-orthodoxe Kirche, abgesehen von einer größeren Anzahl anderer christlicher Denominationen, für eine erfolgreiche Missionsarbeit äußerst hinderlich ist.

In den ersten christlichen Jahrhunderten standen der Kirche Palästinas einfache Bischöfe vor, bis durch das Konzil von Chalzedon (451) Jerusalem als fünfter Patriarchalsitz eingerichtet wurde. Bis dahin bestanden solche Patriarchalsitze nur in Rom, Alexandrien, Antiochien und Konstantinopel. Beim Einfall der Muselmanen im 7. Jahrhundert erlitt das Patriarchat eine Unterbrechung von 67 Jahren, lebte dann aber wieder auf, um namentlich in der Kreuzfahrerzeit wieder zur früheren Bedeutung zu gelangen, bis es nach dem Fall der letzten Festung Akkon wieder erlosch. Vom 13. Jahrhundert an waren die Franziskaner mit der Seelsorge im Hl. Lande beauftragt und haben sich als Hüter der heiligen Stätten große Verdienste um das Hl. Land erworben. Im Jahre 1947 beging die Niederlassung der Franziskaner in Bethlehem die 6. Jahrhundertfeier ihrer ununterbrochenen Tätigkeit in Bethlehem und gab aus diesem Anlaß eine umfangreiche Jubiläumsschrift in fast allen europäischen und auch in arabischer Sprache heraus<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Ricordo del VI Centenario della stabile Residenza dei PP. Francescani Custodi dei Luoghi Santi in Betlemme. Gerusalemme 1947.

Während des ganzen Mittelalters hörte der Hl. Stuhl nicht auf, Patriarchen von Jerusalem in partibus infidelium zu ernennen, und schon im 17. Jahrhundert tauchte der Gedanke auf, das Patriarchat von Jerusalem wieder einzurichten. Pius IX. verwirklichte ihn und erteilte selbst dem ersten Patriarchen Josph Valerga am 10. Oktober 1847 die bischöfliche Weihe und überreichte ihm das Pallium. Diesem ersten Patriarchen, der 25 Jahre den Patriarchatsitz in der Hl. Stadt innehatte, folgten die Patriarchen Vinzenz Bracco (1873—1989), Ludwig Piavi (1889—1905), Philipp Maria Camassei (1906—1921) und Aloysius Barlassina (1920—1947). Seit dem Tode des letzteren wird das Patriarchat verwaltet von dem am 13. Oktober 1947 vom Vatikan zum Apostolischen Administrator ernannten Msgr. Vincent Gélat. Bei der Neuerrichtung des Lateinischen Patriarchates zählte Palästina und Cypern nur 7 Pfarreien mit 6 Schulen; allmählich wurde die Missionstätigkeit auch auf Transjordanien ausgedehnt und heute umfaßt das Patriarchat nach einer Statistik der „Catholic Near East Welfare Association“ 67 Kirchen mit 268 Priestern und 458 Ordensleuten; außerdem wirken in demselben 934 Ordensschwwestern. In 43 Schulen werden 6958 Knaben und in 45 Schulen 10 327 Mädchen unterrichtet. Die melchitische Diözese Haifa besitzt 40 Kirchen mit 33 Priestern und hat 12 Knabenschulen mit 1450 Schülern und 8 Mädchenschulen mit 548 Schülerinnen. Die Gesamtzahl der römischen Katholiken beträgt 51 000, die der Christen überhaupt, also einschließlich der griechisch-orthodoxen, Protestanten, Kopten, Armenier usw. 140 000, d. i. weniger als ein Zehntel der Gesamtbevölkerung.

Palästina bildete bis in die ersten Jahre des zweiten Weltkrieges hinein mit Ägypten, Transjordanien und Cypern eine päpstliche Delegatur, mit dem Sitz des Delegaten Msgr. Testa in Kairo. Der Nachfolger von Msgr. Testa wurde Titularbischof Hughes, der nach Beendigung des Krieges die Internuntiat in Ägypten mit dem Sitz in Kairo übernahm. Nach Ausscheiden der Apostolischen Nuntiat Ägypten errichtete Papst Pius XII. zu Anfang des Jahres 1948 eine neue Delegatur für Palästina, Transjordanien und Cypern und ernannte Msgr. Testa, Titularbischof von Amasea, zum ersten Delegaten derselben. Der Sitz dieser Apostolischen Delegatur ist Jerusalem.

Neben dem Lateinischen Patriarchat besteht in Jerusalem das griechisch-orthodoxe Patriarchat. Schon im 5. Jahrhundert hatte sich der Monophysitismus in Palästina und Syrien stark verbreitet und viele Christen von der Einheit des Glaubens losgerissen. Seitdem gegen Ende des 11. Jahrhunderts auch Palästina in das große griechische Schisma hereingezogen worden war, verlor das einst so angesehene Patriarchat von Jerusalem immer mehr an Ansehen. Der griechisch-orthodoxe Patriarch von Jerusalem lebte jahrhundertlang als Beamter am Hofe des ökumenischen Patriarchen in Konstantinopel und hatte in der Hl. Stadt nur einen Vertreter, bis endlich im Jahre 1867 Cyrillus III., der 128. Patriarch, als erster wieder seine Residenz in Jerusalem aufschlug. Der griechisch-orthodoxe Patriarch nennt sich: „Der allerseligste und heilige Patriarch der heiligen Stadt Jerusalem, von ganz Palästina, Syrien, Arabien jenseits des Jordan, von Kana, Galiläa und des Hl. Sion“. Ihm unterstehen in Palästina 12 Bischöfe, und zwar 5 Metropoliten und 12 Erzbischöfe. In der orthodoxen Kirche ist das Mönchtum besonders stark ausgebildet. Jedoch kennt man dort keine verschiedenen Orden, wie in der lateinischen Kirche, sondern alle Mönche leben nach der Regel des hl. Basilius. Die Zahl der orthodoxen Christen hat im Verhältnis zur allgemeinen Zunahme der Gesamtbevölkerung eine absteigende Tendenz, und beläuft sich auf ca. 30 000.

