



2e 432 Mag

Ökumenisches Institut
der Universität Tübingen

Ökumenisches Institut
der Universität Tübingen

Missionswissenschaft und Religionswissenschaft

Veröffentlichung des Instituts
für missionswissenschaftliche Forschungen

Jahrgang 1949

33

Ökumenisches Institut
der Universität Tübingen



Ze 432-33.34
Mag

ASCHENDORFFSCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG
MÜNSTER WESTFALEN

59

~~Z/6~~



97/540

Inhaltsangabe des Jahrganges 1949

	Seite
<i>Abhandlungen</i>	
Arens, P. Richard S.V.D., Das Schulwesen in China mit besonderer Berücksichtigung der Schulverhältnisse in Nordchina	92
Doergens, Dr. H., Der Dämon im Götterbilde nach der Vorstellung der griechisch-römischen Antike, insbesondere der Spätantike	28
Hagel, P. Franz O.M.I., Nachträge vom südafrikanischen Missionsfeld	67
Jäschke, Prof. Dr. Gotthard, Muhammed und das Christentum nach neueren Forschungen	16
Peters, Josef, Die treibenden Kräfte in der Weltmission von heute	161
Rath, P. Josef Theodor C.S.Sp., Hundert Jahre Missionare vom Hl. Geist	1
Respondek, P. Dr. Theodor C.M.M., Die soziale Missionsarbeit des Fr. Bernhard Huss C.M.M. in Südafrika	81 u. 181
Schebesta, P. Dr. Paul S.V.D., Aufriß des pygmäischen Gottesglaubens	120
Schulemann, Prof. Dr. Günther, Ein christliches „Mandala“	193
van Straelen, P. Dr. Heinrich S.V.D., Die japanische Psyche	204
Vroklage, P. Dr. Bernhard S.V.D., Universalität und Religion	103

Rundschau

Freitag, P. Dr. Anton S.V.D., Rundschau über die Mission in Afrika	36
--	----

Kleine Beiträge

Bierbaum, Prof. Dr. Max, Die Neuordnung der chinesischen Synodalkommissionen	77
Biermann, P. Dr. Benno O.P., Bericht über die Mitgliederversammlung des Instituts für missionswissenschaftliche Forschungen in Aachen am 29. Juli 1948	73
Biermann, P. Dr. Benno O.P., Missionslehre oder Missionstheologie	138
Biermann, P. Dr. Benno O. P., Mitgliederversammlung des Instituts für missionswissenschaftliche Forschungen am 3. August 1949 in Limburg	213
Braam, P. Johann M.S.C., Nachtrag zu „Missio“ und „Missionarius“ im Römischen Brevier	131

	Seite
Doergens, Dr. H., Der Ifakult	226
Freitag, P. Dr. Anton S. V. D., Die Missionen auf Madagaskar	133
Gille, Dr. Johannes, Von Michabou zu Noe	143
Höffner, Prof. Dr. Josef, Auffindung eines verschollenen Werkes von Las Casas: De unico vocationis modo	224
Jäschke, Prof. Dr. Gotthard, Zur religiösen Lage in der neuen Türkei	150
Scheuermann, Prof. Dr. Audomar O. F. M., Das Indult des latei- nischen Antimensiums	220

Besprechungen

Annali Lateranensi vol. VI (Steffes)	235
Anwander, Die Brücke zwischen Himmel und Erde (Steffes)	237
Anwander, Wörterbuch der Religion (Steffes)	238
Archiv für Ostasien I 1 (Steffes)	237
Freytag, Der große Auftrag (Biermann)	155
Hanke, The spanish struggle for justice in the conquest of America (Biermann)	231
Höffner, Christentum und Menschenwürde (Vincke)	159
Howe, Glaube und Forschung (Steffes)	240
Kirfel, Die dreiköpfige Gottheit (Kötting)	227
Konrad, Schicksal und Gott (Wunderle)	230
Lackmann, Sola fide (Steffes)	239
Ohm, Das Christentum im neuen Indien (Meier)	138
Paideuma, Mitteilungen zur Kulturkunde Bd. 3, Heft 3—5 (Steffes)	256
Paulon, Plantatio Ecclesiae (Bierbaum)	78
Röder, Alahatala (Steffes)	237
Rosenkranz, Flammendes Herz in Gottes Hand (Biermann)	158
Rosenkranz, Die Bahāi (Steffes)	237
Schebesta, Die Bambuti-Pygmäen vom Ituri (Ohm)	229
Schlyter, Karl Gutzlaff als Missionar in China (Otto)	233
Schmid, Synopse der drei ersten Evangelien (Eising)	234
Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee IX 3. Abt. III (Steffes)	238
Schneider, Kennen und Erkennen (Steffes)	240
G. Simon, Die Welt des Islam (Bierbaum)	156
P. Simon, Schule und Bildung (Steffes)	240
Walz, Compendium historiae Ordinis Praedicatorum (Gieraths)	77

Okumenisches Institut der Universität Tübingen

Hundert Jahre Missionare vom Heiligen Geist

Von P. Josef Theodor Rath C. S. Sp., Knechtsteden

Im Jahre 1948 jährte es sich zum hundertsten Male, daß Abbé Monnet, der Superior des Pariser Kolonialseminars vom Heiligen Geist und P. Libermann, der Superior der Kongregation vom Heiligen Herzen Mariens, ihre Hände ineinander legten zum gemeinsamen Weg. Zwei Männer, von denen der erste eine 150 Jahre alte Institution vertrat und der andere ein frisch aus der Taufe gehobenes Werk, vereinigten sich zu neuem Beginnen. Aus ihrem Willen ist die Missionsgesellschaft vom Heiligen Geist entstanden in ihrer gegenwärtigen Form.

„Dieses Ereignis, Heiliger Vater“, so heißt es in dem Brief ihres Generalobern an den Papst vom 12. Februar 1948, „wollen wir mit Ihrer Erlaubnis feiern, um Gott zu danken und in unseren Seelen den Geist unserer Väter zu erneuern, die bei dieser Gelegenheit bewiesen haben, wie ihnen über alles persönliche Interesse das geistliche Wohl der verlassenen Seelen ging und die Ausbreitung der Heiligen Kirche.“

Wir wollen bei dieser Jubelfeier zugegen sein und uns anhören, was da zu sagen ist, wenn die Missionare vom Heiligen Geist ihren Schritt anhalten, bevor sie die Schwelle eines neuen Jahrhunderts überschreiten.

Der Gründer der Kongregation vom Heiligen Geist ist François Claude Poullart-des-Places, ein bretonischer Edelmann¹. Nachdem er an der Pariser Universität das Studium der Rechte vollendet hatte, bereitete er sich im Jesuitenkolleg Louis le Grand auf das Priestertum vor. Da sah er die Not seiner armen Mitstudenten und entschloß sich, ihnen mit seinem Vermögen zu helfen. Aus diesem frommen Entschluß wurde am 20. Mai 1703 — es war der Pfingsttag — unsere Genossenschaft geboren. Abbé des Places weihte sich in der Kirche St. Etienne-des-Grès mit 12 bedürftigen Freunden dem Heiligen Geist und der reinsten Jungfrau und begann mit ihnen, von Jesuiten klug beraten, ein gemeinsames Leben. 1709, als das Seminar schon 70 Studenten zählte, starb, menschlich gesprochen allzufrüh, sein Gründer. Der zweite Nachfolger, Louis Bouie (1710—63), erkämpfte seinem Institut nach erbittertem Ringen mit vielen Gegnern die staatliche und kirchliche Anerkennung². In der 1734 bestätigten Regel stellte

¹ H. le Floch, *Une Vocation et une Fondation au siècle de Louis XIV* Claude François Poullart-des-Places, fondateur du Séminaire et de la Congrégation du Saint-Esprit, 1679—1709. Paris 1915.

² Notes et Documents relatifs à l'histoire de la Congrégation du Saint-Esprit . . . Paris 1917. — La Règle de 1734, Bulletin de la Congrégation, Bd. 36, S. 468 ff. Die „Lettres Patentes“ vom 2. 5. und 17. 12. 1726 und vom Juli 1727

1. Missions- u. Religionswissenschaft 1949 Nr. 1

er als unterscheidenden Zweck des Seminars den folgenden heraus: „... arme Kleriker heranzubilden, die in den Händen ihrer kirchlichen Obern bereit sind zu allem, in den Hospitälern zu dienen, den Armen und auch den Ungläubigen die frohe Botschaft zu bringen...“³. Die Entwicklung verlief unter ihm ähnlich wie bei den Sulpizianern. Die leitenden Direktoren schlossen sich mit dem Superior zu einer Art Oratorium zusammen. Die Priester, die das Seminar verließen, blieben frei, doch fühlten sie sich zueinander gehörend. Sie versuchten, sich „Placisten“ zu nennen! Sie wurden von ihren Freunden „Herren vom Hl. Geist“ oder „Spiritaner“ genannt, von ihren Feinden, den Jansenisten und Gallikanern aber „Bouics“⁴.

Wenn es in den Regeln hieß, auch „den Ungläubigen die frohe Botschaft zu bringen“, stellten sie einen Sachverhalt fest; denn soeben waren die ersten Spiritaner mit den Priestern aus dem Seminar für auswärtige Missionen nach Indien und China⁵ und mit den Sulpizianern nach Kanada⁶ gezogen. Unter Bouics Nachfolger, François Becquet (1763—88), übernahmen sie in den französischen Kolonien Missionen in eigene Regie: die Apostolischen Präfekturen St. Pierre et Miquelon (1766), Cayenne und Guyana (1775) und St. Louis am Senegal (1778). 1800 Priester hatte das Seminar in den 90er Jahren hervorgebracht, als der erste glanzvolle Abschnitt unserer Geschichte unter dem Superior Duflos († 1805) in den Stürmen der französischen Revolution sein Ende fand. Ein Dekret der gesetzgebenden Versammlung löste Kongregation und Seminar vom Heiligen Geist 1792 auf. Die Seminargebäude wurden verkauft⁷.

Duflos Nachfolger wurde sein Neffe Jacques Bertout⁸. Im Jahre 1802, nach Abschluß des französischen Konkordates, kehrte er aus der Verbannung in England nach Hause zurück. Sogleich begann er das Werk der Restauration. Das

beweisen, in wie hoher Gunst die Spiritaner bei Hofe standen. Ihre Gegner waren der Erzbischof von Paris, Kardinal de Noailles, das Pariser Parlament und die Pariser Universität. Ihr unentwegter Freund Kardinal de Fleury.

³ *Regulae et Constitutiones Sodalitii et Seminarii Sancti Spiritus sub Immaculatae Virginis Tutela, Caput Primum*: „... Pro fine habet in ecclesiasticae disciplinae zelo et amore virtutum, oboedientiae praesertim ac paupertatis, pauperes clericos educare, qui sint in manu Praelatorum parati ad omnia, Xenodochiis inservire, Pauperibus et etiam Infidelibus evangelizare, munia Ecclesiae infirma ac laboriosa magis, pro quibus ministri difficile reperiuntur, non modo suscipere, sed etiam toto corde amare et prae caeteris eligere.“

⁴ Le Floch, *Une Vocation* . . ., S. 435 ff.

⁵ Sieben Spiritaner wurden im Verlauf der zweiten Hälfte des 18. Jhdts. Missionsbischöfe in Indien und im Fernen Osten. Der bedeutendste unter ihnen war Msgr. François Pottier, Ap. Vikar von Su-Tchuen, † 1792. Vgl. A. Limbour, *La Congrégation du Saint-Esprit, Lille-Paris 1901*, S. 41. — Le Floch, *Une Vocation* . . ., S. 427 ff.

⁶ A. David, *Les Missionnaires du Séminaire du Saint-Esprit à Québec et en Acadie au XVIII^e Siècle*. Mamers 1926. Die hervorragenden Indianermisionare Le Loutre und Maillard waren Spiritaner. S. 20—24.

⁷ Notes et Documents relatifs . . . S. 22.

⁸ *Notices Biographiques* II Teil, zusammengestellt von P. Jérôme Schwindenhammer, herausgegeben 1911 von Msgr. Le Roy für den inneren Bereich der Kongregation, enthält die Lebensbilder der Superioren des Pariser Kolonialseminars vom Hl. Geist auf Grund der im Seminar vorhandenen Archivalien. Bertout, S. 243 ff. Fourdinier, S. 290 ff. Le Guay, S. 309 ff. Monnet, S. 331 ff.

Seminar für arme Studenten erlebte dabei eine Veränderung von weittragender Bedeutung. Sein Zweck wurde eingeengt. 1805 erhielt Abbé Bertout den Auftrag, für die französischen Kolonien den erforderlichen Klerus zu beschaffen, sei es, daß er ihn selbst ausbilde, sei es daß er ihn anwerbe. 1809 nahm Napoleon den Auftrag zurück. 1816 bestätigte Ludwig XVIII. ihn von neuem. 1822 konnte Bertout die Seminargebäude zurückerwerben. Aber die politischen Verhältnisse brachten es mit sich — von 1814—1848 wurden allein 26mal die Marine- und Kolonialminister gewechselt⁹ —, daß, zumeist wegen mangelnder Beihilfe, der größere Teil des Kolonialklerus angeworben werden mußte. Was sich anbot, waren keineswegs alles vorbildliche Männer, so daß der gute Ruf, den das Seminar vom Heiligen Geist einmal genossen hatte, zerstört wurde.

Amable Fourdinier, von 1832—45 Superior des Seminars vom Heiligen Geist, suchte das alte Ansehen wiederzugewinnen. Er wollte den Kolonialklerus seiner Kongregation eingliedern, um ihn auf diese Weise fest in die Hand zu bekommen. Aber die Pläne scheiterten, vor allem am Widerstand der Apostolischen Präfekten¹⁰. Nach seinem Tode holten die Spiritaner einen Außenstehenden zu Hilfe, weil sich von ihnen niemand der Lage gewachsen fühlte, Abbé Alexandre Le Guay, den Generalvikar von Perpignan. Der tatkräftige Mann hatte vielleicht Erfolg gehabt. Die Aufhebung der Sklaverei in den Kolonien stand bevor. Die Regierung hielt den Priester für besonders geeignet, die zu Befreienden zuvor zu „moralisieren“, damit es nicht zu Unruhen und Aufständen käme. Das Seminar erhielt größere Zuwendungen. Man konnte selbst zahlreiche Leute ausbilden und war nicht mehr auf jeden angewiesen, der sich anbot, wenn erledigte Pfarrstellen in den Kolonien im „Ami de la Religion“ ausgeschrieben standen. Da brach im Februar 1848 die Revolution aus und brachte einen Mann an die Macht, für den Abbé Le Guay das rote Tuch war. Viktor Schölcher¹¹ hatte sich seit Jahren für die Aufhebung der Sklaverei eingesetzt. Ganz zu Unrecht galt ihm Le Guay als Prototyp derer, die den alten Zustand erhalten wissen wollten. Der Mann, der auf dem Wege der Reorganisation ein gutes Stück vorangekommen war, mußte sofort sein Amt niederlegen.

Die Spiritaner wählten zum Nachfolger Alexandre Monnet¹², den sie auf Bourbon den Vater der Neger und einen zweiten Petrus Claver genannt und den die Sklavenhalter wegen negrophiler Einstellung gewaltsam aufs Schiff und nach Hause geschafft hatten. Da war Schölcher machtlos. Aber der neue Superior erwies sich als ebenso schlechter Verwalter, wie er ein guter Seelsorger gewesen war¹³. Da tat er etwas Vernünftiges. Er sah seine Unzulänglichkeit und wandte

⁹ J. Janin, *Le Clergé Colonial de 1815—1850*. Toulouse-Paris 1936, S. 406.

¹⁰ Janin, *Clergé* . . . S. 241 ff.

¹¹ Schölcher: geb. 1801 zu Paris. Journalist, Vorkämpfer der Sklavenbefreiung. 1848 Unterstaatssekretär, bringt das Befreiungsgesetz durch. Abgeordneter für Martinique und Guadeloupe. Vgl. M. Briault, *Le Vénérable Père F.-M.-P. Libermann*, Paris 1946, S. 248.

¹² M. Briault, *Libermann*, S. 249 f.