Die bei weitem stärkste Religion in Palästina ist der Islam, der mehr als eine Million Anhänger zählt. Von den Städten weist Hebron eine rein mohammedanische Bevölkerung von 25 000 Seelen auf; Jaffa hat unter 85 000 Einwohnern 70 000 Mohammedaner; Jerusalem unter 115 000 und Haifa unter 120 000 Einwohnern je ca. 30 000 Mohammedaner und in Tiberias wohnen neben 6300 Juden 4600 Mohammedaner. Während Nazareth ganz christlich ist, wohnen in Bethlehem neben 8500 Christen 1500 Mohammedaner. Es ist nicht zu verkennen, daß der Islam, besonders in Asien und Afrika, heute eine starke Propagandatätigkeit entfaltet, die besonders an der mohammedanischen Universität el Ashar in Kairo genährt wird und zweifelsohne große Erfolge zu verzeichnen hat. Auch in Palästina ist ein starkes Wachstum der mohammedanischen Bevölkerung festzustellen, das allerdings nicht zuletzt auf die natürliche Vermehrung zurückzuführen ist. Das wiedererwachte nationale Bewußtsein der Araber hat auch dem islamischen Glaubensleben einen starken Auftrieb gegeben, so daß die Missionierung der islamischen Welt, die schon Kardinal Lavigny und Charles Foucauld vor fast unüberwindliche Schwierigkeiten stellte, sich noch weiterhin versteift hat. Wie uns von maßgebender Seite aus Palästina mitgeteilt wird, steht die ganze arabische Welt, die mit der mohammedanischen Welt fast identisch ist, infolge der Begünstigung des Teilungsplanes der UNO durch die christlichen Demokratien dem Christentum geradezu feindlich gegenüber. Die Araber sprechen es offen aus, daß das Christentum sein Anrecht auf das Hl. Land verwirkt hat und daß Palästina in Zukunft „das Hl. Land des Islams“ werde. Sie seien bereit, für das Hl. Land die größten Opfer zu bringen und ihr zweitgrößtes Heiligtum, den Felsendom auf dem Tempelplatz in Jerusalem, bis zum äußersten zu verteidigen.

Welch geringe Erfolgsaussichten eine Missionstätigkeit unter der jüdischen Bevölkerung hat, braucht kaum erwähnt zu werden, nachdem die Bemühungen der Gebrüder Ratisbonne und auch die des Lateinischen Patriarchen Barlassina fast im Sande verlaufen sind. Der größte Teil der in den letzten 30 Jahren nach Palästina eingewanderten Juden steht auf rein materialistischem Standpunkt; ganz im Gegensatz zu der ursprünglich in Palästina ansässigen jüdischen Bevölkerung, die dem Glauben ihrer Väter treu geblieben war und bei ihren Gebeten an der Klagemauer sich gläubig an Jehova wandte und zu ihm flehte, daß er das Heiligtum des Tempels wieder entstehen lassen möge.

Für den Fortbestand und die weitere Ausbreitung des Christentums im Hl. Lande war und ist von größter Tragweite das Motu proprio „Sancta Dei Ecclesia“ des Papstes Pius XI. vom 25. März 1938, wodurch die Ostkirche, also auch Palästina, aus dem Tätigkeitsbereich der Propaganda-Kongregation ausschied und der „Hl. Kongregation für die orientalische Kirche“ ausschließlich unterstellt wurde. Der Übergang unter die Rechtsgewalt dieser Kongregation erfolgte am 1. Juni 1938. Leiter der Kongregation für die orientalische Kirche ist der Hl. Vater selbst, und Sekretär derselben Se. Eminenz Kardinal Tisserant.

Die religiöse Zukunft Palästinas ist in tiefes Dunkel gehüllt. Möge Gottes Weisheit alles zum Guten lenken und möge das Gebet der Christenheit für das Hl. Land eine mächtige Fürbitterin finden in der „Regina Palaestinae“.

## Erster missionskatechetischer Kursus im Missionskloster Schwichteler über Vechta in Oldenburg

Von P. Dr. Otmar Decker O. P.

Vom Palmsonntag bis zum Weißen Sonntag 1948 fand im Missionskloster Schwichteler der erste missionskatechetische Kursus statt. Die Anregungen zu diesem Kursus gingen aus vom Dominikanerorden, in dem eifrige Missionsfreunde schon seit einem Jahrzehnt die Frage einer gründlicheren Ausbildung unserer Missionsschwestern besprochen hatten. Der Gedanke fand allgemeinen Beifall auf der Hundertjahrfeier des Franziskus-Xaverius-Vereins 1942 in Aachen. Der missionskatechetische Kursus wurde einberufen vom Direktor der *Unio cleri pro missionibus* in der Diözese Münster, Dr. Decking, Repetent für Katechetik am Priesterseminar in Münster. Wertvolle Unterstützung gab der Einladung Dr. Klaus Mund, Präsident der Missionszentrale in Aachen.

Das Ziel des Kursus war, für die einzelnen deutschen Frauenorden pädagogisch geeignete und vorgeschulte Kräfte so weit zu schulen und zu bilden, daß sie den Anfang damit machen können, im eigenen Kloster Postulantinnen und Novizinnen für die Missionskatechese auszurüsten, damit so möglichst viele Schwestern mit der *missio canonica* ausgerüstet in die Missionsarbeit hinausgehen können. Gerade der Umstand, daß die Missionsschwestern zur Zeit nicht ausziehen können, gibt Gelegenheit, die unfreiwillige Muße auszunutzen zur katechetischen Vorbereitung für die Missionsaufgabe. Auf dem Kursus waren 15 verschiedene deutschen Frauen-Missionsorden vertreten: Die Dominikanerinnen von Volkersberg in Unterfranken, von Schlehdorf am Kochelsee, von Strahlfeld am Bayrischen Wald, die Steyler Missionsschwestern, die Benediktinerinnen von Tutzing, die Pallottinerinnen von Limburg, die Schwestern Unserer Lb. Frau v. Afrika aus Trier, die Schwestern vom kostbaren Blute aus Neuenbeken bei Paderborn, die Schwestern vom armen Kinde Jesu aus Aachen, die Schwestern Unserer Lb. Frau aus Mülhausen, Bezirk Düsseldorf, die Missionsschwestern von Hiltrup, die Töchter vom hl. Kreuz aus Düsseldorf, die Franziskaner-Missionsschwestern von d. U. E. aus Münster, die Marienschwestern aus Schönstatt. Es waren im ganzen 35 Teilnehmerinnen, alle mit entsprechender Vorbildung für die Aufgabe, Dozentinnen für Katechetik bei den Novizinnen im Heimatkloster zu werden. Fast alle waren entweder früher Lehrerinnen gewesen oder hatten schon vor Jahren Abitur gemacht, waren Studienassessorin, Referendarin, Dr. phil. oder Oberschullehrerinnen, waren Jugendleiterinnen oder hatten Oxford-Examen. Einige Schwestern waren Novizenmeisterinnen ihres Ordens. Es war eine Elite der deutschen Frauen-Missionsorden zusammengekommen.