¹³ Gute Charakteristik Monnets in Le Floch, *L'Acte d'Union du Vénérable Libermann et de ses disciples à la Congrégation du Saint-Esprit*. Rom 1915, S. 11: „... il réalisait parfaitement en sa personne le type du missionnaire français de l'époque. Dévoré du désir s'immoler pour l'extension de la foi, incapable de calculer devant le sacrifice, y compris celui du sang. Avec cela, ennemi d'une vie tranquille et méditative, ami des pérégrinations apostoliques et de leurs péripiéties émouvantes, au surplus de langage pittoresque et du franche allure.“

sich an den, der nach dem Urteil aller Einsichtigen in Kirche und Staat allein noch helfen konnte, an Abbé Libermann, den Superior der jungen Kongregation vom Hl. Herzen Mariens, deren Mitglieder er selbst auf Bourbon an der Arbeit gesehen, von deren Wirken auf Mauritius er Kunde empfangen, deren Heldentum an der Westküste Afrikas in aller Munde war. P. Libermann hatte seit langem die Verbindung mit den Spiritanern gesucht. Als er 1840 in Rom seinen und seiner sieben Gefährten guten Willen anbot, sagte man ihm: „Sie wollen Altar gegen Altar stellen, für diese Zwecke ist die Gesellschaft vom Heiligen Geiste da, man hat Sie nicht nötig“¹⁴. Da bat Libermann seinen früheren Seminarregens, Abbé Pinault, mit Abbé Fourdinier über sein Anliegen zu sprechen. Die beiden erwogen „die Projekte der jungen Köpfe“¹⁵, und der Superior vom Heiligen Geist bot ihnen die Apostolische Präfektur Guyana an. Libermann lehnte ab. Sie wollten nicht im Kolonialklerus aufgehen, sondern an der Seite der Spiritaner, die sich nach wie vor mit der regulären Pfarrseelsorge befassen sollten, als Regularkleriker in Armut und Gehorsam Gemeinschaften von Missionaren bilden zum Heil der vernachlässigten Negersklaven¹⁶. Abbé Fourdinier konnte diesen Plänen nicht zustimmen. Die Priester der Kongregation vom Hl. Herzen Mariens neben den Spiritanern am gleichen Ort, das konnte nur zu Unzuträglichkeiten führen. Wenn er schließlich doch zugab, daß einige Söhne Libermanns als Hilfsgeistliche für Bourbon auf die Liste des Kolonialklerus gesetzt wurden, tat er es unter Druck¹⁷. Abbé Le Guay war fest entschlossen, keinem Druck nachzugeben. Um die Mitte des Jahres 1845 ließ er dem Marineminister eine Denkschrift überreichen. Er wehrte sich dagegen, daß man die Kongregation vom Heiligen Geist in Mißkredit bringe, keine andere Kongregation könne sie in der Bewältigung ihrer Aufgaben ersetzen. Die christliche Erziehung der Negersklaven aber sei Aufgabe der ordentlichen Pfarrseelsorge. Besondere Missionare seien dazu nicht erforderlich. Libermann schrieb an P. Le Vavas seur¹⁸ auf Bourbon: „Herr Fourdinier hat sich widersetzt, wenn unsere Missionare in die Kolonien gehen sollten, aber sein Nachfolger, Herr Le Guay, ist noch feindseliger als er“¹⁹.

Jetzt wurde Libermann zu Hilfe gerufen, um das Seminar vom Heiligen Geist vor dem Zusammenbruch zu bewahren. Er verweigerte sich nicht. Aber die Zusammenarbeit zwischen Spiritanern und Söhnen des Heiligen Herzens Mariens gestaltete sich ganz anders, als man es in den Pfingsttagen des Jahres 1848 plante.

¹⁴ G. Goyau, *La Congrégation du Saint-Esprit*, S. 128. Vgl. auch Le Floch, *L'Acte d'Union* . . . S. 18 den Brief Libermanns an die Kommunität von Dakar.

¹⁵ Goyau, S. 91.

¹⁶ Janin, *Clergé* . . . S. 266 f. Vgl. auch S. 275, wo P. Libermann bereit ist, Zugeständnisse zu machen.

¹⁷ Zur Charakteristik Fourdiniers vgl. J. A. Otto, *Gründung der neuen Jesuitenmission*, Freiburg i. Br. 1939, S. 213 ff., das Kapitel über die ostafrikanischen Inseln.

¹⁸ Le Vavas seur, Frédéric, geb. 1811 zu Sainte-Marie auf Réunion, für die Ingenieurlaufbahn bestimmt. Er entschließt sich zu Paris, Priester zu werden, um die Negersklaven seiner Heimatinsel für Christus zurückzugewinnen. Mit Libermann und Tisserant, dessen Vorfahren von der Insel Haiti stammten, Begründer des Werkes für die Schwarzen, 1839, A. Le Roy, *Le T.P.P. Frédéric Le Vavas seur, mort Supérieur général de la Congrégation du Saint-Esprit et du Saint Coeur de Marie*, Paris 1882.

¹⁹ Janin, *Clergé* . . . S. 271.

Am 10. September 1848 setzte Papst Pius IX. seinen Namen unter ein Dekret, das der Sekretär der Propaganda, der spätere Kardinal Barnabo, ausgearbeitet hatte. Es verfügte die Auflösung der Kongregation vom Heiligen Herzen Mariens und überführte deren Mitglieder in die Kongregation vom Heiligen Geist und unterwarf sie ihren Regeln²⁰.

Das hatten weder Monnet noch Libermann gewollt. Im Noviziatshaus der Söhne Libermanns zu La Neuville rief der stürmische P. Kobes, der spätere Missionsbischof: „Das ist Verrat!“ Libermann aber sagte: „Der Papst ist der Wille Gottes!“²¹. Es sollte die Zukunft offenbaren, wie sehr er Gottes Wille war²². Zur Kongregation der Spiritaner gehörten etwa 40 Leute, von denen 30 aber noch nicht endgültig verpflichtet waren. P. Libermann brachte 29 Priester und 10 Novizen mit²³.

Den Spiritanern waren anvertraut die 7 Präfekturen St. Pierre et Miquelon, Martinique, Guadeloupe, Guyana und Cayenne, Bourbon (Réunion), Pondicherie-Chandernagor in Indien und St. Louis am Senegal in Westafrika. Des weiteren die Insel Madagaskar und die kleinen madagassischen Inseln, wo der Hl. Stuhl soeben ein Apostol. Vikariat und eine Apostol. Präfektur eingerichtet hatte. P. Libermann fügte hinzu, außer den beiden Niederlassungen auf Bourbon und Mauritius, das Apostol. Vikariat der beiden Guineen in Westafrika.

Die Spiritaner waren seit Jahr und Tag von Kirche und Staat anerkannt. Die Söhne Libermanns brachten zur legalen Existenz den apostolischen Eifer und den Elan der Jugend mit, wie er den Neugründungen eigen ist.

Der enge Rahmen, den Abbé Le Guay den Spiritanern gespannt hatte²⁴, wurde am Tag der „Fusio“ durchbrochen. P. Libermann kehrte deshalb zum ursprünglichen Zweck der Kongregation vom Heiligen Geist zurück, wie er in den Regeln von 1734 ausgeprägt

²⁰ Le Floch, L'Acte d'Union . . . S. 12 ff.

²¹ H. Döring, Vom Juden zum Ordensstifter, Knechtsteden 1930, S. 273 f.

²² Le Floch, L'Acte d'Union . . . S. 25. Die Missionsgesellschaft vom Hl. Geist verdankt es der Regelung von 1848, daß die Ordensgesetze der französischen Kulturkämpfer auf sie nur in beschränktem Maße angewendet wurden.

²³ Janin, Clergé . . . S. 281.

²⁴ In der von Le Guay ausgearbeiteten und noch nach seinem Sturz von Rom bestätigten Regel war der Zweck der Hl.-Geist-Kongregation umschrieben: „ . . . le service spirituel tout entier et exclusif des Colonies françaises.“ Vgl. Not. Biogr. S. 322.

worden war. Er reiste nach Rom und erreichte außerdem, daß seine Regeln, die er unschwer mit denen des Abbé Bouic in Harmonie gebracht hatte, den Regeln der Spiritaner als Konstitutionen beigelegt werden durften. Vom 3. Oktober ab nannte sich die neue Gemeinschaft: „Kongregation vom Heiligen Geist unter dem Schutz des Unbefleckten Herzens der seligen Jungfrau Maria“ und übernahm die Devise, die Libermann für sich und die Seinen geprägt hatte: *Cor unum et anima una* — Ein Herz und eine Seele²⁵. Am 23. November 1848 wurde P. Libermann einstimmig zum Generalsuperior der Kongregation vom Heiligen Geist gewählt, nachdem Abbé Monnet zum Bischof von Pella und Apostol. Vikar von Madagaskar ernannt worden war.

Die Ereignisse von damals feiern die Spiritaner heute nach hundert Jahren dankbaren Herzens; denn das Samenkorn, das damals der Erde anvertraut wurde, ist ein mächtiger Baum geworden, den zu betrachten sich lohnt.

Die Kongregation vom Heiligen Geist gehört heute zu den größten Missionsgesellschaften unserer hl. Kirche. Außer in Deutschland hat sie zahlreiche, zu Provinzen zusammengefaßte Niederlassungen in Frankreich, Belgien und Holland, in England und Irland, in Portugal und Polen, in der Schweiz und Rom, in den Vereinigten Staaten und Kanada. 34 Kirchensprengel sind ihrer Obsorge anvertraut: 1 Erzdiözese, 6 Diözesen, 1 unabhängige Prälatur, 19 Apostolische Vikariate, 4 Apostolische Präfecturen und 3 weitere selbständige Missionen. Mai 1947 zählte sie an Mitgliedern: 4 Erzbischöfe, 30 Bischöfe, 4 Apostolische Präfecten, 2280 Priester, 1143 Theologen, 841 Brüder und 1390 Missionsschüler²⁶.

Heute wie gestern arbeiten die Spiritaner im Geiste P. Libermanns, der nicht nur ein Meister des innerlichen Lebens war, wie es Papst Pius XII. in einem Schreiben vom Pfingsttag dieses Jahres an die Kongregation zum Ausdruck bringt, sondern auch ein Missionsfeldherr von nicht gewöhnlichen Maßen. Längst vor der Vereinigung mit den Spiritanern, als sie erst ganz wenige waren, hatte er schon die Grundsätze aufgestellt, die heute wie damals ein fruchtbares Apostolat garantieren. Wie er den Missionar wünschte und die Mission aufgebaut wissen wollte, das steht in seinen zahlreichen

²⁵ Le Floch, L'Acte d'Union . . . S. 24.

²⁶ Etat du Personnel et des Oeuvres de la Congrégation du Saint-Esprit . . . Mai 1947, S. 176.

Briefen. Seine Denkschriften an die Propaganda können nicht übergangen werden²⁷.

P. Le Vasseur meinte, man solle sich auf Bourbon beschränken. Libermann unternahm den Vorstoß nach Westafrika, nicht nur, weil Fourdinier ihm den Weg in die Kolonien verlegte, ihm stand das Bild vom reichen Fischfang vor der Seele: „Fahre hinaus auf die hohe See und wirf deine Netze aus.“ Als er erkannte, daß seine Missionare in Australien in einem menschenarmen Raum angesetzt werden sollten, rief er sie ab. Es betrückte ihn sehr, daß er die armen Leute dort aufgibt, so wenige es ihrer sind, aber es scheint ihm Gottes Wille, die Missionare anderswo anzusetzen, wo die Erfolgsaussichten besser sind²⁸. An Ort und Stelle sollen die Missionare weder verzettelt werden noch sich selbst verzetteln. In Anbetracht der Größe des Gebietes und der Kargheit der Mittel soll Bischof Bessieux, der Apostol. Vikar der beiden Guineen, zwei oder drei der wichtigsten Orte auswählen und ausbauen; sie sollen die Ausgangspunkte für die späteren großen Unternehmen werden. Der Missionar verzettelt sich, der glaubt, er müsse alles allein tun. Er soll nichts tun, was andere tun können. Sogar die Schulen, die eines der wichtigsten Missionsmittel sind, sollen sobald wie möglich den Brüdern vorbehalten bleiben²⁹.

P. Libermann war ein heftiger Gegner des Europäismus in den Missionen. „Befreit euch von Europa, seinen Sitten, seinem Geist . . .“ ruft er den Missionaren von Gabun und Guinea zu. Der christliche Neger muß etwas Selbständiges sein. Die Missionare sollen eifrig das eingeborene Volkstum studieren, alles Gute bewahren und vervollkommen. So werden sie die Schwarzen allmählich aus ihrer Niedrigkeit emporheben, bis sie ein Gottesvolk geworden sind. Selbstverständlich, daß sie die Sprache der Eingeborenen erlernen, selbstverständlich, daß sie sich um die Absichten der europäischen Mächte nicht kümmern. Man soll in ihnen einzig die Priester des Allerhöchsten und die Lehrer der Wahrheit sehen³⁰. Unterricht und Arbeitserziehung sind die Mittel zur kulturellen und sozialen Hebung der Eingeborenen. Auf den Hauptstationen der Mission sollen nicht nur Priester, Brüder, Schwestern und Katecheten, sondern

²⁷ A. Engel, Der Ehrw. P. Libermann als Missionsfeldherr. Echo aus den Missionen, 1932, 114 ff., 171 ff., 215 ff. — V. Lithard, Principes d'apostolat du Vénérable Libermann, RHM 1938, 563 ff.

²⁸ Lithard, Principes . . . S. 571.

²⁹ Ebd. S. 571.

³⁰ Lettres spirit. IV 464, IV 689.

auch Bauern und Handwerker herangebildet werden. Und sie sollen ihr Handwerk gründlich lernen, damit sie es selbständig ausüben können und nicht immer in den Kinderschuhen bleiben, andernfalls werden sie, wenn ihnen die Missionare einmal fehlen; in ihre Wildheit zurückfallen, und ihr Glaube wird die Zivilisation nicht überdauern³¹.

P. Libermann wollte auch Handwerker in Europa ausbilden lassen. Erst recht die eingeborenen Katechisten und Priester. Er war überzeugt, daß die Bekehrung Afrikas im Willen Gottes lag. Da das Bekehrungswerk nur durch Eingeborene bewirkt werden könne, werde Gott genügend zahlreiche Berufe erwecken. Die Missionare hätten sie zu suchen und zu pflegen.

Die Katechisten sollten womöglich Tonsur und niedere Weißen empfangen und während der von ihnen geleiteten Gottesdienste das geistliche Kleid tragen. So hätten sie größeres Ansehen und würden sie eifriger am Heile der Seelen arbeiten. Sie wären gezwungen, in ihrer Familie und in der Öffentlichkeit ein vorbildlicheres Leben zu führen³².

Aus der Befolgung der Richtlinien ihres geistlichen Vaters in Anpassung an die gegebenen Verhältnisse ist die Missionsmethode der Spiritaner auf dem afrikanischen Festland entstanden³³. Die Söhne Libermanns haben versucht, Neger mit den Negern zu werden, und sich in einer Weise vom alten Europa losgesagt, daß ihr Superior eingreifen mußte, um schlimmstes Unheil zu verhüten. Vor allem haben sie sich Mühe gegeben, die Sprachen der Eingeborenen zu erlernen. Bis zum Jahre 1930 hatten sie 258 linguistische Werke veröffentlicht. Davon entfielen 157 auf Französisch- und Britisch-West- und Zentralafrika. 52 auf Angola und Katanga, 26 auf Ostafrika, 5 auf Madagaskar, 5 auf Französisch-Indien, und 13 befaßten sich mit Indianersprachen Brasiliens³⁴.

Unermüdlich haben sie an der Heranbildung eines einheimischen Klerus gearbeitet und sich durch keinerlei Enttäuschungen beirren lassen. Am 6. Januar 1871 erlebte die Guineamission einen großen Tag. Zwei Seminaristen empfingen die Tonsur, drei die niederen Weißen und zwei die Priesterweihe. Es gab auch noch einen Subdiakon und einen Diakon. Bischof Kobes weinte Tränen der Freude. Aber in 50 Jahren hat das älteste Seminar der Spiritaner auf afrikanischem Boden, das von St. Joseph von Ngasobil bei Dakar, nur elf Priester hervorgebracht³⁵. Die Gesamtzahl der eingeborenen Priester in den Spiritaner-

³¹ Über Erziehung zur Arbeit vgl. Engel, S. 116.

³² Engel, Libermann Missionsfeldherr, S. 215.

³³ Engel, Die Missionsmethode der Missionare vom Hl. Geist auf dem afrikanischen Festland, Knechtsteden 1932.

³⁴ Congrégation du Saint-Esprit et du Saint Coeur de Marie, Bibliographie, Paris 1930.

³⁵ Engel, Missionsmethode . . . S. 262 ff. — J. Remy, La Congrégation du Saint-Esprit et le Clergé indigène, RHM 1936. — Grimaud, Le Clergé indigène au Sénégal, in „Le Papillon“, Fribourg 1932, S. 14. Die von Engel, Missions-

missionen Afrikas beträgt heute 121. In der näheren Vorbereitung auf das Priestertum stehen 172 Theologen. In den beiden Apostol. Vikariaten Kameruns, Jaunde und Duala, verwalten sie selbständig 12 Stationen mit rund 56 000 Christen³⁶. 1935 wurde der Senegalneger P. Joseph Faye zum Apostol. Präfekten der neuerrichteten Präfektur Ziguinchor ernannt. Als Anerkennung für seine Leistung sollte er im vorigen Jahr zu unser aller Freude die bischöfliche Würde empfangen. Da stellte sich heraus, daß er von der Schlafkrankheit befallen war³⁷. Er mußte sein Amt niederlegen. Sein Nachfolger wurde P. Prosper Dodds, ein aus St. Louis am Senegal stammender Mulatte.