Außer dem Leiter Dr. Decking aus Münster waren an dem Kursus als Dozenten tätig: Universitätsprofessor Domkapitular Dr. Bierbaum aus Münster und der Dozent für Religionspädagogik an der Theologischen Fakultät in Münster Dr. Nisters. Der Kursus hatte ein volles Programm. Es wurden gegeben: Unterrichts- und Erziehungslehre, Methodik und viele praktische Lehrproben, Kinderpsychologie und Heilpädagogik, die Heilsgeschichte des AT, Missionskunde und die Akkommodation der Katechese an die Art und Mentalität der Missionsvölker.

Der Kursus weckte große Begeisterung in den Reihen der Teilnehmer. Erfahrungen wurden ausgetauscht, und die Mitglieder der verschiedensten Orden

umschlang das Band inniger Freundschaft und Liebe. Die Missionsschwestern werden sich weiterbilden in ihren Klöstern durch Studium und Übung. Eine Weiterschulung wird im nächsten Jahre durch einen neuen Kursus erfolgen. So war der erste missionskatechetische Kursus im Lande Oldenburg ein voller Erfolg für die deutschen Frauen-Missionsorden.

## Die 18. Missionswissenschaftliche Woche in Löwen 1947

Auf diesem Missionskongreß wurde „die heutige Krise der Missionsländer“ besprochen, und zwar die heute allgemein auftauchenden Schwierigkeiten und auch die Probleme in einzelnen Ländern, ferner das Apostolat unter den Juden. P. Charles S. J. stellte am Schluß der Woche als allgemeinen Eindruck der Vorträge fest, es bestehe eine Krise in den Missionsländern: Überall ein wachsender Nationalismus, eine Rückkehr zu den einheimischen Überlieferungen, ein Sich-Lösen von der europäischen Vorherrschaft. Jedoch sei diese Krise nicht eine Erscheinung des Verfalls, sondern des Wachstums, soweit sie die Mission betreffe, d. h. die Mission gehe aus dem Alter der Kindheit in das der Reife über. Jetzt sei die Zeit gekommen, da man sich mehr als früher bemühen müsse, die Seele der Völker, denen man die Frohbotschaft bringe, zu verstehen. Vielleicht müßten wir auch größere Hoffnungen auf diese Völker setzen, indem wir sie nicht mehr als Kinder behandeln, sondern als Erwachsene; wir müßten ihnen mehr „Kredit“ geben, um sie leicht und dauerhaft für Christus zu gewinnen. Ein Missionar aus Belgisch-Kongo, P. J. van de Castele S. J., kommt in seinem Bericht<sup>1</sup> über die Löwener Woche zu folgenden Schlußfolgerungen: Aus den Berichten der Missiologen und praktischen Missionare müsse man den Eindruck gewinnen, daß wahrscheinlich niemals die Lage der Mission so schwierig gewesen sei wie in der Gegenwart, und zwar infolge des ungestümen Strebens verschiedener Völker nach nationaler Autonomie. Diese Bewegung wachse mit solcher Schnelligkeit, daß manche eine allgemeine Apostasie in den Missionsländern befürchten; mit dem Fall der Kolonialregierungen würden auch die Missionen verschwinden. Andere seien der Meinung, daß trotz der gegenwärtigen Krise die katholischen Missionen ihr Schicksal von dem der Kolonialmächte fernhalten können, zumal bei weitgehendem Abstandhalten von der europäischen Kultur. Die richtige Ansicht liegt nach de Castele in der Mitte zwischen Pessimismus und blindem Optimismus. Die Missionskrise könne überwunden werden, wenn der Glaubensbote nichts anderes sein will als der Gesandte Christi. Er könne sich nicht mehr auf die Macht und das Ansehen des eigenen Heimatstaates stützen, aber er müsse sich jetzt möglichst dem Volkstum seines Missionslandes hingeben und dort die Kräfte für den Aufbau des Reiches Gottes suchen. Andererseits müsse er seine Herde als Gesandter Christi vor Überspannungen des Nationalismus bewahren, vor jedem politischen, kulturellen und religiösen Partikularismus. Kein Volk wolle sich heute ganz von der übrigen Welt absondern, am wenigsten die Gebildeten, die überall eine Annäherung suchen. Kein Volk träume davon, sich der Errungenschaften der Technik und der Werte der allgemeinen Menschheitskultur zu berauben. Alles dieses könne aber auch der Mis-

<sup>1</sup> XVIII Settimana Missiologica di Lovania, in *La Civiltà Catholica*, Roma 1947, quaderno 2337, pag. 283—288.

sionar vermitteln, und die Eingeborenen würden es annehmen unter der Voraussetzung, daß sie bei dem Missionar eine tiefe Sympathie für ihre eigenen gesunden Anschauungen finden. „Wenn das Christentum die Welt einigen wolle, so geht es dabei nicht von der Anschauung aus, daß Gleichförmigkeit auf allen Gebieten erreicht werden muß. Die Sitten, Gesetze, der Charakter des einzelnen Volkes müssen, wenn sie gesund und bildungsfähig sind, ihre eigenen angebotenen Eigentümlichkeiten bewahren.“

Ökumenisches Institut  
der Universität Tübingen

## BESPREDHUNGEN

Ohm, Thomas, O.S.B., Die Gebetsgebärden der Völker und das Christentum. Mit 34 Abbildungen auf 20 Tafeln. Leiden, E. J. Brill, 1948. XVI u. 471 S.