Bei der Bekehrungsarbeit an den Eingeborenen standen die Missionare vor unübersteigbaren Hindernissen. Sie mußten feststellen, daß sie nicht erwartet worden waren. Jeder Neger gehörte einem Stammesverband an. Die Häuptlinge bekehren und mit ihnen die ganzen Stämme gewinnen, das wäre ein Erfolg gewesen! Aber die Häuptlinge wehrten ab. Sie hatten, um nur einen der Gründe zu erwähnen, viele Frauen. Durch lange Jahrzehnte hindurch konnte selten jemand getauft werden, der nicht von Kind auf durch die Internate der Mission gegangen war. Um ihre Erfolge nicht zu gefährden, siedelten die Missionare die Christen in der Nähe ihrer Stationen in eigenen Dörfern an, wo sie sie immer unter den Augen hatten. In Ostafrika, wo die ersten Christen sich einzig aus losgekauften Sklaven, aus Enterbten und Entwurzelten rekrutierten, zwang sich die Christendorfsmethode zweimal auf, wollte man nicht erleben, daß die Christen als Sackträger in den Hafenstädten, als Arbeiter auf den Plantagen oder an den Eisenbahnen ihren jungen Glauben in heidnischer und mohammedanischer Umgebung wieder preisgaben.

Die Missionsstationen der Spiritaner, von einer mehr oder weniger großen Zahl von Siedlungen christlicher Bauern und Handwerker umgeben, die in den Schulen und Pflanzungen der Mission ihre Ausbildung empfangen haben, sind bis zum ersten Weltkrieg wie christliche Inseln im Meer des Heidentums gewesen. Und diese Art zu arbeiten ist heute keineswegs vollständig aufgegeben. In den Spiritanermissionen Angolas gab es 1947 4125 rein christliche Siedlungen mit 69 230 christlichen Familien³⁸. Der erste, der die Christendorfsmethode aufgab, war Bischof Vogt, seit 1906 Apostol. Vikar von Bagamoyo. Die Verhältnisse in der deutschen Zeit Ost-

methode S. 275, angeführte Stelle aus dem Direktorium für Cimbebasien darf nur als Ausnahme gewertet werden und ist ein Beweis für grenzenlose Enttäuschung.

³⁶ Etat du Personnel 1947, S. 56—63.

³⁷ Auf Grund mündlich überlieferter Nachrichten.

³⁸ Boletim da Provincia Portuguesa II/2, S. 30.

afrikas erlaubten es ihm. So ging er dazu über, das Bekehrungswerk unter den Negern voranzutreiben durch sorgfältig ausgebildete Glaubenslehrer, die er oft in einer Entfernung von 40 und 60 km von der Hauptstation, ganz auf sich gestellt, arbeiten ließ. 1915 gab es in den beiden Spiritanermmissionen Deutsch-Ost-Afrikas 625 Katechisten. In einer kleinen Denkschrift legte der Bischof seine Erfahrungen mit ihnen nieder. Die Einwände der Gegner bekämpfte er nicht zuletzt mit dem Hinweis auf die Lehren des ehrw. Vaters³⁹. Schnell folgten seinem Beispiel die Irländer in Nigeria, danach die andern, als sie seine herrlichen Erfolge in Kamerun sahen, wo er nach dem Krieg die Leitung der deutschen Pallottinermission übernommen hatte.

Man zählte 1855 in den Spiritanermmissionen Afrikas und Madagaskars mit Ausschluß von Réunion und Mauritius 3000 Christen; nach 40 Jahren 1895 waren es 95 000, nach 50 Jahren 1905: 155 000, nach 70 Jahren 1926: 385 000 und 232 000 Katechumenen, heute nach 90 Jahren dank den 19 487 Katechisten: 1 921 591 Gefaufte und 550 556 Taufbewerber⁴⁰. Christen und Katechumenen machen über 14 % der Gesamtbevölkerung aus.

Das ist ein Aufstieg in gewaltigen Sprüngen. Sechs unserer afrikanischen Missionsgebiete haben heute mehr als 100 000 Christen. Die Spitze hält die Diözese Nova-Lisboa mit 394 621 Seelen. Es folgen die Apostol. Vikariate Jaunde und Duala in Kamerun mit 241 880 und 124 708, die Apostol. Vikariate Onitsha und Owerri in Nigeria mit je 120 000 und die Erzdiözese Luanda gleichfalls mit 120 000 Seelen. Nahe an 100 000 kommen die beiden Apostol. Vikariate Brazzaville und Gabun in Französisch-Zentralafrika mit 93 135 und 90 616 Christen. Unter 10 000 liegen von den 25 uns auf dem afrikanischen Festland und auf Madagaskar anvertrauten Missionen nur mehr das Apostol. Vikariat Sierra-Leone: 7000, die Apostol. Präfektur Benue: 4000 und die Mission Gambia: 3000 Christen⁴¹.

³⁹ Rath, Die Arbeitsfelder der Missionare vom Hl. Geist. Echo a. d. M. 1933, S. 304. Die Art der Fragen, die er zu beantworten sucht, zeigt, wie mißtrauisch und zweifelnd man seiner Arbeitsweise gegenüberstand. Ist es klug, die Katechisten so weit von der Mission entfernt anzustellen? — Heißt es nicht, sie selbst und ihre Familien in ganz heidnischer Umgebung großen Gefahren für Glauben und Sittlichkeit auszusetzen? — Wie ihre Arbeit überwachen? — Welche Sicherheit ist vorhanden, daß die getauften Kinder nachher ihrem Glauben treu bleiben? — Wie werden die Gläubigen ein christliches Leben führen, wenn sie täglich und stündlich ein schlechtes Beispiel sehen und nur selten die heilige Messe besuchen und die Sakramente empfangen können?

⁴⁰ Bulletin de la Congr., April-Mai 1947.

⁴¹ Etat du Personnel, Mai 1947.

Doch hüten wir uns, daß das imposante Bild uns in Versuchung führt, uns zufrieden zu geben. Nehmen wir die letzten, uns greifbaren Zahlen gründlicher unter die Lupe, so entdecken wir einige Schönheitsfehler. Ja, mehr als das⁴².

1946 wurden von unseren Missionaren 30 000 in Todesgefahr Getaufte unberücksichtigt gelassen, 131 520 Taufen gespendet (1938: 117 556), davon an Kinder 80 032 (1938: 49 831), an Erwachsene 51 488 (1938: 57 725), das heißt: 1938 wurden mehr Erwachsene als Kinder getauft. Seitdem ist die Zahl der Konvertiten um 11 % zurückgegangen, die der in die Kirche hineingeborenen Kinder um 30 % gestiegen. 51 488 Erwachsenentaufen bei 550 556 Taufbewerbern, das bedeutet: 1946 haben 10 % der vorhandenen Taufbewerber die Taufe empfangen. Dauert das Katechumenat normalerweise drei Jahre, wird augenscheinlich, wieviele Katechumenen nicht getauft werden. Die 51 488 getauften Erwachsenen verteilen sich auf 25 Kirchensprengel. Da kommen im Durchschnitt auf jeden 2000. Das heißt: Von einer Massenbewegung der afrikanischen Menschen zur Kirche hin kann — wenigstens in den Spiritanermissionen — nicht mehr gesprochen werden. Die afrikanische Kirche wächst zwar noch immer. Aber in den letzten Jahren hauptsächlich dadurch, daß christliche Eltern ihre Kinder zur Taufe tragen. Ist es soweit wie damals, als man die Christendormethode aufgab, daß man wieder einmal nach neuen Wegen suchen muß?

Auf der Löwener Tagung vom 15.—21. August 1947 ist das afrikanische Missionsproblem nicht einheitlich beurteilt worden. Die einen meinten, man könne den Beharrungstendenzen in der negroiden Kollektivseele auch weiterhin vertrauen. Andere waren der Auffassung, daß im Zuge der Erschließung und Industrialisierung Afrikas die Auflösung der überkommenen Stammeskultur und Stammesgemeinschaft unvermeidlich ist⁴³.

Diese Auffassung vertritt mit am heftigsten Dr. Aujoulat, der Gründer der französischen „Ad Lucem“-Laienmissionshelfergemeinschaft und durch zehn Jahre hindurch der Vorsteher ihrer Kameruner Niederlassungen⁴⁴. Am 16. Februar 1947 erteilte Kardinal Liénart, Bischof von Lille und Protektor der Ad Lucem-Bewegung, Msgr. Bonneau, dem neuernannten Apostol. Vikar von Duala, an Ort und Stelle die hl. Weihe. Zehn Tage blieb er im afrikanischen Land. Einer der Reisegefährten schrieb seine Eindrücke nieder und übergab sie der Redaktion der „La Croix“. Der glän-

⁴² Das nachfolgende Zahlenmaterial wurde der dem Bull. de la Congr. beigefügten „Campagne Apostolique“ für 1947 und 1938 sowie dem Etat du Personnel für 1938 entnommen.

⁴³ Herder-Korrespondenz 1948, S. 362: Die Krise der Mission.

⁴⁴ Der Originalaufsatz in „Vie Intellectuelle“, Jan. 1947, lag mir nicht vor. Nur die Bearbeitung in der Herder-Korrespondenz 1947 S. 415/16: „Die Zukunft des Christentums in Afrika.“

zende Empfang, den die Afrikaner „dem Bruder des Papstes“ bereiteten, die Triumphfahrt auf der 50 km langen, festlich geschmückten Straße Jaunde-Efok, die Kirchweihe zu Efok, einer der blühendsten Christengemeinden der Welt, die nach den Worten des Kardinals alles in den Schatten stellte, was er bis dahin an religiösen Feiern erlebt hatte⁴⁵, dieses und anderes konnte seinen Begleiter nicht hindern, tiefer zu sehen und dem afrikanischen Christentum so ungefähr jeden Wert abzusprechen. Dr. Aujoulat nimmt dazu Stellung⁴⁶. Seine Urteile sind nicht in zehn Tagen, sondern in langen Jahren gewachsen und gereift. Das Christentum in Afrika ist nicht äußerer Firnis, der afrikanische Mensch hat es mit tiefem Herzen erfaßt. Aber nun ist die Versuchung über ihn gekommen. Die soziale, intellektuelle und politische Krise, die er zur Zeit durchmacht, droht seinem jungen Glauben zur großen Gefahr zu werden.

Die soziale Krise besteht darin, daß die überlieferte Form des afrikanischen Feudalismus, der einmal ein so großes Hindernis für die Ausbreitung des Glaubens war, überall wo der Eingeborene in engere Berührung mit den Europäern gekommen ist, zusammenbricht. Mit der Autorität der einheimischen Stammesfürsten und der überkommenen Bräuche ist es endgültig aus. In Afrika selbst ist kaum gekämpft worden, aber ein britisch-afrikanisches und ein französisch-afrikanisches Heer, jedes mehrere Hunderttausend Mann stark, sind auf dem burmesischen und europäischen Kriegsschauplatz eingesetzt worden. Unter ihnen zahlreiche Christen aus Britisch- und Französisch-Zentralafrika⁴⁷. Nun sind sie heimgekehrt, wie man aus einem Krieg nach Hause kommt. In Afrika ist schwer für den Krieg gearbeitet worden. Wo sich Bodenschätze finden, sind Industrien entstanden. Dort und in den Hafenstädten hat man Menschenmassen zusammengeballt, ohne auf Stammeszugehörigkeit Rücksicht zu nehmen. Und ebenso viele, Männer und Frauen, hat man, oft weit von der Heimat entfernt, in die Wälder geschickt, um Gummi zu suchen.

Diese Umschichtung der Bevölkerung und ihre ständige Berührung mit dem über jedes Vorurteil erhabenen Weißen haben zunächst zu einem europäischen Verhältnisse überbietenden moralischen Niedergang geführt. Im Gebiet von Jaunde, Kamerun, kommen auf die einzelne Ehe noch 1,25 Kinder. 50% der Ehen sind kinderlos, weil bei der Bekämpfung der überhandnehmenden venereischen Erkrankungen Medikamente Verwendung finden, die nebenbei jeden Kindersegen unmöglich machen⁴⁸.

⁴⁵ Bode van den Heiligen Geest, April 1947.

⁴⁶ Herder-Korrespondenz 1947, 519. — Der oben erwähnte Aufsatz wurde schon vorher geschrieben. A. geht von den Kameruner Verhältnissen aus und verallgemeinert seine Urteile. Soweit wir es beurteilen können, gelten sie für weiteste Teile Zentralafrikas, für jene Gebiete also, die ein katholisches Afrika zu werden versprochen.

⁴⁷ Briault, Le P. J.-B. Houchet, Bullet. de la Province de France, Juillet 1948. — Lebensbild eines Feldgeistlichen der Armee Leclerc, gefallen auf der Rheinbrücke von Kehl am 24. 11. 1944.

⁴⁸ Le Missione Cattoliche 1948, S. 57.

Dr. Aujoulat macht für die gekennzeichnete Krise die evangelische Predigt von der Selbstbestimmung des christlichen Menschen mitverantwortlich⁴⁹. Um so schwerer liegt heute auf dem Missionar die Pflicht, den Eingeborenen zu helfen, ihr Schiff heil durch den Sturm zu bringen. Die Position des Missionars ist nicht erschüttert. Der Afrikaner hat es noch nicht vergessen, daß er ihm im Grunde die Erlösung aus unwürdiger Knechtschaft des Leibes und der Seele verdankt. Die Kameruner Volksvertretung bewies ihr Wohlwollen, indem sie Subventionen für die Missionsschulen und Mädcheninternate bereitstellte⁵⁰. Die Leute am Ubanghi wählten ihren einzigen schwarzen Priester zu ihrem Vertreter in die französische Nationalversammlung⁵¹.

Aber der Missionar hat keine Zeit zu verlieren. Die Afrikaner fordern Gleichberechtigung mit den Weißen bis auf den Tropenhelm und die Kognakflasche⁵². Bei der sozialen und intellektuellen Emanzipation der Eingeborenen gewinnt, wer seine berechtigten Bestrebungen am meisten fördert. Wehe, wenn die Kirche nachhinkt. Leicht könnten die Industriezentren zu Hochburgen des Kommunismus werden⁵³, denn die Unzufriedenheit unter den schwarzen Arbeitern ist groß. Sie sind längst dahintergekommen, wie sehr man ihre Arbeitskraft auswertet und wie wenig man sie entlohnt. Die religiöse Krise im Kongostaat und auf Madagaskar ist darauf zurückzuführen, daß man den Missionar mit den übrigen Weißen in einen Topf wirft. Hat er den Mund aufgetan und sich zum Anwalt der Bedrängten gemacht? — Warum wundert er sich?

Ein christlicher Bauernbund scheint vorhanden zu sein. Christliche Gewerkschaften, in den Augen des Begleiters des Kardinals eine gefährliche Neuerung, sind nach Dr. Aujoulat das unbedingte Erfordernis der Stunde; denn es gibt nicht zweierlei Gerechtigkeit, eine für Weiße und eine für Schwarze. Nur mannhaftes Eintreten für alles, was billig erscheint an den Forderungen der Afrikaner,

⁴⁹ Herd.-Korr.: Die Zukunft des Christentums . . . 1947, S. 415.

⁵⁰ Le Missione Cattoliche 1948, S. 24. 90 % der Volksschulen sind Privatschulen. In den übrigen Teilen Franz.-Zentralafrikas ist es nicht anders. „... want over het algemeen is de geest onder de Zwarten na de oorlog anders geworden. Zij zien de Europeanen met de nek aan, maar voor de paters hebben ze nog de oude eerbied en genegenheid.“ P. A. Lindeman, Kamerun, im Mitteilungsblatt unserer holl. Provinz „Ons Orgaan“ 1948, S. 150.

⁵¹ Die Zeitungen berichteten vom Auftreten dieses Priesters auf kath. Tagungen, unter anderen vor einiger Zeit in Straßburg.

⁵² Jacques Chegaray, 20 000 Kilomètres en Afrique Noire. Témoignage Chrétien vom 24. Okt. 1947 und folgende. Frankreich hat seinen Kolonialvölkern Afrikas, die ihm im Kriege geholfen haben, nach dem Siege das Bürgerrecht gegeben.

⁵³ Die Mitglieder des unter kommunistischem Einfluß stehenden französischen Gewerkschaftsbundes, der in Afrika eingeführt ist, sind zu drei Vierteln Christen. Herd.-Korr. 1947, S. 416.

kann der christlichen Religion bei gebildeten und ungebildeten Eingeborenen neues Ansehen verschaffen.

Der Missionar hat die Aufgabe, dem Afrika von morgen die führenden Männer heranzubilden. Die irischen-Spiritaner haben sie seit langem erfaßt. Da geht kaum einer übers Meer, der nicht irgend einen Lehrbefähigungsnachweis in der Tasche hat, und die Schule, bis hinauf zur Universität, ist das große Missionsmittel geworden. Amerikaner und Holländer in Ostafrika und die Belgier in Katanga versuchen es ihnen nachzutun. Die Franzosen und Portugiesen liegen noch zurück. Abgesehen von den Ausbildungsstätten für Lehrer und Priester gibt es bei ihnen kaum höhere Schulen. Die Kameruner Volksvertretung aber verlangt, daß das ganze Land mit einem Netz von höheren Schulen bedeckt wird und die Universitäten des Mutterlandes Freiplätze schaffen* für junge Afrikaner, die akademische Grade erwerben wollen⁵⁴.

Nur wenn es uns gelingt, die geistig hochstehenden und sittlich kraftvollen Persönlichkeiten zu formen, die bereit und imstande sind, einmal die Geschicke ihrer Völker zu leiten, wird die Zukunft Afrikas der Kirche gehören. Andernfalls ist alle Arbeit umsonst gewesen. Das meint der General der Spiritaner, Erzbischof Le Hunsec, in einem Rundschreiben an seine jungen Missionare. Manche haben das Gebot der Stunde nicht erfaßt. Dabei kann das Problem, vor dem wir wie alle missionierenden Gesellschaften stehen, „die christliche Ausrichtung der führenden Schichten in unseren afrikanischen Missionen“, nur von den Jüngeren gelöst werden. „Wenn wir an diesem Problem unbekümmert vorbeigehen, zerstören wir, was unsere Vorgänger gebaut haben, und bereiten wir unseren Nachfolgern schwere Sorgen, am Ende ruinieren wir die ganze Mission. Die Masse schaut nämlich auf die führenden Schichten. Wenn sie freidenkerisch oder feindlich gesinnt sind, wird die Masse indifferent sein oder sich gegen uns stellen“⁵⁵.

Wir wollen der zuversichtlichen Hoffnung sein, daß es unseren Missionaren gelingt, die Berge von Schwierigkeiten, die sich vor ihnen auftürmen, abzutragen. Das Problem des in West- und Ostafrika mächtig vordringenden Islam, das gespannte Verhältnis zwischen Schwarz und Weiß in der südafrikanischen Union sollen nebenher noch genannt werden.

⁵⁴ Le Missione Cattoliche 1948, S. 24.

⁵⁵ Bullet. de la Congr., Jan.-Febr. 1948.

In Löwen war man der Auffassung, die christliche Caritas müsse mehr als bisher zur Basis aller missionarischen Bemühungen gemacht werden, „nicht in der etwas groben Form des Reistopfs, sondern in der tieferen Weise, die sich Mühe gibt, diese fremden Völker zu verstehen, um zu dienen, und nicht nur sie anzuziehen, um sie zu erobern oder zu annektieren . . . Die Stunde hat geschlagen, daß wir zu den Methoden von ehemals zurückkehren müssen, deren Weisheit darin gipfelt, das Evangelium der Sache der Missionsvölker zu akkommodieren“⁵⁶.

Wenn das richtig ist, braucht der Spiritaner an der Schwelle seines neuen Jahrhunderts nur auf die Stimme seines ehrwürdigen Vaters zu horchen: „Werdet Neger mit den Negern und formt sie, wie es sein muß, nicht auf europäische Art, sondern laßt ihnen ihre eigene Weise. Seid vor ihnen, wie Diener vor ihren Herren sind. Sie passen sich ihren Herren an, ihren Gebräuchen und Gewohnheiten, und ihrer Art sich zu geben. Ihr tut es, sie zu vervollkommen und zu heiligen, um sie aus ihrer Niedrigkeit zu erheben und aus ihnen ganz allmählich ein Gottesvolk zu machen. So fordert St. Paulus, allen alles zu werden, um sie alle für Christus zu gewinnen“⁵⁷.

Der erste Bischof aus der Kongregation Libermanns, Msgr. Truffet, übersetzte diese Worte in seinen Anweisungen an die Missionare: „Wir sind nicht nach Afrika gekommen, um dort Italien, Frankreich oder sonst eines der Länder Europas zu vertreten, sondern einzig um die heilige römische Kirche zu begründen. Mit Gottes Gnade wollen wir alles ablegen, was nur europäisch ist, und nur bewahren, was die Gedanken der Kirche, das heißt Gottes, sind“⁵⁸.

Im Jubiläumsjahr 1948 wird die Missionskirche der Spiritaner auf dem afrikanischen Festland, allen Schwierigkeiten zum Trotz, wieder 80 000 Kinder gewinnen aus christlichen Ehen und 50 000 Erwachsene aus den Katechumenen. In den 34 Missionsgebieten aber, die sie in aller Welt verwalten, wird die Zahl der Getauften und Taufbewerber die vierte Million erreichen, wenn nicht überschreiten. Wenn die Missionare vom Heiligen Geist, erfüllt von den hochherzigen und liebevollen Gesinnungen ihrer Väter, unter ihnen stehen, was hätten sie zu fürchten!

⁵⁶ Herd.-Korr.: Die Krise der Mission 1948, S. 361.

⁵⁷ Lithard, *Principes* . . . RHM 1938, S. 575. Lettr. Spirit. IV, 102 und 363 von Lithard angeführt S. 580.

⁵⁸ Ebd. S. 575/76.

Muhammed und das Christentum nach neueren Forschungen*

Von Prof. Dr. Gotthard Jäschke, Münster (Westf.)

Die Kenntnis vom Einfluß des Christentums auf den Islam ist beinahe ebenso alt wie dieser selbst. Aber erst in den letzten Jahrzehnten ist es europäischen Islamforschern gelungen, die Quellen genauer aufzudecken, aus denen Muhammeds Vorstellungen vom Christentum gespeist worden sind. In erster Linie sind hier zu nennen der Schwede Tor Andrae und der Däne Frants Buhl. Sie haben ältere deutsche Forschungen — von Nöldeke, Grimme und Rudolph — ein wesentliches Stück weitergebracht¹.

Auf die Frage, die nach dem hl. Evangelisten Lukas zweimal an den Herrn Jesus gerichtet wurde: „Meister, was muß ich tun, um das ewige Leben zu erlangen?“ hätte Muhammed gegen Ende seines Lebens etwa folgendes geantwortet: „Halte dich an die fünf 'Säulen', d. h. erfülle die Grundpflichten des Islams: glaube und bekenne, bete, gib Almosen, faste im Monat Ramadān und pilgere wenigstens einmal im Leben nach Mekka! Willst du aber direkt ins Paradies kommen, so kämpfe auf dem 'Wege Gottes', d. h. beteilige dich am Heiligen Kriege! Fällst du in ihm, so ist dir der höchste Lohn gewiß.“ Wir spüren hier schon den gewaltigen Abstand zwischen Muhammed und Christus. Was verstand jener unter „Glauben“? Nach dem orthodoxen Islam: die innere Annahme, d. h. das Für-wahr-halten der verkündeten Dogmen und das beständige Daranfesthalten mit dem Herzen, das Bekennen mit der Zunge, insbesondere das Ablegen des Glaubensbekenntnisses: *Aschhadu an lā ilāha illa 'llāhu wa-Muhammadun rasūlu 'llāhi* (Ich bezeuge, daß es keinen Gott gibt außer [dem einen] Gott und daß Muhammed der Gesandte Gottes ist). Glauben aber muß man an Gott, das Jüngste Gericht, die Engel,

* Nach einem Vortrag im Historischen Verein zu Münster (Westf.) vom 24. Juni 1948.

¹ Tor Andrae, *Der Ursprung des Islams und das Christentum*, Uppsala-Stockholm 1926; ders., *Mohammed, sein Leben und sein Glaube*, Göttingen 1932; Frants Buhl, *Das Leben Muhammeds*, deutsch von H. H. Schaefer, Leipzig 1930. Eine sorgfältig dokumentierte Darstellung des gegenwärtigen Standes der Forschung gibt P. Dr. Jos. Henninger S. V. D. in der schweizerischen „Neuen Zeitschrift für Missionswissenschaft“ unter dem Titel: *Spuren christlicher Glaubenswahrheiten im Koran* (1945—1948). Vgl. ferner Literaturangaben zum Islam in: *Bibliografia Missionaria* 1942, Rom 1946, S. 23—24; 1943/46, Rom 1947, S. 67 bis 71; Rom 1948, S. 30—31.

die Gesandten und Propheten und an die Heiligen Schriften: die fünf Bücher Mose, den Psalter, das Evangelium und den Koran.

Nach der Überlieferung war Muhammed etwa 40 Jahre alt, als er seine Offenbarung empfing. „Der Koran zeigt uns deutlich das Bild eines Suchers und Träumers, der sich abseits von der lebendigen Wirklichkeit durch Auskünfte, die ihm zufällig in den Weg kommen, eine Vorstellung schafft“ (Tor Andrae). Aller Wahrscheinlichkeit nach haben ihn syrische Wanderprediger zu der Überzeugung gebracht: der Jüngste Tag steht bevor. „Je mehr der Gedanke an die drohende Nähe des Gerichts ihn erfüllte, desto mehr mußte sich ihm die Frage aufdrängen: 'Soll mein Volk verloren gehen?' Da wurde ihm plötzlich gewiß, daß er selber dazu berufen sei, der Ermahner und Retter dieses Volkes zu sein“, zu dem als einzigem Gott noch keinen Propheten gesandt hatte. „Es hat Zeiten gegeben, da man Muhammed als bewußten Betrüger und seine Visionen als Erfindungen bezeichnete. Indessen hat er wohl wirklich Gestalten gesehen und Stimmen gehört, so wie er es seinen Hörern schildert“ (F. Buhl). Schlagen wir den Koran auf und hören wir ihn selbst an!

Wenn die Himmel sich spalten / Und die Sterne zerstieben,
 Wenn die Meere sich öffnen / Und die Gräber sich wenden,
 Dann erkennt die Seele, was sie getan und versäumt.
 O Mensch, was hat an deinem hohen Herrn dich irr gemacht,
 Der dich geschaffen und gestaltet, nach seinem Will' in Form gebracht?
 Und doch — ihr leugnet den Tag, da er richtet!
 Aber über euch wachen Wächter und schreiben,
 Die wissen, was ihr verrichtet.
 Den Frommen des Paradieses Grund! / Die Frevler schmachten im
 Höllenschlund;
 Dort brennen sie am großen Gericht / Und entkommen ihm ewig nicht.
 Was lehrt dich, was das jüngste Gericht?
 Was lehrt dich, was das jüngste Gericht?
 Da keiner dem andern weiß Hilfe und Rat / Und Gott allein zu
 befehlen hat!

(Sure 82, übers. von Friedrich Rückert.)

„So redet kein Betrüger! Man verschließt sich jedem Verständnis für Muhammeds Person, wenn man keinen Blick dafür hat, daß er namentlich in der ersten Zeit seines Auftretens ein vollkommen aufrichtiger Charakter mit stark hervortretendem Idealismus war. Die Leiden, die er durch seine Verkündigung auf sich selber herabrief und die er mit erstaunlicher Ausdauer ertrug, beweisen, wie tief er überzeugt war von der Wahrheit seiner Sendung“ (F. Buhl). Denn nur mit Spott und Hohn und Verfolgungen

dankten ihm die Mekkaner für seine Warnrufe. „Seine Darstellung ist nicht die eines Apokalyptikers, der über die letzten Dinge belehren will, sondern die eines Predigers, der seine Zuhörer erschüttern und auferwecken möchte. Er berichtet packend, fast wie ein Augenzeuge, der vom Erlebten noch tief ergriffen ist“ (Tor Andrae). „Vielleicht hat eine vom Weltgericht handelnde Predigt eines christlichen Einsiedlers in Muhammed die ungeheure Erschütterung bewirkt, die in seinen ersten Verkündigungen nachzittert“².

Betrachten wir diese etwas näher, so sehen wir, wie stark Muhammeds Vorstellungen sich mit den Gedanken der Offenbarung des hl. Johannes berühren (vgl. z. B. Kap. 6, V. 12–14). „Die atemlos laufenden Rosse“ der Sure 100, erinnern sie nicht an die vier apokalyptischen Reiter? Eine ganze Reihe weiterer Anklänge lassen sich feststellen: „Kein Sonnenbrand wird auf die Seligen fallen“ (Sure 76, 13, Off. 7, 16); „Die Gottlosen werden erkannt an ihrem Malzeichen“ (Sure 55, 41, Off. 13, 16); „Die Erde wird vertauscht mit einer neuen Erde“ (Sure 14, 49, Off. 21, 1); „Sein ist das Reich an dem Tage, da die Posaune geblasen wird“ (Sure 6, 73, Off. 11, 15). An mehreren Stellen wird von dem zweiten Tode gesprochen, den der Sünder erleidet, von dem aber der Fromme befreit ist (Sure 37, 56; 44, 34, 56, Off. 2, 11). Unzweifelhaft hat die Offenbarung des hl. Johannes wesentlich zur Bildung der eschatologischen Vorstellungen Muhammeds beigetragen. Er hat sie aber offensichtlich nicht selbst kennengelernt, sondern wohl durch Erläuterungen syrischer Mönche, aus denen die teilweise erheblichen Abweichungen von Johannes verständlich werden. Unter den Quellen steht an erster Stelle das Gedicht des Syrsers Ephräm, das von der Auferstehung und vom Jüngsten Gericht handelt. Es enthält verschiedene charakteristische Zusätze zur Offenbarung Johannes, die auch im Koran auftauchen. Darin finden wir auch Anhaltspunkte für die Herkunft der Vorstellungen Muhammeds von den Paradiesesfreuden, deren kraß materialistische Schilderung man ihm so schwer verdacht hat. In schroffem Gegensatz zu Johannes, der die große Schar der Erlösten aus allen Völkern Gott und das Lamm (d. i. Christus) preisen läßt, besingt Ephräm die ewige Jugend der Verklärten und ihre materiellen Genüsse im Lustgarten. Zwar versucht er die von ihm gezeichneten Bilder zu vergeistigen, aber das Volk hat seine gewagte Bildersprache sicher grob sinnlich verstanden — ebenso wie wohl die Gewährsmänner, denen Muhammed diese Kenntnisse verdankt. Mit Recht sieht man daher heute hierin einen Beweis weniger für die Unzulänglichkeit Muhammeds als für den Tiefstand des damaligen arabischen Christentums, von dem er abhängig war³.

Hatte die ganze Eschatologie des Korans, die nur auf christlichen Einflüssen beruhen kann, für die Mekkaner etwas völlig Neues bedeutet und bloß ihre spöttische Frage ausgelöst: „Wann

² Karl Ahrens, Christliches im Qoran, eine Nachlese, in: Zeitschr. der D. Morgenländ. Gesellschaft, Bd. 84, 1930, S. 15 ff. u. 148 ff.

³ Wilhelm Rudolph, Die Abhängigkeit des Qorans von Judentum und Christentum, Stuttgart 1922.

kommt denn der Gerichtstag?“, so sahen sie in dem strengen Monotheismus, zu dem sich Muhammed bald nach seinem ersten Auftreten durchrang, einen Angriff auf ihre Bräuche und Gewohnheiten, den sie mit bitterer Feindschaft erwiderten. Zwar ermahnte er das Volk stets, Allah, der wohl schon vorher als höchster Gott verehrt wurde, als „Herrn der Ka'ba“, des uralten Heiligtums der Stadt, und als Schützer ihres Handels anzubeten; aber nicht dulden konnte er den Kult der als Allahs Töchter angesehenen Göttinnen al-Lāt, eine schon bei Herodot genannte Göttin der Araber, Manāt und al-'Uzzā, die vielleicht die Sonne, das Schicksal und die Venus als Morgenstern darstellten. Von seinen Landsleuten hart bedrängt, erklärte er nach einer wohl zuverlässigen Überlieferung in einem schwachen Augenblick, daß diese Drei erhabene Wesen (wörtlich: Kraniche) seien, auf deren Fürbitte bei Allah man Vertrauen setzen dürfe. Aber unmittelbar darauf widerrief er dies als Einflüsterung des Satans mit den Worten: „Sollte Gott Töchter haben?“ Die Ehrlichkeit Muhammeds in dieser Sache, womit er seine Lage bedeutend verschlechterte, verdient Anerkennung. Bei dieser Gelegenheit geriet er auch in einen Konflikt mit den Christen. „Wenn Gott keine Töchter hat,“ so sagte er sich, „dann kann er auch keinen Sohn haben.“ Mit der Christologie des Korans müssen wir uns noch eingehender auseinandersetzen.