Der Bericht über dieses wertvolle Werk muß mit einem Hinweis auf die zeitbedingten Schwierigkeiten, die der Veröffentlichung vorangingen, eingeleitet werden: der Leser findet auf dem Titelblatt 1948 als Jahr des Erscheinens, Vorwort (und Imprimatur) sind aber von 1944 (bzw. 1943) datiert, in welchem Jahre der Druck abgeschlossen war. Infolge der kriegerischen Ereignisse fiel der Satz der Vernichtung anheim, wurde indessen von dem holländischen Verleger in dankenswerter Weise wiederholt. So erklärt es sich auch, daß der Verfasser, der inzwischen nach Münster berufen wurde, als ehemaliger Professor in Würzburg bezeichnet wird, und selbst bei den Postschwierigkeiten der Nachkriegszeit erst 1948 Kenntnis von dem vollendeten Drucke nehmen konnte.

Während die Gebetsgebärden einzelner Religionen und Kulte schon mehr oder weniger eingehend behandelt worden sind, hat der Verfasser die nicht leichte Aufgabe in Angriff genommen, ein möglichst vollständiges Gesamtbild des Gegenstandes zu liefern, wie es bisher in diesem Umfange noch nicht geschehen ist. Umfangreiche Benutzung der weitschichtigen Literatur, eigene auf Auslandsreisen gesammelte Erfahrungen, Erkundigungen bei Missionaren gaben dem Verfasser die Möglichkeit, einen gewaltigen Stoff zu verwerten und in klarer Darstellung vorzulegen. Er hat damit nicht nur der Religions- und Missionswissenschaft einen großen Dienst geleistet, er weist auch immer wieder an geeigneten Stellen auf die Praxis hin und vermag so der Mission und der Seelsorge im allgemeinen sehr wertvolle Anregungen zu geben.

Nach der Einleitung, die über Ziel und Quellen der Untersuchung handelt und die notwendigen Begriffsbestimmungen vermittelt, gibt der 1. Teil eine sehr lehrreiche Darstellung und Einführung in die allgemeinen Grundlagen und Probleme. Die zeitlich und räumlich allgemein verbreiteten Gebetsgebärden haben hinsichtlich ihres Ursprungs schon eine verschiedene Beurteilung erfahren, insofern man Gebärden im allgemeinen auch bei den Tieren finden, oder sie von sozialen Sitten oder magischem Brauch ableiten wollte; dagegen betont der Verfasser als nächstliegende Erklärung das Wechselverhältnis zwischen Leib und Seele; bei den Gebetsgebärden wird die Herleitung in den einzelnen Fällen verschiedene Quellen psychologischer und historischer Art haben; auch die vielbehandelte Frage, ob die Gebetsworte oder die Gebärden älter sind, läßt sich nicht eindeutig beantworten. Bemerkenswert ist ferner eine gewisse Einheitlichkeit der Gebärden, die freilich beim einzelnen Menschen oder Typus einer großen Mannigfaltigkeit Platz macht, vor allem aber liegen zwischen den Volks-

stämmen und Zeitepochen Unterschiede vor; Die Gebärdensprache ist bei den Primitiven stark entwickelt, auch bei den Kulturvölkern des Altertums beliebt, weniger bei den Völkern des mittleren und nördlichen Europas. Wichtig sind vor allem die Unterschiede zwischen den einzelnen Kulturen, und hier weist der Verfasser mit Recht darauf hin, daß man bei Besprechung und Deutung der Religionen den Wert der Gebärden bisher vielfach zu wenig berücksichtigt hat, obwohl sich gerade aus der freundlichen oder feindlichen Stellungnahme zur Gebärde und der mannigfachen Formung oft wichtige Erkenntnisse gewinnen lassen.

Die Gebetsgebärden, die teilweise auch mit den im bürgerlichen Leben üblichen Bräuchen in Beziehung stehen, weisen nun auch eine fast verwirrende Fülle von Einzelerscheinungen auf, die unter verschiedenen Gesichtspunkten geordnet werden können: nach der Verbreitung kann man sie unterscheiden in solche, die allgemein vorkommen und solche, die selten auftreten, oder nach der Form in Bewegung und Haltung oder nach den Gliedern und Körperteilen, die hauptsächlich in Frage kommen, psychologisch in solche, die durch innere oder äußere Vorgänge hervorgerufen werden, in Intensitäts- und Qualitätsgebärden, hinweisende, darstellende oder symbolische, natürliche und künstliche, bewußte und unbewußte, solche, die die Lautsprache begleiten und solche, die selbständige Gebete ausdrücken, — um nur einige wichtige Kategorien zu nennen, wofür der Verfasser im einzelnen Beispiele anführt und Klarheit in die Stoffmasse bringt. Die Wertschätzung der Gebetsgebärden ist fast in allen nichtchristlichen Religionen festzustellen, desgleichen im Christentum, jedoch setzte in der Reformation und im Zeitalter des Rationalismus vielfach eine Gegenströmung ein. Für den Menschen als leib-seelische Ganzheit ist die Gebetsgebärde ein ganz natürlicher, wenn auch in einzelnen Fällen verschieden stark zutage tretender Vorgang; bisweilen kann man von einem reinen Gebärdegebet sprechen, meist aber begleiten und ergänzen sie das Gebetswort. Daneben können und sollen sie Mitteilung für die Mitmenschen sein; für den Beter selbst sind sie vielfach ein Hilfsmittel für die Gebetsdisposition und die Förderung innerer Regungen. Religionsgeschichtlich werden auch wohl manche Gebärden als Beeinflussungsmittel gegenüber der Gottheit, ja sogar als magische Praktiken gedeutet.