Allah ist der allmächtige Schöpfer Himmels und der Erden, ewig, erhaben, allgegenwärtig, allwissend, großmütig, geduldig, erbarmend, verzeihend, liebend (im Sinne von nachsichtig), der treue Hüter der Frommen, der strenge Richter der Ungläubigen. „Das Gefühl Muhammeds von der Erhabenheit Gottes ist so stark, daß er nur selten von der Liebe zu Gott redet. Aus Dankbarkeit für alles, was Gott dem Menschen gab, soll er an ihn glauben und von seinem Überfluß den Armen abgeben... Die demütige Unterwerfung unter den göttlichen Willen ist das innerste Wesen der Frömmigkeit“ (Tor Andrae). Nichts anderes besagt ja das Wort Islām. „Die Bezeichnung Gottes als Vater, die Muhammed durch das christliche Vorbild nahegelegt war, lehnt er grundsätzlich ab, weil er sich dabei nur eine physische Vaterschaft vorstellt“ (K. Ahrens). Ebenso will er nichts wissen von der erlösenden Liebe Gottes, die sich in Christus offenbart hat⁴. Entscheidend für den

⁴ Schon Raimundus Lullus, der große Muhammedanermisionar des Mittelalters, hat erkannt, was dem Islam fehlt: „Gott ist die Liebe.“ Außer der Unnahbarkeit und Willkür im Wesen Allahs befremdet uns auch seine „List“, mit der er die Menschen versucht.

Gottesbegriff des Islam ist das Verhältnis des Herrn zum Sklaven, und das sittliche Verhalten des Gläubigen wird weniger durch Vertrauen und Dankbarkeit, als vielmehr durch die Aussicht auf Belohnung bestimmt. Wie nach der Meinung der syrischen Mönche gute Werke vor ewiger Strafe schützen und Almosen die Sünden auslöschen, so empfiehlt Muhammed Barmherzigkeit gegen die Armen und Waisen, die Gefangenen und Reisenden und Freilassung von Sklaven wie ein „Geschäft der Gerechtigkeit“. Scheint somit seine Frömmigkeit der pharisäischen Lohnmoral verwandt zu sein, so dürfte er doch auch fast alle alttestamentlichen Begriffe in Mekka durch Christen aufgenommen haben. Es läßt sich mit ziemlicher Sicherheit nachweisen, daß er sich unmittelbar jüdischen Einflüssen erst in Medina zugänglich gezeigt hat. Jedenfalls gehen seine in Mekka erworbenen Kenntnisse vom Alten Testament „nicht über das hinaus, was man bei einem einigermaßen bibelkundigen Christen voraussetzen konnte“ (K. Ahrens).

Die anscheinend unüberwindliche Unbußfertigkeit der Mekkaner führte Muhammed zu der Überzeugung, daß Gott selbst „ihre Herzen, Ohren und Augen versiegelt“ habe; denn „Gott leitet irre, wen er will“ (Sure 16, 110; 74, 34). Diese Auffassung von der unbeschränkten Majestät und Allmacht Gottes, in der Tor Andrae ein bedeutungsvolles Zeugnis für die rein religiöse Stärke seines Gotteserlebnisses erblickt, hindert Muhammed aber nicht, die eigene Verantwortung des Menschen zu betonen. Dieser hat sich zu entscheiden, ob er glauben will oder nicht. Ohne Gottes Gnadenwahl zu berücksichtigen, stellt Muhammed immer wieder die Hölle als Strafe für die Bösen und Gottlosen, das Paradies dagegen als Lohn für die Guten und Gläubigen hin. Nach einem wohl echten Ausspruch von ihm wird jeder, der in seinem Herzen noch Glauben im Gewicht eines Körnchens hat, dem Höllenfeuer entgehen, das ungläubigen Christen und Juden gewiß ist (Sure 98, 5). Denn die größte Sünde ist Vielgötterei (*schirk*).

Auch in der Lehre von den Engeln als den gehorsamen Boten Gottes folgt Muhammed christlichen Vorstellungen. Er kennt vier Erzengel: Gabriel, der ihm sein Prophetentum und den Koran offenbarte, Michael, den Schutzengel und Fürbitter der Menschen vor Gottes Thron, 'Azrā'il, den Todesengel, und Isrāfil, den Posaunenbläser beim Jüngsten Gericht. In der islamischen Volksfrömmigkeit spielen eine wichtige Rolle die beiden Frageengel Munkar und Nakir, die die Menschen nach dem Tode verhören und gegebenenfalls vorläufig bestrafen. Bei dem Jüngsten Gericht, dessen Termin allein Gott weiß, werden die Taten der Menschen auf einer Waage ausgewogen, und dann werden die Bösen der ewigen Pein überantwortet. Die Strafe vollstrecken Malik und seine 19 Höllenwächter, die wie in der christlichen Apokalyptik gute Engel, Diener Gottes sind. Dann wird auch Iblis, der Teufel

(diabolos), mit seinen bösen Geistern, den Dämonen (Dschinn), bestraft werden. Seine Geschichte, die im Koran siebenmal berichtet wird, beruht aller Wahrscheinlichkeit nach auf christlicher Tradition, und zwar auf der syrischen Erzählung „Die Schatzhöhle“. Danach weigerte er sich aus Hochmut, Adam anzubeten, weil dieser aus Lehm, er selbst aber aus Feuer erschaffen sei. Der Hüter des Paradieses heißt Ridwān. Zwei Engel sind beauftragt, alle Handlungen der Menschen aufzuschreiben.

Die Reihe der 25 großen Propheten, die Muhammed kennt, verrät deutlich Übermittlung durch Christen (Ebioniten?). Als einzigen Schriftpropheten erwähnt er Jona (Yūnus). Der erste Prophet ist Adam, der ebenso wie im christlich-syrischen Midrasch von Gott zum König der Engel gemacht wird. Propheten sind im Koran auch Noah, Abraham und Joseph, denen je eine Sure gewidmet ist, ferner Lot, Ismaël und Isaak, Jakob (Israel), Mose und Aaron, Schu'aib, später mit Moses Schwiegervater Jethro gleichgesetzt, Hud und Salih, die Gott zu den untergegangenen Völkern 'Ad und Thamūd sandte, Idrīs (Andreas), der dem biblischen Henoch entsprechen soll, David und Salomo, Hiob (Job) und der rätselhafte Dhu'l-Kifl (nach einigen Hiobs Sohn Bischr), Elia und Elisa, sodann Zacharias, Johannes der Täufer, Jesus und Muhammed. So ausführlich die Geschichte mancher Propheten erzählt wird, teilweise mit häufigen Wiederholungen, so verworren ist sie in Einzelheiten.

Als die Mekkaner von Muhammeds Offenbarung nichts wissen wollten, ging er dazu über, ihnen als warnendes Beispiel das Schicksal früherer Völker vorzuhalten, die ihre Propheten verfolgten und töteten. Er liebt es, sich insbesondere in Noah, Abraham, Mose und Jesus zu spiegeln, mit denen Gott einen Bund schloß und denen er einen Auftrag erteilte, den Muhammed mit dem seinen gleichsetzt. Seiner besonderen Zuneigung erfreut sich Abraham, der „Freund Gottes“, der nach dem Talmūd Nedarīm und Sure 6,75 ff. — eine Koranstelle, die Goethe und Herder bewunderten — schon im frühesten Kindesalter zur Erkenntnis des alleinigen Gottes gelangte. Wiederholt erwähnt er die Gesetzestafeln Moses. Er scheint auch ihren Inhalt gekannt zu haben. Denn in Sure 17 ahmt er den Dekalog nach mit Veränderungen, die auf christliche Vermittlung hinweisen. Auf das Verbot der Vielgötterei folgt unter bezeichnender Auslassung der für die Juden so wichtigen Sabbathheiligung unser 4. Gebot.

Zacharias zählt im Koran zu den „Gerechten“. Engel verkünden ihm, daß ihm ein Sohn geboren werde, Johannes, wie noch nie einer benannt wurde, ein Frommer, ein Prophet, Jakobs gottgefälliger Erbe. Johannes spielt im Koran eine ziemlich große Rolle. Seine wunderbare Geburt wird zweimal erzählt, doch mit keinem Wort seine Stellung als „Täufer“ und Bußprediger, der „dem Herrn den Weg richtete“.

Auch von Jesus (‘Isā, vermutlich aus dem syrischen Yeschū entstanden, mit Angleichung an den Namen des Mose, Mūsā) spricht Muhammed nur mit größter Hochachtung. Und doch — wie sonderbar und klein erscheint alles, was er von ihm zu sagen weiß! Bei der Geburt der Maria bittet ihre Mutter (Hanna) um Gottes Schutz für sie und ihre Nachkommenschaft vor dem Satan, der durch seine Berührung jedem neugeborenen Kinde die Neigung zur Sünde einpflanzt. Hieraus folgert man im orthodoxen Islam die Sündlosigkeit von Maria und Jesus. Hat Muhammed seine Kenntnis über Maria von Leuten erhalten, denen das Protevangelium Jakobi bekannt war, so entspricht sein Bericht von Jesu Geburt und Kindheit etwa dem, was wir in den apokryphen Evangelien des Matthias und des Thomas darüber finden; von letzterem ist eine arabische Übersetzung erhalten. Keine Schwierigkeit bereitete Muhammed die übernatürliche Geburt Jesu: so wie Adam erschaffen wurde, sprach Gott das schöpferische Wort „Sei!“ und schickte der Jungfrau Maria seinen Odem durch Gabriel, der ihr verkündigt: Er wird Jesus heißen, der Messias — worunter Muhammed sich kaum etwas vorstellen konnte —, hochangesehen hienieden und im Jenseits, einer der Gott „Nahestehenden“ — ein Vergleich mit den Engeln; er wird von der Wiege an Gottes Wort verkünden, das er aus Thora und Evangelium kennt, und wird ihnen sagen: „Göttliche Wunderkräfte werden euch meine Mission bezeugen: Ich werde aus Lehm einen Vogel bilden und ihm mit Gottes Erlaubnis Leben einhauchen, ich werde Blindgeborene und Aussätzige heilen, Tote auferwecken und euch sagen, was ihr essen und in euern Häusern aufspeichern sollt.“

Es spricht manches dafür, daß Muhammed von Jesus doch mehr gewußt hat, als im Koran steht. So ist uns z. B. ein Ausspruch (*hadīth*) überliefert, der stark an das Vaterunser anklingt, wenn man auch in altislamischen Kreisen eine ganz verschwommene Vorstellung vom Ursprung dieses Gebets hatte, das man teilweise dem Mose zuschrieb⁵. Alles, was im Koran über Jesus weiter berichtet wird, beschränkt sich auf folgendes: Er wurde durch den „Heiligen Geist“ gestärkt — offenbar aber nur im Sinne magischer Kräfte; er war ein „Geist von Gott“ —, so wie die Engel Geister genannt werden; er empfing vom Himmel das Evangelium; er bestätigte die Thora; er schämte sich nicht, Gottes Diener zu sein, wörtlich: Sklave, theologisch am besten mit „Geschöpf“ wiederzugeben, da der Mensch nach islamischer Auffassung Gottes Eigentum ist; er wies selber entrüstet die Behauptung zurück, daß er den Menschen befohlen habe, ihn und seine Mutter als Götter anzubeten. Diese merkwürdige Vorstellung von der

⁵ Ignaz Goldziher, Mohammedanische Studien II 386; vgl. auch von demselben: Neutestamentliche Elemente in der Traditionsliteratur, in: Oriens Christianus II (1902), S. 390.

Trinität wird auf die Muhammed bekannte überschwängliche Verehrung der Gottesmutter in Abessinien zurückgeführt. Auf Wunsch seiner Jünger richtete Jesus an Gott die Bitte, er möge als Zeichen seiner Beglaubigung vom Himmel einen gedeckten Tisch herabsenden — anscheinend eine Verwechslung des Abendmahls mit der Vision des hl. Petrus in Apg. 10. Der Friede begleitete Jesus von der Geburt bis zum Tode wie schon seine Mutter Maria; Gott erhöhte sie an einen Ort, wo Friede herrscht und frisches Wasser fließt. Er wurde nicht, wie die Juden behaupten, gekreuzigt, sondern einer, der von Gott ihm ähnlich gemacht worden war⁶. Gott hat ihn vorher zu sich genommen. Wie Muhammed zu seiner Auffassung von der vorzeitigen Himmelfahrt Jesu — im Widerspruch zu anderen Aussagen des Korans über seinen Tod — gelangt ist und ob er irgendwelche Kenntnis von den apokryphen Johannesakten hatte, läßt sich mit Sicherheit nicht entscheiden. Jedenfalls mutet diese Stelle wie ein Fremdkörper im Koran an; sie zeugt aber von dem völligen Mangel an Verständnis Muhammeds für das Wesen des Christentums. Die große Mühe, die man darauf verwandt hat, die Quellen der Christologie des Korans aufzudecken, ist bisher ziemlich vergeblich gewesen. Denn was man auch immer an Schriften häretischer Christen anführt, die Gottessohnschaft Jesu im Sinne seiner eigenen Worte wird auch von ihnen kaum geleugnet, jedenfalls nicht von den Nestorianern, mit denen Muhammed vorwiegend in Berührung gestanden zu haben scheint. Sein oft wiederholter Vorwurf der göttlichen Verehrung Jesu richtet sich nicht gegen einzelne, sondern gegen alle Christen. Nach einer recht dunklen Stelle (Sure 43, 61) wird Jesu Wiederkunft nur ein Zeichen der Nähe des jüngsten Gerichts sein, das Gott selbst abhält. Für Muhammed war Jesus nur ein Prophet, wenn auch erhabener als die übrigen, vielleicht außer Abraham; von der „Herrlichkeit des Fleisch gewordenen Gotteswortes“ hat er so wenig geahnt wie von der des erhöhten Herrn.

Als Muhammed die Überzeugung von seinem eigenen Prophetentum erlangte, war es für ihn von großer Wichtigkeit, Worte aus dem Alten und dem Neuen Testament zu erfahren, die er auf sich beziehen zu können glaubte, wie z. B. Deut. 18, 15: „Einen Propheten wie mich, wird der Herr, dein Gott, dir erwecken aus deiner Mitte, unter deinen Brüdern; auf den sollt ihr hören!“ Sodann legte er die Verheißung des „Fürsprechers“ (παράκλητος, Joh. 14, 16), die schon Mani auf sich bezog, auf seine Person aus. Auch hierüber hat man scharfsinnige, aber wenig fruchtbare Überlegungen angestellt. Man mag durchaus zugeben, daß Nöldeke recht hat, wenn er schreibt⁷: „Das wahre Wesen des Propheten besteht darin, daß sein Geist von einer erhabenen religiösen Idee erfüllt und endlich so ergriffen wird, daß er sich wie von einer gött-

⁶ So legt auch Baidāwī Sure 4, 156 aus. R. Bell (die beste Koranübersetzung, Edinburgh 1937—1939) schreibt: He was counterfeited for them. Der arabische Ausdruck ist nicht eindeutig. Vielleicht folgte Muhammed hier einer manichäischen Lehre.

⁷ Theodor Nöldeke, Geschichte des Qorāns, Göttingen 1860, 2. Aufl., Leipzig 1909.

lichen Macht getrieben sieht, jene Idee seinen Mitmenschen als von Gott stammende Wahrheit mitzuteilen... So ließ Muhammed die innere Stimme keine Ruhe: er mußte predigen und mußte sich, so oft er den Mut hatte sinken lassen, immer wieder emporraffen, trotz der Schmähungen von seiten seiner früheren Freunde... Die Gewalt der Begeisterung, die ihn in den ersten Jahren bewegte, die ihn gottgesandte Engel im Gesicht schauen ließ, mußte sich auch im Qorân ausdrücken. Der Gott, der ihn erfüllt, redet selbst, der Mensch tritt ganz zurück wie bei den großen Propheten Israels.“ Aber Jesu angeblicher Hinweis auf Muhammed findet sich erst in der medinischen Sure 61 und kann hier sehr wohl das Ergebnis einer ruhigen politischen Erwägung sein. Wie Mani bezeichnet sich Muhammed als das „Siegel“, d. h. den letzten der Propheten. Sympathisch berührt seine Ehrlichkeit, mit der er einzelne Sünden eingesteht und betont, beim Jüngsten Gericht auch der Barmherzigkeit Gottes zu bedürfen.