Zwei wertvolle Abschnitte hat der Verfasser dem ersten Hauptteil angefügt: zunächst § 8 Gebetsgebärden und Seelsorge und Mission; er behandelt hier eine Reihe praktischer Fragen, die sich mit der religiösen Formung des Menschen, Gebeterziehung, Gemeinschaftsgottesdienst (mit Hinweisen auf nichtchristliche Religionen, Islam) befassen. Die Folgerungen, die er daraus zieht, werden manchen Lesern wertvolle Anregungen bieten. In § 9 kommt er auf die wichtige und viel ventilerte Anpassungs- und Aneignungsfrage zu sprechen: Ritenstreit, Herrscherkult, Proskynese u. a., die Adoratio Papae und Kniebeugung vor Bischöfen. Er geht dann kurz auf die Einführung christlicher Gebetsgebärden bei fremden Völkern (mit einigen charakteristischen Einzelheiten) und auf die Aneignung nichtchristlicher Gebetsgebärden ein, in beiden Fällen mit grundsätzlichen Erwägungen speziell für Missionsländer. Die Frage, ob wir Christen des Abendlandes von fremden Religionen in dieser Beziehung etwas entlehnen könnten, möchte der Verfasser wohl mit Recht verneinen, da wir besonders in der katholischen Kirche unsere bestimmten Bräuche haben, die auch vielfach durch die liturgische Gesetzgebung festgelegt sind.

In dem umfangreichen 2. Teil erhalten wir eine in ihrer Fülle kaum zu überbietende Darstellung der einzelnen Gebetsgebärden der Völker in Ver-

gangenheit und Gegenwart, aus der nur wenig hervorgehoben werden kann. Der Übersichtlichkeit wegen sind zum Einteilungsprinzip die einzelnen Körperteile als Träger der Gebärden gewählt. Zunächst das Antlitz (hier auch über die Gesichter der Buddhas), Augen, Blickrichtung (der Gott zu- oder abgewandte Blick, Blick gegen Osten oder Westen, Hinwendung zum Heiligtum, Altar, der nach innen gerichtete Blick, die Weise des Schauens bei einzelnen Völkern, das Schließen der Augen); daran schließt sich ein Abschnitt über das rituelle Lachen und Weinen. In der Darlegung über den Kuß sind besonders die liturgischen Formen berücksichtigt; bei dem Friedenskuß der orientalischen Riten haben sich verschiedene Stufen entwickelt; die Art, wie sie der Verfasser nach einer Mitteilung von Prof. Graf für die koptische Kirche schildert, findet sich ganz ähnlich bei den syrischen Jakobiten, nur daß der Empfangende dann mit den Händen das Gesicht berührt; bei den unierten Syrern küßt dagegen der Empfangende (Diakon) die Hand des den Kuß Erteilenden (Priesters), bei den Ostsyren verfährt man ähnlich wie bei den Kopten; bei den Maroniten berührt der Priester mit den Fingerspitzen Altar, Kelch und Patene, legt dann die Hand auf die des Diakons, der nun die Hand des Priesters küßt, die Gläubigen berühren die Finger ihres Nachbarn und küssen dann ihre Finger. Bei den unierten Armeiern küssen die Diakonen die Epimanikia des Priesters, darauf wird vom Archidiakon das Weihrauchfaß im Chore zum Kusse gereicht und das Volk inzensiert. Weiter vereinfacht ist der Friedenskuß im byzantinischen Ritus, wo der Priester die mit dem Velum noch bedeckte Hostie und den Kelch küßt, der Diakon küßt sein eigenes Orarium (Stola), die Gläubigen beteiligen sich ebenso wenig wie im lateinischen Ritus an dieser Zeremonie. Eine solche Wandlung hat im Laufe der Zeit diese altherwürdige Sitte durchgemacht! — Das Spucken als religiöse Gebärde hängt mit der Annahme von guten oder bösen Kräften des Speichels zusammen; in der Absage an den Teufel bei der Taufe ist im armenischen Ritual von einem Ausspucken die Rede, im byzantinischen nur von einem Anblasen; der lateinische Ritus kennt die Speichelsalbung, die in manchen Missionsgebieten zu Schwierigkeiten geführt hat. — Wichtige Funktionen in der religiösen Gebärdesprache haben Arme und Hände in Bewegungen und Haltungen, die besonders auch im Brahmanismus eine Rolle spielen. Das Berühren des Bildes der Gottheit oder verehrten Person will in manchen Kulturen eine enge Gemeinschaft vermitteln; hierher gehört auch das Streicheln und Schlagen mit der Hand. Das Ausstrecken einer Hand bei Gebet und Segnung hat verschiedene Erklärungen gefunden. Eine der häufigsten Gebetsgebärden ist das Ausstrecken der Hände, besonders in der Richtung nach oben (Orantenstellung), eine altchristliche Haltung, die heute im Abendlande seltener geworden ist, sie wird, wo noch in Übung, in den einzelnen Riten verschieden gestaltet und auch nach ihrer Herkunft nicht einheitlich erklärt. Das Falten der Hände beim Gebet ist zwar schon im Altertum bekannt, im Christentum aber bis ins Mittelalter selten geblieben. Das Zusammenlegen der Hände und Verschränken der Finger ist auch erst spät volkstümlich geworden. Von anderen Haltungen ist dann noch das Kreuzen der Arme und Hände erwähnenswert. In diesen Zusammenhang gehört auch das Schlagen an die Brust, ferner das auch im alten Christentum nicht so seltene Händeklatschen. Als Segensgeste ist die Handauflegung sowohl bei Christen wie bei Nichtchristen bekannt. — Eingehend wird dann das christliche Kreuzzeichen in seinen verschiedenen Formen und seiner Geschichte behandelt; die Art und Weise, besonders die Stellung der Finger, sind in den orientalischen Riten oft Gegenstand erbitterter Kontroversen geworden, und

selbst im Abendlande hat es auch, abgesehen von den Reformatoren, nicht an Gegnern gefehlt. — Liturgischer Gang, Prozessionen, Umgänge leiten über zu den Gebetshaltungen des Stehens, Sitzens und Liegens, der Verbeugung und des Knien, die Anlaß geben zu praktischen Erwägungen und historischen Rückblicken. Recht eingehend wird das Problem des religiösen Tanzes behandelt, der ja auch im Christentum mit gewissen Einschränkungen bis heute nicht unbekannt geblieben ist; Motive dafür sind verschieden, die Echternacher Springprozession ist wohl als Heilstanz zu deuten, anders sind die Voraussetzungen z. B. beim liturgischen Tanz der Abessinier. Atmungstechniken, Yoga, Hesychasmus, Stigmatisation werden in den wesentlichen Zügen und Grundlagen behandelt. Zum Schluß geht der Verfasser auch auf die sakrale Bekleidung und Nacktheit ein.