Angesichts der im allgemeinen sehr freundlichen Beurteilung des Christentums durch ihn hat man neuerdings gefragt: Warum wurde Muhammed nicht einfach Christ? Nun, er hat wohl nie daran gedacht, obwohl er anfänglich davon überzeugt war, daß seine Verkündigung, die ja keine neue Religion sein sollte, mit den „echten“ Grundlehren des Judentums und des Christentums übereinstimme. Je mehr er jedoch erkannte, daß dies nicht der Fall war, sondern daß beide davon abwichen — wobei er den Juden merkwürdigerweise göttliche Verehrung Esras zuschrieb —, erblickte er seine Aufgabe darin, die beiden Religionen zu „reinigen“, d. h. auf den strengen Monotheismus zurückzuführen. Als Ausweg aus dem Zwiespalt, in den ihn der Spott der Juden über seine Mißverständnisse alttestamentlicher Geschichten brachte, erfand er in Medina die „Religion Abrahams“, der weder Jude noch Christ gewesen sei, und den er nun zusammen mit Ismael, dem Stammvater der Araber, zum Gründer der Ka'ba; des Heiligtums in Mekka, machte. So wurde Muhammed gegen seinen Willen zum Stifter einer selbständigen Religion. Ahrens meint, daß ihn wahrscheinlich nur die Verehrung der Ka'ba, d. h. das nie ganz unterdrückte Mekkanertum in seinem religiösen Denken, davon abhielt, Christ zu werden. Indessen hat ihm wohl mehr sein ausgeprägtes Prophetenbewußtsein diesen Schritt von vornherein unmöglich gemacht⁸.

⁸ Nach G. Simon (Die Welt des Islam und ihre Berührungen mit der Christenheit, Gütersloh 1948, S. 54), darf man vielleicht Muhammed in seiner mekkanischen Zeit als einen Mann ansehen, „der im Sinne von Mark. 12, 34 nicht

Eigenartig ist auch seine Vorstellung von den vier Offenbarungsschriften, an die ein Muslim glauben muß: die Thora, der Psalter, das Evangelium und der Koran. Diese beruhen sämtlich auf einer im Himmel befindlichen Urschrift und wurden stückweise Mose, David, Jesus und ihm selbst durch Engel überbracht. Schon diese Auffassung beweist, daß er die drei ersten nicht gelesen oder auch nur mündlich einigermaßen genau kennengelernt haben kann. Indem er nun in Medina zuerst den Juden und dann den Christen vorwarf, daß sie Teile ihrer Offenbarung unterdrückten oder gar entstellten, erhielt in seinen Augen der Koran den Charakter der gereinigten „Heiligen Schrift“.

Bei der Ausgestaltung des rituellen Gebets, der zweiten „Säule“ des Islam, dürfte in Mekka das christliche, in Medina das jüdische Vorbild von Bedeutung gewesen sein. Wahrscheinlich folgte Muhammed in Mekka auch dem christlichen Brauch, sein Antlitz zum Himmel zu wenden, während er in Medina, um die Juden für sich zu gewinnen, vorübergehend die Gebetsrichtung nach Jerusalem annahm.

Das Fasten im Monat Ramadān — solange die Sonne am Himmel steht — geht vermutlich auf jüdischen oder manichäischen Brauch zurück, obwohl er schon in Mekka, wo er die Vigilien, die nächtlichen Gebete der syrischen Mönche, nachahmte, auch deren Enthaltensamkeit bewundert zu haben scheint.

Das Almosen, sowohl die freiwillige Spende (*sadaqa*) wie die spätere Armensteuer (*zakāt*), scheint mehr von jüdischer Frömmigkeit beeinflusst zu sein. Wie wichtig es für Muhammed war, zeigt folgender Ausspruch (*hadith*): „Das Gebet führt auf halbem Wege dem Herrn entgegen, Fasten bis an die Tür seines Hauses, Almosen öffnet die Pforte.“ Dennoch gilt der Glaube mehr, obwohl das Almosen als eine natürliche Folge echter Frömmigkeit angesehen wird. Aber wie leicht führt es zu toter Werkgerechtigkeit, durch die sich der Muslim den Himmel „verdienen“ kann!

Wie schon erwähnt, gelangt er am schnellsten und sichersten dorthin, wenn er im „Kampfe auf dem Wege Allahs“ fällt. Der „Heilige Krieg“, den Muhammed in Medina, einfuhrte, richtete sich zuerst nur gegen die halsstarrigen Mekkaner, die ihm das Betreten ihres Heiligtums verwehrten. So hängt die Pilgerfahrt nach Mekka, die fünfte „Säule“ des Islam, aufs engste zusammen mit dem fast zur sechsten Säule gewordenen Dschihād. Bei der bevorzugten Stellung, die er dem im Kampfe fallenden „Glaubenszeugen“ (*schahid*) einräumte, spielt eine gewisse Kenntnis von urchristlichen Vorstellungen über die Seligkeit der Märtyrer eine Rolle. Aber wie grundverschieden ist im Punkte der Gewaltanwendung die Lehre Muhammeds von der Jesu Christi!

Die Tatsache, daß nach Muhammeds Tode der Islam zu einer gewaltigen Erobererreligion wurde, hat das Bild von der ursprünglich den Christen zgedachten Behandlung völlig verwischt. In Wahrheit ist keine Rede davon, daß — wie man noch heute vielfach bei uns glaubt — Muhammed gepredigt habe: „Tod allen Christenhunden!“ Vielmehr wird in dem Kampfbefehl (Sure 9, 29)

fern vom Reiche Gottes war“; in Medina aber sei er der Versuchung, „Weltherrscher zu werden“, erlegen. Es ist allerdings zweifelhaft, ob er sich je Gedanken über seine Religion als eine Weltreligion gemacht hat (Handwörterbuch des Islam, Leiden 1941, S. 532).

ausdrücklich bestimmt, daß Juden und Christen ihre Religion behalten dürfen; sie müssen nur im Falle ihrer Niederlage die muslimische Obrigkeit anerkennen, indem sie in Demut die ihnen aufzuerlegende Kopfsteuer entrichten. Im übrigen werden die Christen — im Gegensatz zu den Juden — im Koran recht günstig beurteilt. So heißt es von ihnen, daß sie den Gläubigen gegenüber meist freundlich gesinnt seien; denn sie hätten Priester und Mönche und seien ohne Hochmut; wenn sie den Koran rezitieren hörten, würden sie zu Tränen gerührt — wegen der darin erkannten Wahrheit. In einer anderen Sure heißt es: Jesus legte in die Herzen derer, die ihm folgten, Güte und Barmherzigkeit. Dieses milde Urteil behielt Muhammed noch dann bei, als er in Medina auch mit den Christen endgültig gebrochen hatte, weil sie ihn nicht als Propheten anerkennen wollten und — wie er meinte — von der Gotteslästerung der göttlichen Verehrung Jesu nicht Abstand nahmen. Wahrscheinlich hat ihn dazu der Umstand bewogen, daß er mit den Christen niemals so bittere Auseinandersetzungen hatte wie mit den Juden, vielleicht auch die Erinnerung an den Einfluß, den er bei seinem geistigen Durchbruch von christlichen Kreisen erfahren hatte. Jedenfalls steht unter den im Koran bevorzugt behandelten Schriftreligionen das Christentum an erster Stelle.

Karl Ahrens hat in seiner erwähnten Abhandlung alles zusammengestellt, was im Koran auf christlichen Ursprung schließen läßt. So sind schon im Wortschatz Muhammeds zahlreiche Entlehnungen festzustellen, wie z. B. aus dem Äthiopischen die Wörter für: Licht, Arche, Apostel (Jünger), Hölle, Satan, Schöpfer, Engel, Evangelium, ferner aus dem Aramäischen: Kirche, Christen, Messias (nur von Jesus gesagt), Wort (durch den christlichen Logos-Begriff beeinflusst), Hanif (wohl: frommer Heide, ungetaufter Monotheist), Sünde, Gericht, Schreiberengel, Almosen, Gemeindegebet, Auferstehung, Thron Gottes u. a. m. Den Sinn des Ausdrucks „Himmelreich“ hat Muhammed nicht erfaßt und darunter „Herrschaft über die Himmel“ verstanden. Auch einige gut arabische Wörter haben unter christlichem Einfluß eine andere Bedeutung erhalten: Heiden (statt: Verbündete), Glaube (statt: Sicherheit), Heidentum (statt: Unwissenheit, vgl. Apg. 17, 30), fromme Werke (statt: schöne Dinge), sündig (statt: ungerecht). Andere Ausdrücke verleihen der Sprache des Korans ein neutestamentliches Gepräge: den Tod schmecken, Berge versetzen, Altweiberfabeln, der Jüngste Tag, die da wettlaufen nach den besten Dingen, das Böse abwehren durch das Gute, so Gott will.

Wohl unter christlichem Einfluß forderte Muhammed in Mekka als wichtigste Bedingung des Heils den Glauben, freilich nur im Sinne des Für-wahrhaltens seiner Botschaft. Aber auch im morgenländischen Christentum bedeutete „Glaube“ im wesentlichen bloß die Annahme eines kirchlichen Dogmas. Und wie dort, so wird auch im Koran die rechte Religion als „Erkenntnis, Wissen“ verstanden. Daher wendet sich Muhammed gern an den Verstand seiner Hörer: „Begrift ihr es nicht?“ Wie in der Vorzeit Abraham, Lot, Joseph, Mose, David und Salomo das „Wissen“ besaßen, so sind jetzt seine gläubigen Anhänger „Wissende“. Neben der verstandesmäßigen Seite kommt auch das fromme Gemüt zu seinem Rechte: in der Richtung auf das Jenseits. Wie die syrischen Mönche jeden Mitchristen, den sie treffen, um Fürsprache bei Gott ersuchen, so enthalten die Gebete, die Muhammed anderen in den Mund legt, fast stets die Bitte um Vergebung für sich und andere. Gott ist zwar der „Herr“, aber seine Despotenatur ist schon in den mekkanischen Suren gemildert durch sein Erbarmen. In Medina sind dann weiter manche zu streng erscheinende Forderungen abgeschwächt; so handelt Muhammed nach der Überlieferung die Zahl der rituellen Gebete von täglich 50 auf 5 herab — vermutlich in Anlehnung an Abrahams Fürbitte für Sodom (Gen. 18).

Unter den vielfachen Entlehnungen aus der Bibel, die wir im Koran finden — zum Teil in Form regelrechter Zitate —, steht das Matthäusevangelium oder eine ihm ähnliche Schrift im Vordergrund, vielleicht ein Matthäusevangelium, das in Art einer Evangelienharmonie durch einzelne Stücke aus anderen Evangelien vermehrt war. Auch die Apostelgeschichte, die Briefe des hl. Paulus und, wie schon erwähnt, die Offenbarung des hl. Johannes sind vertreten. Vom Alten Testament, das ja auch die „Heilige Schrift“ der Christen war, hat Muhammed vermutlich durch ihre Vermittlung schon in Mekka erfahren: neben den Psalmen, die im Koran stärker hervortreten, vor allem die ersten beiden Bücher Mose (Schöpfung, Sündenfall, Sintflut, Erzväter, Mose), ferner einiges über Samuel, Saul, David und Salomo, davon vieles in haggadischer Gestalt oder mit Zusätzen aus irgendwelchen apokryphen Schriften, die ja auch neben dem Neuen Testament eine bedeutende Rolle spielen.

Wenn wir zusammenfassend fragen: Was verdankt Muhammed dem Christentum?, so können wir vielleicht antworten: das Beste an seiner Religion; aber das eigentliche Wesen des Christentums, seine „köstliche Perle“, blieb ihm verborgen. Mag es an seiner eigenen Unzulänglichkeit gelegen haben oder an der seiner Gewährsmänner, das „Reich Gottes“, die Gemeinschaft mit dem lebendigen Christus, war ihm verschlossen. Darum konnte er in Jesus nur einen, vielleicht den größten Propheten vor ihm sehen, aber nicht den „Sohn“, der vom „Vater“ gesandt ist; und bei aller Hochachtung vor ihm hat er doch keinen Hauch von seinem Geist ver-

spürt. Wohl sah er die Knechtsgestalt Jesu, aber nicht, warum er diese annahm („daß er diene“), und deshalb mußte er auch zum Kreuzestod — vielleicht in bester Absicht, wie Petrus — sagen: „Das widerfahre dir nur nicht!“ In der Ablehnung des Kreuzes Christi hat man ein Ausweichen Muhammeds vor dem Problem des Leides erblickt. Indessen preist er die Geduld Hiobs, der die ihm auferlegte Prüfung bestand, und er selber nahm bis zu einem gewissen Grade Leid auf sich, indem er „seinen prophetischen Auftrag mit Furcht und Zittern ausführte“ (Tor Andrae). Aber den tiefen Segen des Leides hat er nicht erfahren. So bleibt der Islam doch mehr ein passives Sich-fügen in das von Gott dem Menschen zugemessene Schicksal als die bei Hiob deutliche Bereitwilligkeit zum Preise Gottes: „Der Herr hat's gegeben, der Herr hat's genommen, der Name des Herrn sei gelobt!“ und gar als seine Erkenntnis: „Ich weiß, daß mein Erlöser lebt.“ Der Gedanke des stellvertretenden Leidens ist Muhammed fremd. Wie seiner Meinung nach nur Gott selbst Sünden vergeben kann, so hat er sich nicht vorstellen können — falls ihm dieser Gedanke überhaupt nahegebracht worden ist —, wie Christus den Auftrag hatte, „der Welt Sünde zu tragen“, und sich darum erniedrigte zu jeglichem Dienst an den Menschen (Fußwaschung!) und im Gehorsam gegen seinen himmlischen Vater — bis zum Tode am Kreuz⁹.

Der Dämon im Götterbilde nach der Vorstellung der griechisch-römischen Antike, insbesondere der Spätantike¹

Von Pfarrer Dr. H. Doergens, Krefeld-Traar

Einführung

Die größte geistige Auseinandersetzung in der Menschheitsgeschichte ist die zwischen Christentum und Heidentum. Sie erneuert sich und setzt sich fort, wo immer das Christentum den ihm gewordenen göttlichen Missionsbefehl erfüllt. Besonders hart und scharf war diese Auseinandersetzung, die auf beiden Seiten nicht nur mit rein geistigen Waffen geführt wurde, in den ersten Jahr-

⁹ Über die Vertiefung islamischer Frömmigkeit durch Al-Ghazzali vgl. den Aufsatz von F. Taeschner in MR, 1947/48, Nr. 2, S. 122 ff.

¹ Unter den Arbeiten, die der † Bonner Professor Dr. Fr. J. Dölger plante, war auch eine solche über „den Dämon im Götterbilde“, ein Thema, von dem er sagt, daß es „in die gewaltige kultur- und religionsgeschichtliche Auseinandersetzung zwischen Heidentum und Christentum“ führe (Antike und Christentum, 3 Bd., Münster i. W. 1932, S. 192). Mein Aufsatz stellt einen Beitrag zu dieser Auseinandersetzung dar, in der es sich lätztthin um den wahren Gottesbegriff handelt.

hundertens des Christentums (vgl. J. Geffken, *Der Ausgang des griechisch-römischen Heidentums*, Heidelberg 1930). Die rückschauende religionswissenschaftliche, geistesgeschichtliche Betrachtung dieser Vorgänge wirft viele Fragen und Probleme auf, die in dieser kurzen Vorbemerkung allerdings nur angedeutet werden können. Die wissenschaftliche Forschung muß sich vor allem bemühen um ruhige Sachlichkeit und möglichste Objektivität, die auch die Fehler auf christlicher Seite offen feststellt, anderseits im Heidentum nicht nur die Schattenseiten sieht, sondern ebenso etwaige positive Gesichtspunkte klar herausstellt. Mehr und mehr bestätigt die objektive Forschung, daß am Anfang der Entwicklung die reine Gottesidee steht und alle späteren Formen und Spielarten der verschiedenen Göttersysteme als Fehlentwicklungen und Verfallserscheinungen zu betrachten sind. Dieser Prozeß verlief bei den einzelnen Völkern, Rassen und Kulturen nicht ganz einheitlich und zeigt mannigfache Kurven des Absinkens und Ansteigens von höheren zu niederen Formen und umgekehrt. Im Wesen des Polytheismus lag es freilich begründet, daß die Entwicklung fast zwangsläufig zu ungehemmter und willkürlicher Entfaltung drängte und auch törichtste und widerlichste Abarten tolerierte. Dabei darf aber nicht übersehen werden, daß manche Kreise der geistigen Oberschicht sich von solchen Entgleisungen fernhielten und daß schon in vorchristlicher Zeit mehr als einmal ein heftiger Kampf gegen die herrschende Auffassung entbrannte, um zu einem reineren, des Menschen würdigeren Gottesbegriff zurückzufinden. Diese heidnische Selbstkritik hat die spätere christliche Polemik vorbereitet und ihr manche geistigen Waffen geliefert. Auch einzelne in der christlichen Polemik sich findenden Übertreibungen haben hier ihre Quelle.