Aus der Fülle des gebotenen Stoffes konnte leider nur eine verschwindende Auslese geboten werden, die wenigstens das Verlangen wachrufen möchte, eingehendere Kenntnisse aus dem Werke zu schöpfen. Die beigegebenen Bilder werden als notwendiges Anschauungsmaterial dankbar benutzt werden.

Münster.

Adolf Rücker.

**China Missionary. Le Missionnaire de Chine.** Review of the Catholic Missions in China. Vol. 1, Nr. 1, Shanghai 1948.

Diese neue Zeitschrift für den Klerus in China ist die Nachfolgerin der seit 1928 in Peiping veröffentlichten *Collectanea Commissionis synodalis*. Sie wurde bei Gelegenheit der Neuorganisation der Synodalkommission zugleich mit der chinesisch geschriebenen Zeitschrift *To Sheng* (Stimme des Klerus) gegründet und wird von katholischen Missionaren herausgegeben. Sie will einer neuzeitlichen Missionierung und einer engeren Verbindung des gesamten Missionspersonals dienen; ihre Arbeitsweise soll kritisch, objektiv und wirklichkeitsnahe sein (*critical, objective and unemotional, in a word realistic*). Sie ist zweisprachig, englisch und französisch. Der Inhalt des ersten Heftes zeigt, daß man mit Energie und Weitblick die neuen Aufgaben der Gegenwart angreift. In diesem Sinne aufschlußreich ist z. B. der Artikel von Paul Serruys CICM, *Christian adoption of wedding ceremonies*, der die vielen Möglichkeiten christlicher Anpassung an chinesische Hochzeitsbräuche in der Region von Tatumg offenlegt, ausgehend von dem Grundsatz: *It is better to correct than to destroy*.

Bm.

**Karl Maria Bosslet O.P., Missionsärztliche Fragen und Aufgaben** (Abendland und Weltmission, herausgegeben von Klaus Mund, 1. Bd.), Augsburg 1947, Verl. Joh. Willh. Naumann, 376 S.

Zum 25jährigen Bestehen des Kath. Missionsärztlichen Instituts in Würzburg erscheint dieses Buch im Rahmen der neuen Sammlung „Abendland und Weltmission“. Ein erfreuliches Zeichen dafür, daß die missionsärztliche Bewegung unter der zielbewußten Führung des Direktors des Würzburger Instituts K. M. Bosslet zu neuen Eroberungen bereitsteht. Aus Raummangel können wir nur auf die drei Hauptthematika aufmerksam machen, zu denen Theologen und Mediziner anregende und sachlich zuverlässige Beiträge geliefert haben: 1. Aus der praktischen Arbeit des Missionsarztes, S. 15—124; 2. Wissenschaftliche Forschung im Dienste des Missionsarztes, S. 125—265; 3. Bildungsziele und Bildungsmöglichkeiten für den Missionsarzt, S. 267—356. Ohne Zweifel wird durch

diese hochstehende Veröffentlichung das Interessè für die missionsärztliche Arbeit neu geweckt, das Wissen des Missionspersonals theologisch und medizinisch bereichert und weiteren Kreisen die kulturelle Bedeutung der kath. Missions-tätigkeit deutlicher werden.

Bm.

**Atlante delle Missioni Cattoliche dipendenti dalla Sacra Congregazione „De Propaganda Fide“, Rom 1947.**

Mit Freude begrüßt man den neuen Missionsatlas. Der letzte — Testo-Atlante — erschien schon 1932. Inzwischen hat die Missionsarbeit einen tüchtigen Schritt vorwärts gemacht. Das Kartenbild gibt den Stand der Missionen bis zum 15. Dezember 1947 wieder. Der Index enthält nur die Namen der Missionsgebiete. Die 40 Karten sind sauber und auch übersichtlich gearbeitet, nur hätten die schwarzen Linien hie und da etwas stärker sein dürfen. Die Missionsgrenzen, die Namen der Missionsgebiete und die Kennzeichnung der Missionszentren sind in Rot eingezeichnet. Freilich, manche gerechte Wünsche an einen Missionsatlas sind nicht erfüllt. Es lohnt sich aber nicht, diese Mängel aufzuzählen, da ja der Atlas nur ein vorläufiges Hilfsmittel sein soll und ein umfangreicher Atlas in Vorbereitung ist. Hoffentlich gelingt es, in diesem künftigen Atlas alle politischen, geographischen, verkehrstechnischen Verhältnisse so einzuzichnen, daß der Beschauer sich auf Grund der Karte ein wirkliches Bild der Mission machen kann. Ebenso sollten die Ortschaften der Missionsstationen von den andern Ortschaften deutlich unterscheidbar sein. Was wir am vorliegenden Atlas vermissen, sind zunächst die Übersichtskarten. Wenn sich z. B. die Missionen Chinas auf 11 Kartenblätter und die Afrikas sogar auf 12 Kartenblätter verteilen, ohne daß eine Übersichtskarte die Lage der einzelnen Missionen im Gesamtraum von China und Afrika einordnet, so wirkt das sehr verwirrend, erst recht, wenn die Einzelkarten in verschiedenem Maßstabe gezeichnet sind und dadurch für das Auge ein falsches Bild über die wechselseitigen Größenverhältnisse der Einzelmissionen entsteht. Ein anderer Mangel, der zugleich ein dringender Wunsch für den geplanten großen Missionsatlas ist, ist die Beschränkung der Karten auf die Missionen der Propaganda-Kongregation. Sollte es wirklich nicht möglich sein, was einem Einzelgelehrten wie Karl Streit bei seinem „Atlas Hierarchicus“ möglich war, daß durch Zusammenarbeit mit den beiden anderen Behörden in Rom, nämlich mit der Kongregation für Ostkirchen und der Konsistorialkongregation ein vollständiger Missionsatlas zustande kommt, der wirklich die gesamten Missionen der Kirche darstellt? Ein dringender Wunsch, der auch schon oft für die statistischen Veröffentlichungen der Propaganda gestellt worden ist. Viele sehr wichtige Missionsfelder werden so für die Öffentlichkeit als nichtexistierend immer wieder übergangen, ein wesentlicher Mangel, der durch Zusammenarbeit leicht behoben werden könnte; dann könnte in Karten- und Zahlenbild, wie es Karl Streit und Bernhard Arens S. J. geleistet haben, das vollständige Missionswerk der Kirche dargestellt werden.