Wichtiger und um vieles schwieriger als die intellektuelle war die kultisch-kulturelle Auseinandersetzung zwischen Christentum und Heidentum. Für den antiken Menschen bestand im allgemeinen keine Kluft zwischen Religion und Leben. Im öffentlichen, politisch-wirtschaftlichen Leben nimmt das kein Wunder. Aber selbst die intimsten und neutralsten Bereiche des Privatlebens standen, wie besonders die Untersuchungen von Prof. Fr. J. Dölger dargetan, fast völlig unter dem Einfluß des Götterglaubens und Götterkultes. Das ist zu beachten, um die starre und unnachgiebige Haltung des Christentums auch in anscheinend belanglosen Fragen des kulturellen und gesellschaftlichen Verkehrs gegenüber dem Heidentum zu verstehen. Daß der heidnische Kult völlig abgelehnt und bekämpft wurde, ist selbstverständlich. Derselbe hatte einen solchen Reichtum an Pracht und Formen entfaltet, wie wir es uns heute gar nicht mehr vorstellen können. So übte er einen ungeheuren Einfluß auf die Masse. Und der heidnische Kult war um so anziehender und verlockender geworden, je mehr der anthropomorph gestaltete Gottesbegriff durch den Bilderkult die Gegenwart der Gottheit den Menschen nahebrachte und den persönlichen Verkehr mit ihr ermöglichte. Freilich ist es nicht so, als ob das Heidentum schlechthin das Kultbild mit der Gottheit identifizierte. — wurden doch sogar Stimmen laut, die jeglichen Bilderdienst verwarfen —, aber die große Masse hat diese Ineinssetzung unbewußt und unwillkürlich vollzogen. So richtete sich denn der Kampf des Christentums besonders auch gegen den Kult der Götterbilder und den damit verbundenen Opferdienst. In diese Auseinandersetzung führt ein der nachfolgende Aufsatz von Dr. Doergens. Daß das Christentum diesen Kampf siegreich bestanden, ist angesichts der ungeheuren Machtmittel des Heidentums und der Möglichkeit stärkster psychologischer Beeinflussung ein untrüglicher Beweis der geistigen Überlegenheit und des höheren Ursprungs des Christentums.

Dr. Friedrich Sühling.

Die antike Frömmigkeit orientiert sich an ihrem Weltbilde². Nach diesem stellt die Erde den Mittelpunkt des Universums dar. Über ihr erstreckt sich die Welt unter dem Monde, die mit animalisch einatembarer Luft erfüllt ist. Über diesem sublunaren Raum wölbt sich jener des unendlichen Äthers, der aus lichtestem Feuer in höchster Höhe besteht, aus dem die siderischen Götter (Sonne, Mond und Sterne) ihre Lebenskraft ziehen. Dieses Universum ist erfüllt mit den Lebewesen der Erde, den Dämonen, Totengeistern und den Göttern. Die Gestirne, die Himmlischen genannt, ziehen ihre Bahn im lichten, reinen Äther, in der Region über den Planetensphären. Die Götter der griechisch-römischen Mythologie, die Olympier, bewohnen eine „wolkenlos-heitere“³, dem Äther nahe Region, die Dämonen, vergängliche Mittelwesen verschiedener Gesinnung und Kraft (gute und helfende, böse und schädliche), beherrschen den finsternen Luftraum — Finsternis und Luft sind Wechselbegriffe — zwischen Erde und Mond. Auf der Erde lebt der Mensch, der kraft seines Geistes — das Wort im weitesten Sinne genommen — Anteil hat an der Lebenskraft der Götter und des Äthers. Ja, es gibt auch Götter und Dämonen, die unter der Erde wohnen und wirken, so daß für den antiken Menschen, wie Thales von Milet sagt (6. Jahr. v. Chr.) — nach dem Zeugnisse des Aristoteles *De anima* I 5 411 a 7 —, „der ganze Kosmos voll von Göttern war“. Dieselbe pandämonistische Naturauffassung wird bei Cicero (1. Jahrh. v. Chr.) mit den Worten charakterisiert⁴: „Persönliche, einen eigenen Namen tragende Götter gibt es wenige, selbst in den liturgischen Büchern der (römischen) Staatspriester; namenlose Götter aber unzählige.“ Dabei ist nicht zu vergessen, daß die bösen Dämonen sich mehr in Erdnähe aufhalten als die guten. Sie sind der „trägen Materie“⁵ zugetan und verhaftet, d. h.

² Vgl. Cicero, *De natura deorum* II, § 91 ff.

³ Homer, *Od.* 6, 44.

⁴ *De natura deorum* I, § 84.

⁵ Eusebius von Caes., *Praep. ev.* 5, 2. — Es gehört zur Kontinuität der Geschichte, daß aus solchen Anschauungen der Antike der Weg führt in die pantheistische Anthroposophie R. Steiners und O. J. Hartmanns, nach der der Tod der Seele des Menschen zu „ungeahnter kosmischer Ausweitung verhilft“, indem er sie aufsteigen läßt in höhere und höchste kosmische Sphären. Freilich nicht alle Menschen in gleichem Maße, „Menschen, die an die Kräfte der äußeren Natur, an die Trieb- und Drangkräfte des Leibes gebunden waren, amoralische, gewissenlose, lügnerische Menschen werden durch ihre Beschaffenheit verhindert, nach dem Tode in höhere und lichtere Geistesreiche aufzusteigen . . . Sie bleiben in Erdnähe, werden von den negativen Weltmächten angezogen und zu Werkzeugen dämonischer, Seuchen, Unfälle und Katastrophen bewirkender Mächte“. Vgl. H. C. Conrad-Martius, *Jenseits des Todes*, Hochland, April-Nr. 1948.

sie lassen sich von ihrem Leibe — Götter und höhere Dämonen stellte man sich als luft- oder ätherartige (pneumatische), für gewöhnlich unsichtbare Wesen vor — und von den durch ihn vermittelten Affekten und Leidenschaften allzu sehr beherrschen. Mögen auch die Vorstellungen über Wesen und Art der Geistwesen der Äther- und Luftregion im einzelnen schwankend und unsicher sein — insbesondere hat der Begriff Dämon eine Jahrtausende alte Entwicklungsgeschichte —, der Glaube an dämonenhafte Mittelwesen und die Furcht vor ihnen ist uralt und bei allen Völkern des Morgen- und Abendlandes bezeugt. Auf der Grundlage dieser falschen Natur- und Gottesauffassung ist der Kult der heidnischen Götterbilder — der antike Tempel war fast nie ohne Götterbild — zustande gekommen, die der antike Mensch als von einer geheimnisvollen, unsichtbar wirkenden, supranormalen Kraft beseelt ansah. Die Materie als solche (Stein, Baum) hat der Heide nicht angebetet. Vielleicht darf man als typisch für die damalige Anschauung, zunächst die des 7.—6. Jahrhunderts, d. h. einer Zeit, in der auch in Griechenland die Zahl der Gotteshäuser und Götterbilder zunimmt, anführen das Verhalten der Babylonier gegenüber der Bel-Statue. Cyrus, der Perserkönig, fragte Daniel: „Meinst du nicht, daß Bel ein lebendiger Gott sei? Ein Wesen, das ißt und trinkt?“⁶ Man erschloß also die Anwesenheit des Gottes im Idol aus der vermeintlichen Aufnahme von Speise und Trank, eine Vorstellung, die die betrügerischen Machenschaften der Priester ermöglichte. Auf derselben Linie des naiven Aberglaubens, dann der psychopathischen Erregung und der durch sie ausgelösten Sinnestäuschung (Gesichts- und Gehörshalluzinationen) und endlich der bereits erwähnten mangelhaften Erkenntnis der Natur und ihrer okkulten Erscheinungen liegen die zahlreichen auf uns gekommenen Berichte über ein Sich-Bewegen der Götterbilder, Seufzen, Leuchten, Schwitzen, Lächeln, Weinen⁷. Man nahm an, daß die Götterbilder sich umdrehten, Blut spuckten, daß sie im Tempel mitunter laut redeten⁸.

⁶ Daniel 14, 5.

⁷ z. B. Livius 22, 1; 40, 19; 43, 13; 46, 33; Sueton: Caligula 57; Dio Cassius 46, 33; 47, 40; Lukian v. Samosata, Über die syrische Göttin 32; Augustinus, Über den Gottesstaat 3, 11 u. ö.

⁸ z. B. Livius 40, 59; Dio Cassius 54, 7; Lukian, Über die syrische Göttin 10. Weiteres bei Th. Hopfner, Griechisch-ägyptischer Offenbarungszauber, 1. Bd., Leipzig 1921, § 805 ff.; 2. Bd., § 40 und Über die Geheimlehren von Jamblichus, 1921, S. 241; dann Friedländer, Sittengeschichte Roms, 3. Bd., Leipzig 1920, S. 128; 195. „Über die Götterbilder“ haben sich um die Wende der Antike besonders verbreitet, und zwar in neuplatonisch-physiologischem Sinne, Porphyrius und Jamblichus.

Ja man legte sie an Ketten, damit sie ihre Tempel nicht verließen, um so ein freiwilliges oder erzwungenes Übergehen des Gottes ins feindliche Lager oder seine „Rückkehr in den Himmel“ unmöglich zu machen. Wie sehr die physiologisch-pathologische Erregung in Verbindung mit der Superstition zu anormalen ekstatisch-intuitiven Seelenzuständen führt, in denen subjektive Sinnesbilder, nach außen projiziert, scheinbare Objektivität und Realität annehmen, zeigt der Glaube eines Denkers wie Celsus, der davon spricht⁹, daß eine große Menge von Griechen und Barbaren (wie sie versichern) den Heilgott Asklepios gesehen hätten und noch sähen, „nicht als eine Vision, sondern persönlich“. Es ist höchst bezeichnend, daß der Pariser Zauberpapyrus¹⁰ eine Anweisung enthält zu einer „Vision in wachem Zustand“. Vielleicht geht das als Lebensäußerung der Standbilder gedeutete Leuchten und Schwitzen auf phosphoreszierende Substanzen zurück, die dem Bilde amalgamiert waren, oder auf irgendeine Oxydation mit Hilfe des Luftsauerstoffes, das Blutspucken auf einen feuchten Niederschlag — man glaubte ja auch an einen „Blutregen“¹¹, d. h. einen Niederschlag vulkanischen Aschenregens und rötlichen Wüstenstaubes, vielleicht wird das Umdrehen der Bilder von Osten nach Westen durch von der Sonnen- glut entzündete Lichtreflexe hervorgerufen, da in den betreffenden Berichten oft zugleich die Rede ist vom Kreislauf der Sonne. Der Glaube an Vorzeichen und Orakel und das Deutungswesen der Masse spielt dabei eine große Rolle. Vom Bild Apollons, des griechischen Weissagungsgottes, heißt es in der Schrift, die früher Lukian von Samosata (2. Jahrh. n. Chr.) zugesprochen wurde¹²: „Wenn er (Apollon) ein Orakel geben will, so bewegt er sich zuerst auf seinem Sitze, dann heben ihn die Priester gleich in die Höhe. Wenn sie das nicht tun, schwitzt er und bewegt sich noch mehr. Wenn sie ihn dann herumtragen, so führt er sie, indem er sie nach allen Richtungen im Kreise herumdreht und von dem einen auf den anderen hinüberspringt. Endlich aber tritt ihm der Oberpriester entgegen und fragt ihn nach allen möglichen Dingen. Wenn er dann etwas nicht getan wissen will, so weicht er zurück; wenn er es gutheißt, so führt er die ihn Tragenden vorwärts wie ein Rosse- lenker.“ Die Priester halten sich somit durch einen Wink des Idols von dessen Dämon inspiriert. Sie unterliegen der Suggestion. Ebenfalls der Spätantike, aber auch einer früheren Zeit, gehören Be-

⁹ Orig. G. Cels. 3, 24.

¹⁰ K. Preisendanz, Griechische Zauberpapyri, Bd. I, Leipzig 1928, S. 105.

¹¹ z. B. Livius 39, 46 und 56; 40, 19.

¹² De dea syria 3 b.

richte an, die von selbständigen Bewegungen ägyptischer und syrischer Götterstatuen (Amon-Ra, Isis, Baal, Helios) sprechen. Es heißt u. a., sie hätten mit dem Kopfe genickt¹³. Noch heutzutage wird in Japan — eine Parallele zu dem Gesagten —, wie der Japanmissionar E. Schiller in seinem Buche Shinto, die Ur- und Volksreligion Japans erzählt¹⁴, ein Idol durch die Straßen getragen, dessen etwaiges Anstoßen an Häuser und Zäune als Beweis göttlichen Mißfallens gedeutet wird. Starke sehnige Männergestalten heben das Bild hoch und tragen es in hüpfender Gangart durch die Straßen, es kräftig schüttelnd, damit die Schellen klingen... Wenn man diese lärmende, hüpfende, schreiende Masse, die abends von Lampenträgern begleitet wird, erblickt, so könnte man glauben, einem Bacchantenzug des alten Griechenland zu begegnen. Der Europäer ist geneigt, in solchen Umzügen nichts als ein Volksvergnügen zu sehen, aber japanische Christen haben mir versichert, daß die Leute ein Gefühl religiöser Verehrung bei solchen Umzügen haben. In älterer Zeit scheint die Beseelung eines Objektes durch die Gottheit auf Grund irgendeines, das menschliche Gemüt und Gefühl alterierenden Indiziums, gewissermaßen von Gottes Gnaden, angenommen worden zu sein. So galt es den Römern als ein besonders wichtiges Vorzeichen, wenn die Lanze des Mars sich bewegte, der Gott sich also in der Lanze wirksam zeigte. Im griechisch-römischen Kulturbereich der Spätantike geschah unter dem Einfluß einer reich entwickelten Magie und Mantik¹⁵ die Beseelung, d. h. die Herbeirufung und Hineinbannung der überirdischen Mächte in die Materie mit Hilfe und unter der Bedingung eines kultisch-magischen Aktes, einer konsekrierenden Götterbildweihe, die aus geheim gehaltenen Zauberworten, Zauberzeichen, Zauberhandlungen bestand. Man schuf Gottheiten, so daß der Terminus „consecratio“, wie Dölger öfters konstatiert¹⁶, durchaus mit Ver-

¹³ Vgl. Hopfner, Griechisch-ägyptischer Offenbarungszauber, Bd. 1, § 814, und Erman, Die ägyptische Religion, Berlin 1909, S. 182 f.; Roeder, Urk. zur Religion des alten Ägypten, Jena 1923, S. 171.

¹⁴ Berlin-Schöneberg 1911, S. 73. Siehe auch diese Zeitschrift 1941, 2. Heft, S. 145.

¹⁵ Magie ist das Streben, das Hereinkommen superanormaler Mächte und Kräfte in die Natur von sich aus zu erzwingen, zu selbstsüchtigen Zwecken (ist also Sache des Willens), Mantik (Divination) geht auf die superanormale Erkenntnis des Unerforschlichen, vor allem der Zukunft (ist also Sache des Intellectes).

¹⁶ Ichthys, 2. Bd., Münster i. W. 1922, S. 161; Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze, Münster i. W. 1918, S. 135. Die Erhebung der römischen Caesaren unter die divi kam ebenfalls durch eine Konsekration zustande.

3 Missions- u. Religionswissenschaft 1949 Nr. 1

götterung wiederzugeben ist. Minucius Felix, der Apologet, hat dieser Tatsache Ausdruck verliehen in den Worten¹⁷: „Vielleicht ist der Stein oder das Holz oder das Silber noch nicht Gott. Wann aber tritt er dann ins Dasein? Es wird gegossen, gezimmert, gemeißelt, noch ist's kein Gott. Er wird verlötet, zusammengesetzt, aufgerichtet, noch ist's kein Gott. Er wird geschmückt, geweiht, angebetet, endlich ist es ein Gott, wenn nämlich der Mensch ihm diese Bestimmung gegeben und ihn dazu geweiht hat.“ Nur diese „einige“ Götterbilder, sagt Athenagoras¹⁸ im Geiste der Zeit, sind wirksam, je nach — Plätzen, Städten, Völkerschaften, ab und zu, wie wir nicht in Abrede stellen. Man schrieb den Namen und Formeln, die bei der Weihe ausgesprochen wurden — im Glauben, daß an ihnen gewissermaßen etwas vom Wesen des Benannten haften —, man schrieb der Materie, aus der die Götterbilder hergestellt, den Umständen, unter denen sie aufgestellt wurden, den Attributen und Symbolen, der Kleidung und dem Schmuck, den man ihnen zueignete, den Opfern, die man ihnen brachte, die zwingende geheime Kraft zu, Götter und Dämonen, und mit ihnen ihre Wirkungsmöglichkeit in die Bildnisse herabzuziehen und dort festzuhalten, und zwar auf Grund der anziehenden oder abstoßenden Wechselwirkung, die zwischen den irdischen Stoffen und den einzelnen an sie verhafteten supranormalen Wesen bestehe (Sympathie und Antipathie des Weltalls)¹⁹. So lebt das Göttliche — nach alter Anschauung — in der Materie, aber in Form einer Götterbeschwörung und Götterdrohung. Der Kultus der Bilder unterscheidet sich somit nicht von der Magie, man schuf lebende Wesen mit Hilfe der Magie. Von derselben Art ist auch die sog. *evocatio*, d. h. die Herausrufung der Götter und Dämonen, wie diese nach Eroberung

Wegen der Gleichartigkeit der Idee kann Tacitus (Hist. I, 86) berichten von dem angeblichen Wunder, das sich an der Statue des Julius Caesar — sie stand auf einer Tiberinsel — ereignet haben soll; sie soll sich bei heiterem Wetter von Abend nach Morgen umgedreht haben.