Bonn a. Rh.

J. A. Otto S. J.

**Vittorio Bartocetti, Ius Constitutum Missionum, Torino 1947, R. Beruti, 218 p.**

Der Verfasser, bekannt durch seine wissenschaftliche Tätigkeit auf dem Gebiete des Kirchenrechts, ist besonders zuständig in Missionsfragen; denn er war jahrelang Minutant an der Propaganda-Kongregation, wo er den Fernen

Orient zu behandeln hatte, ferner war er Professor am Missionsinstitut der Propaganda. Sein neues Werk über das Missionsrecht umfaßt 19 Kapitel mit rechtsgeschichtlichen Darlegungen und Anweisungen für die Missionspraxis. Folgende Themata seien aus dem Werk hervorgehoben: Der Begriff des territorium missionale, ein chronologischer Exkurs über die wichtigeren Dokumente aus den Collectanea der Propaganda, der einheimische Klerus, die hauptsächlichsten Formen der Apostolischen Schreiben für den Auftrag zur Missionierung eines Landes, die Ernennung eines Missionsbischofs und sein Wirken im Missionsgebiet, Vergleich zwischen einer Ordenspfarrei und einer Missionsstation bezüglich des Personals und der zeitlichen Güter. Sehr beachtlich für die Auswahl des Missionspersonals sind die Anweisungen, die aus dem Rundschreiben des Dominikanergenerals Martin Gillet an seinen Orden vom 17. Februar 1930 angeführt werden: *Ne umquam in missiones mittantur — quod eheu saepe evenit — illi religiosi, qui aut minoris reputantur utilitatis in provinciis aut isti onerosi censentur. Non sit missio tamquam refugium pro religiosis disciplinam recusantibus aut novitatum amatoribus, sicut iam forsitan accidit; sit eontra actionis et laboris campus pro nostris melioribus operariis evangelicis.* — Das Werk bedarf kaum einer Empfehlung; es ist für die Missionswissenschaft und auch für die Praxis von großer Bedeutung.

Rom, San Anselmo.

Gerhard Oesterle O. S. B.

**Bibliografia Missionaria.** Anno VII: 1940—Anno X: 1943/46. Compilata dal P. Giovanni Rommerskirchen O. M. I. coll' assistenze del P. Giovanni Dindinger O. M. I. (Unione Missionaria del Clero in Italia) Isola del Liri 1941, 1942, 1946, 1947.

Die Missionsbibliographie hatte zwar seit 1940 unter den Auswirkungen des Krieges zu leiden, so daß ihre Fortsetzung zeitweilig unterbrochen wurde. Aber dem unermüdlichen Eifer und Fleiß der Herausgeber ist es gelungen, das für die wissenschaftliche Forschung unentbehrliche Werk zu erhalten und es, besonders im letzten Band von 1947, auf die frühere Höhe zu führen. Ein Zeichen für das wachsende Interesse an der Vertiefung der Missionsidee ist die im letzten Band zusammengestellte umfangreiche Literatur über die dottrina missionaria fondamentale. Besonders willkommen ist auch die unter Anno IX gebotene Zusammenstellung von Missionskonzilien und Synoden, die von mir in der MR 1941 gewünscht wurde. Wenn auch keine Vollständigkeit erreicht wurde, so bietet doch dieser elenco bibliografico dei sinodi e concili missionari ein einzigartiges Hilfsmittel für missionsgeschichtliche und missionsrechtliche Studien; der Stoff ist regional und innerhalb der einzelnen Länder zeitlich geordnet, so daß man auf den mehr als 100 Seiten sich leicht zurechtfindet.

M. Bierbaum.

**Alessandro Valignano S. J., Il Ceremoniale per i Missionari del Giappone.** Edizioni di Storia e Letteratura. Roma 1946. pag. XV, 359.

Diese bedeutende Schrift erscheint in der hervorragenden Sammlung *Storia e Letteratura, raccolta di studi e testi a cura di A. Schiaffini e G. De Luca* als 13. Nummer. Die kritische Ausgabe des Ceremoniale mit einer Einleitung und erläuternden Anmerkungen wurde von Joseph Schütte S. J. besorgt. Valignano (1539—1606) gehört für das 16. Jahrhundert zu den größten Missionaren im Fernen Orient. Seine Tätigkeit für die Heranbildung eines ein-

heimischen Klerus war an dem Grundsatz orientiert: Die Religion, die von auswärtigen Glaubensboten in ein fremdes Land gebracht wird, muß dort heimisch werden. Eine andere hervorstechende Eigenschaft von Valignano war sein Weitblick bezüglich der Anpassung an das einheimische Volkstum. Von diesem Geiste ist das Ceremoniale beseelt. — P. Schütte behandelt die Schrift in zwei Büchern; dem ersten schickt er das Verzeichnis von 30 interessanten Abbildungen voraus und führt dann den Leser in die Geschichte und den kritischen Apparat des Textes ein; das zweite Buch behandelt den eigentlichen Inhalt des Manuskripts. In 7 Kapiteln werden die Missionare belehrt, wie sie sich in Japan gegenüber den staatlichen Autoritäten und auch Privaten gegenüber zu benehmen haben. Ferner werden Regeln für das Verhalten der Missionare unter sich und zu den anderen Hausangehörigen aufgestellt. Der Sekretär der Propaganda, Erzbischof Costantini, rühmt das Verdienst von P. Schütte um die Veröffentlichung der Schrift: sie sei ein ehrenvolles Andenken an den ganz hervorragenden Missionar Valignano, eine Quelle für die Missionstätigkeit in Japan und ein Hilfsmittel für die Missionswissenschaft.

Rom, S. Anselmo.

G. Oesterle O. S. B.

**Johannes Beckmann, Die katholische Kirche im neuen Afrika.** Benziger, Einsiedeln/Köln 1947, 372 S., Fr. 15,80.

Für den Missionsfreund hat der „dunkle Kontinent“ heute einen besonderen Reiz. Die außerordentlichen Erfolge des Missionswerkes in weiten Teilen Afrikas locken zu ihrer Darstellung. Prof. Joh. Beckmann vom Seminar in Schöneck schildert in seinem neuen wertvollen Buche die Entfaltung der Kirche im afrikanischen Raum und bietet damit gerade den deutschen Katholiken eine willkommene Gabe dar, weil es für uns immer noch schwer ist, auch auf missiologischem Gebiete, bei unserer Abgeschlossenheit den Anschluß an die Gegenwart zu gewinnen. Beckmann stellt das missionarische Wirken hinein in die allgemeine Kulturentwicklung Afrikas; er schildert nach einem Überblick über die bisherige Geschichte der afrikanischen Missionen die gegenwärtige missionarische Lage in den einzelnen Landesteilen. Für uns reichsdeutsche Katholiken wäre es hier wohl erwünscht gewesen, wenn er den ehemaligen deutschen Kolonien ein wenig mehr Aufmerksamkeit gewidmet hätte, nicht aus irgendwelchen chauvinistischen Vorstellungen heraus, sondern einfach deshalb, weil eben an der Entwicklung der Missionen dieser Gebiete in besonderem Maße die Arbeiten und Opfer des deutschen Katholizismus beteiligt waren. In dem letzten umfassenden Abschnitt des Buches rückt der Verfasser zunächst das sozialkulturelle Wirken der afrikanischen Missionen ins Licht, wobei wichtige Missionsprobleme, wie Arbeitserziehung, handwerkliche und landwirtschaftliche Ausbildung, sanitäre Fürsorge, das Missionsschulwesen, Pflege des Volkstums usw., zur Sprache kommen, um dann mit der eigentlichen Aufgabe der Mission, der Pflege des sittlich-religiösen Lebens zu schließen. Man sieht, daß Beckmann den Gesamtaufgabenkreis der Mission mit all seinen Problemen darstellt und aufrollt.

Einige Versehen (Druckfehler) kommen vor: Auf S. 16 müßte es heißen: Mandingo, statt Madingo, auf S. 83 (seit 1946 unter Msgr. Lucas S. V. D.) statt (seit 1922 unter Msgr. Gijlswijk O. P.), da Msgr. G. doch schon gestorben ist; auf S. 112 wäre zu lesen „Abeokuta“ statt Aleokuta. — Auch hätte ich es für wünschenswert gehalten, wenn Beckmann den Zahlen von 1939, die er durchgängig anführt, wenigstens an manchen Stellen auch die Nachkriegszahlen an

die Seite gestellt hätte. Die heutige Zahl der Katholiken in Afrika beläuft sich auf 11,5 Millionen, von denen über 8,5 Millionen auf die der Propaganda unterstehenden Gebiete entfallen. (*The African Missionary*. 1948, Januar, S. 13.) Auch scheint mir, daß die Gefahren der afrikanischen Mission — außer dem Islam, z. B. Nationalismus und Kommunismus — hätten umfassender gewürdigt werden können.

Wir sind Prof. Beckmann aufrichtigen Dank schuldig für das ausgezeichnete Werk; er hat damit dem Weltapostolat der Kirche einen wertvollen Dienst erwiesen.

Siegburg.

A. Tellkamp, S. V. D.

**G. B. Tragella, Carlo Salerio, Apostolo della Fede e della „Riparazione“ 1827—1870. Milano 1947. 8°, VIII u. 366 S.**

Carlo Salerio gehört zu den ersten und kühnsten Mitgliedern des Mailänder Missionsseminars. Erst 23 Jahre alt, gerade zum Priester geweiht, hatte er die Kühnheit, die Übernahme eines der schwierigsten und unerforschtesten Missionsgebiete durch das eben gegründete Missionsseminar anzuregen und durchzusetzen. Darin zeigt er sich als echtes Kind des missionsromantischen Zeitalters. „Die schwerste und fernste Mission“ mußte es sein. Drei Jahre (1852—1855) arbeitete er mit seinen Gefährten auf den beiden Inseln Woodlark und Rook an der Ostküste Neuguineas. Maristen führten sie in die Missionsarbeit ein. Aber wie diese, mußte sich auch Salerio mit seinen Mitarbeitern von der Ergebnislosigkeit aller Mühen bald überzeugen. Die Eingeborenen waren völlig unzugänglich für die Glaubenspredigt. Und so gab man die Mission wieder auf. Salerio kehrte mit gebrochener Gesundheit in die Heimat zurück, wo er als Professor der englischen Sprache und in der Leitung des Seminars beschäftigt wurde. Verdient machte er sich durch Gründung der „Schwestern von der Sühne“, die sich vor allem dem Apostolat der gefährdeten weiblichen Jugend widmeten. Er hoffte, seine Schwestern auch einmal in die Missionen führen zu können. Aber erst 1896 gingen die ersten Schwestern nach Birma. Missionswissenschaftlich interessant sind seine missionsmethodischen Gedanken über die beste Taktik, die Mission bei den Wilden auf Woodlark einzuführen. Freilich dürften seine Forderungen auf Anpassung des Missionarslebens an das Leben der Wilden zu weit gehen. Auch hier zeigt er sich als Vertreter einer missionsromantischen Auffassung. Für Fachkreise sind zwei Studien wertvoll: eine geographische Arbeit über Woodlark, die von Petermanns Mitteilungen übernommen wurde, und eine völkerkundliche Untersuchung über die Eingeborenen der Insel, die aber unveröffentlicht blieb. Beide Studien verraten den guten Beobachter und interessierten Forschermissionar. Das Buch, volkstümlich, vielleicht auch etwas zu weitläufig geschrieben, schöpft zumeist aus ungedruckten Quellen, vor allem aus Briefen und Aufzeichnungen im Archiv des Seminars. Wünschenswert wäre es, wenn das Verzeichnis der Quellen und Literatur nicht am Schluß der einzelnen Kapitel verzettelt wäre, sondern in einer Liste zusammengefaßt einen besseren Überblick gestattet hätte.

Bönn a. Rh.

J. A. Otto S. J.