¹⁷ Octavius 23, 15.

¹⁸ Bittschrift für die Christen 23.

¹⁹ Welch abstoßende Dinge bei diesem Kult zur Verwendung kamen, zeigen insbesondere die griechisch-ägyptischen Zauberpapyri. So ist z. B. im sog. Großen Pariser Zauberpapyrus (Preisendanz, *Papyri graecae magicae*, Die griechischen Zauberpapyri, 1. Bd., Leipzig 1938, S. 157) in einem Gebet an Selene, die Mondgöttin und Gespensterkönigin, die Rede von „einer bunten Ziege Fett und Blut und Unflat, eines Hundes Embryo und einer vorzeitig gestorbenen Jungfrau Blutwasser und eines jungen Knaben Herz mit einer Mischung von Kleie und Essig“.

einer Stadt bei den Römern aus politischen Gründen üblich war²⁰. Man lud die einheimischen Gottheiten ein, ihren bisherigen Aufenthaltsort zu verlassen und nach Rom zu kommen, wo man ihnen einen Kult und einen Tempel weihen werde. Gerade das magische Wirken, das bei der Errichtung von Bildern, Altären, Tempeln mit der Konsekration in die Erscheinung tritt, beweist Origenes²¹, daß der heidnische Kultvorgang der consecratio im Dienste böser Geister stehe. Zauberei ist ihm eine Auswirkung des Dämonenglaubens, Magie und Mantik keine das wahre Wohl des Menschen fördernde Kultureinrichtung. So wird die Ausdrucksweise Götterbild = Gott = Dämon im griechisch-römischen Kulturbereich und der Kampf der christlichen Apologetik — wie auch einzelner heidnischer Denker, z. B. Plutarch Is und Vs 11; Diogenes Laertius II 116 — gegen die Identifikation der Statuen mit den Göttern verständlich und berechtigt. Wer mit Gott als dem absolut Guten (Plato Rep. VI, 805 ff.; Tim 29 E) in Verbindung treten will, muß alle niedrigen Handlungen, ja alle unedlen Gedanken verachten. Das Christentum ist eben deshalb absolut unmagisch. Wenn Celsus (Orig. G. Cels. VII, 62) die Bilder als „Weihegeschenk“, also als Gabe des Menschen an die Gottheit, angesehen wissen will, wenn Plato (Ges. XI, 931) von beseelten Göttern spricht, die uns dafür, daß wir ihre unbeseelten Bilder verehren, wohlwollend und gnädig gesinnt sind — so reinigen solche Anschauungen einzelner Intellektueller den vulgären Götterbilderkult der Antike nicht von seinen Irrtümern.

Schon nach Paulus²² haben zum Reiche des Satans gehörige Dämonen mit dem heidnischen Kult zu schaffen und die Septuaginta gibt bekanntlich Ps. 96, 5 „Alle Götter der Heiden sind Nichtse“ wieder mit den Worten: Alle Götter der Heiden sind Dämonen. Wer an das Dasein des alttestamentlichen Satans glaubt, der sich die Herabwürdigung Gottes zur Aufgabe gemacht hat, der als Vater der Lüge gilt (Joh. 8, 44) — spielte nicht u. a. Lug und Trug in der antik-heidnischen Magie und Mantik eine Rolle? —, wird im Dämonenkult des Altertums nicht jede Beziehung zu dem Widersacher Gottes leugnen wollen.

²⁰ Das älteste Beispiel bei Livius 5, 21. Das Gebet ist uns überliefert, siehe Dölger, Ant. u. Chr., 1. Bd., S. 95.

²¹ G. Cels. 7, 69.

²² 1 Kor. 10, 21.

Rundschau über die Mission in Afrika

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

1. Die Afrikamission im mohammedanischen Kulturkreis

Von allen Missionsproblemen der heutigen Afrikamission steht das Verhältnis von Mission und Islam an erster Stelle. Die nächsten Jahrzehnte werden es entscheiden müssen, ob mehr oder weniger ganz Afrika christlich oder mohammedanisch wird. Deutlich erkennbar geht ein starkes Erwachen durch die führenden Islamkreise, das sich einerseits im nationalen Streben nach Unabhängigkeit und im Zusammenschluß im panarabischen Bund (1945), andererseits in einem neuen machtvollen religiösen Ausdehnungswillen geltend macht. Eine sichere Feststellung der Zahl der afrikanischen Mohammedaner scheint z. Z. noch nicht möglich zu sein, da auch die Zahl der Bevölkerung des Schwarzen Erdteils unsicher ist und zwischen 144 und 200 und mehr Millionen beziffert wird. Perbal O. M. I. berechnete beim Beginn des Krieges (1939) für Nordafrika 37 Millionen Mohammedaner, d. s. 63,36 Proz. der nordafrikanischen Gesamtbevölkerung neben 3,07 Proz. nordafrikanischer Katholiken. In Zentralafrika ist das Verhältnis 5,95 Proz. Mohammedaner gegen 17,37 Proz. Katholiken von der Gesamtbevölkerung, in Südafrika 2,08 Proz. Mohammedaner und 9,53 Proz. Katholiken. Nach seiner Berechnung beträgt die Zahl der Mohammedaner Afrikas über 59 Millionen. Dem standen rund zehn Millionen Katholiken gegenüber von ungefähr 150 Millionen Einwohnern auf dem Festland und den Inseln¹.

Man will wissen, daß der Islam sich in Afrika zehnmal stärker ausbreitet als das Christentum, und weist auf seine „neuesten“ Eroberungen im Tanganikagebiet hin, wo 1932 „kaum ein“ Muslim gewesen sein soll und jetzt (1945) ganze 200 000; auf Kapstadt, wo in kurzer Zeit 23 Moscheen errichtet wurden, wo früher keine einzige stand; auf Nyassaland, wo innerhalb zehn Jahren sozusagen das ganze Gebiet für den Islam erobert sein soll und bereits jedes Dorf seine Moschee und Koranschule habe. Wie eine geölte Maschine dringe der Islam nach Süden vor und sei auf dem Wege, ganz Afrika zu gewinnen².

Die erschreckende mohammedanische Perspektive braucht aber nicht durch überholte Darstellungen vergrößert zu werden. Eine Reihe obiger Angaben hat schon der Sekretär der Afrikakonferenz der katholischen Missionen, Henri Dubois S. J., 1932 ins Licht gestellt, sie sind also keine neue Alarmbotschaft³.

Dagegen erhellt aus den Islam-Missionskonferenzen des bekannten Chefredakteurs der einzigen katholischen Islamzeitschrift „En terre d'Islam“, E. Janot S. J., die er auf dem Missionslehrstuhl der katholischen Fakultäten zu Lyon 1947/48 gehalten hat, daß seit dem ersten Weltkriege und besonders gerade

¹ A. Perbal O. M. I., L'Etat actuel de l'Islam: MC 1939, 349/355 und L'Avenir de l'Islam: MC 1940, 446 ss. Danach J. Beckmann S. M. B., Die katholische Kirche im neuen Afrika, Einsiedeln 1948, 327 f. mit Literatur. Guida delle Missioni, Rom 1934, 610 ss zählte für Nordafrika, d. i. Marokko, Algier, Tunis, Ägypten, Ägypt. Sudan: 37 Millionen Islamiten, für Ostafrika 6 Millionen, für Westafrika 13,7 Millionen, für Zentralafrika 1 Million, für Südafrika 1 Million, auf den Inseln 0,2 Million.

² Vgl. Le Miss. Catt. 46, 125 nach Missionaires de Lyon.

³ H. Dubois S. J., Le Répertoire Africain, Rom 1932. Ch. III, 215 ss, spez. p. 222 s.

jetzt eine gewaltige muselmännische Propaganda den Schwarzen Erdteil bedroht. Die beiden Hauptzentren dieser Aktion sind die Universität Al-Azhar zu Kairo, wo seit einer Reihe von Jahren zielbewußt ausgebildete Professoren zwecks Gewinnung der Welt für den Islam ausgesandt werden, und die von Mirza Ghulam Ahmad ins Leben gerufene sektenhafte Bewegung „Ahmadiya“. Zwar sind seine angeblich 1924 schon auf eine Million angeschwollenen Anhänger von Statistikern auf einige Zehntausende zurückgeführt worden, aber diese sind von einem feurigen Proselytismus beseelt. Berlin und London waren ihre Durchgangszentren. Das Hauptfeld ihrer Aktion aber ist Afrika, wo das fetischistische und animistische Milieu ihnen massenweise in die Arme fallen soll⁴.

Einige der tieferen Ursachen der Verbreitung des Islams über Afrika, die zugleich auch für die Wahl der Missionsmethode christlicherseits von entscheidender Bedeutung sind, werden in folgendem gesehen. Die jahrhundertlange Abschnürung der europäischen Christenheit durch die islamische Beherrschung der Mittelmeerländer öffnete dem Islam die Wege zu seinem Vordringen von Marokko aus nach dem südlichen, von Tunis aus durch die Oasen von Murza zum mittleren und von Ägypten aus zum östlichen Sudan bis zur Guineaküste, zum Tschadsee und zu den Quellen des Nils. Zur See gelangte er nach Ostafrika (Mombasa) und von da ins Innere. Theokratische Staatenbildung, Handelsmission und Marabuts (Konfrerien) dienten hierbei als vorzügliche Bahnbrecher. Seit der kolonialen Besitzergreifung Afrikas durch die Westmächte erfreute sich der Islam nicht bloß einer vorsichtigen Rücksichtnahme auf seinen Fanatismus, sondern sogar intensiver Förderung, z. B. seitens Frankreichs in Nord- und Sudanafrica, Englands in Nigeria und Britisch-Ostafrika und Italiens namentlich in seinem Kolonialreiche von Eritrea, Abessinien und Somali. Während die Kolonialregierungen vielfach christliche Schulen, Missionsaktion und selbst Aufenthalt verboten, förderten sie den Islam positiv. Leider wurden auch ihre großen Kulturstraßen kreuz und quer durch Afrika neue Bahnen für die Agenten des Islams. Allzu spät und zu spärlich mit Personal und Mitteln setzte die christliche Mission ein, der es trotzdem mit ungeheurer Aufopferung gelang, sowohl das ganze Küstengebiet von Ober- und Niederguinea vom Islam freizuhalten wie in ganz Mittelafrica eine starke Mauer gegen den Islam aufzurichten. Verhängnisvoll wirkt es sich aus, daß gerade jetzt beim Zusammenbruch der fetischistisch-animistischen Heidenwelt (77 Millionen) infolge Eindringens der westlichen Kultur der Islam dem Christentum überall zuvorkommen sucht. Da er immerhin eine gewisse religiöse und moralische Hebung der Neger bringt, aber doch keine zu hohen Anforderungen stellt, die Leidenschaften nicht ausrottet, Vielweiberei und Sinnlichkeit duldet und etwaige Übertretungen der wenigen Gebote durch leichte Bußen ausgleicht, so schmeichelt die Religion des Halbmonds dem Neger, während das Christentum geradezu das Gegenteil fordert, eine lange Vorbereitungszeit bedingt und trotzdem nicht, wie allgemein die Mohammedaner, sich die Negerrassen vollständig verbrüdet. Wenigstens sehen die Neger allenthalben die Kolonialweißen mit Verachtung den Rassenvorrang wahren. Trotzdem sind breite Massen von Sudannegern und Bantus nicht dem Islam anheimgefallen, vielleicht in Erinnerung an die Sklavenbehandlung durch die Araber⁵.

⁴ P. Em. Janot S. J., *Le proselytisme de l'Islam*, MC 1948, 37 s; vgl. Du-bois a. a. O. p. 226 über die Ahmadiya.

⁵ Vgl. hierzu Grands Lacs 15. 12. 1946, 5 ss M. Raux, *Pénétration musulmane dans l'Est Africain*; ebd. 15. 10. 1947, 11 ss. A. Prost, *L'Islam en Afrique occidentale* pp. 11 ss.

Angesichts des leicht erregbaren und die Mission überhaupt bedrohenden mohammedanischen Fanatismus gibt es bis heute noch keine einzige größere direkte Mohammedanermision. Immer noch gelten die großen Richtlinien von Kardinal Lavigerie für eine indirekte Islammission durch Schule, Erziehung, Karitas und besonders soziale Fürsorge⁶.

Es gilt vor allem, friedliche und günstige Beziehungen zwischen Christentum und Islam herzustellen. Hierzu bietet allerdings manche noch im Islam vorhandene gemeinsame Lehrre mit dem Christentum eine Brücke: Glaube an einen Gott, an die Unsterblichkeit der Seele, Lohn und Strafe im Jenseits und gewisse moralische Grundsätze. Aber das Kreuz bleibt noch stets ein Stein des Anstoßes. Den Kontakt stellen sowohl der Aufenthalt von Christen unter Mohammedanern (Nordafrika, Ägypten usw.) her, wie auch der Aufenthalt von Mohammedanern unter Christen, z. B. an europäischen Universitäten. Leider erweist sich letzteres als weniger günstig⁷.

Man sagt, daß es über freundschaftliche Beziehungen zwischen Mohammedanern und Christen noch nicht hinausgekommen sei. Sie besuchten die christlichen Schulen, genossen die Wohltaten der Karitas usw. Aber außer einigen wenigen individuellen Bekehrungen sei noch nichts erreicht⁸. Dagegen richtet sich die mehr und mehr überhandnehmende Meinung, daß die sprichwörtliche „Unbekehrbarkeit der Mohammedaner“ keineswegs zutrifft. Abgesehen von einigen gelehrten Auseinandersetzungen mit dem Islam in allen Jahrhunderten hat erst jetzt diese Anknüpfung und der Austausch der Meinungen beiderseits richtig begonnen. In Rom besteht innerhalb des Orientalischen Instituts eine besondere Islamabteilung mit dem konvertierten Professor Msgr. Mulla an der Spitze, die Schriften in arabischer Sprache herausgibt, Ausstellungen für Muslims organisiert usw. Am Institut Catholique zu Paris doziert der ebenfalls konvertierte Professor P. J. Abd-El-Jalil O. F. M. Islamkunde. Noch wichtiger ist das 1926 durch Beschluß des Generalkapitels von den Weißen Vätern in Tunis eröffnete „Institut des Belles Lettres Arabes“, wo die Weißen Väter, die Weißen Schwestern usw. eine spezielle Ausbildung in allem, was den Islam betrifft, erhalten und methodisch für die indirekte und direkte Missionstätigkeit unter den Mohammedanern geschult werden⁹.

In Ägypten besteht eine von Christen und Mohammedanern gebildete Organisation „brothers of verity“ an der Al-Azhar, die regelmäßig christliche und mohammedanische Prinzipien debattieren¹⁰. Eine ganz besondere Bedeutung wird den beschaulichen Ordensfamilien und Klöstern in den mohammedanischen Missionsländern von Nordafrika beigemessen. Als missionskontemplativer Orden

⁶ Grands Lacs 15. 12. 47, 11 ss. A. Prost, Principes du Card. Lavigerie sur l'Apostolat auprès des Musulmans.

⁷ Kerk en Missie 1940/44, Nr. 77, S. 101 ss. De stormloop tegen den Islam; J. E. Janot S. J., L'Islam est-il convertissable? In: Prêtre et Missions, Paris 1942, 13 s. Anth. G. Schirman S. J., Priests, Seminarists and Moslems. In: The Missionary Union of the Clergy Bull. March 1948, 70 ss. Vgl. bes. die Artikelserie über Mohammedanfragen von P. J. Henninger S. V. D. in der NZM seit 1945 bis 1948, III.

⁸ Vgl. z. B. MC 1945, 163 ss Paul Mech, Le zèle pour l'apostolat auprès des musulmans.

⁹ Vgl. Grands Lacs 15. 3. 1948, 32 s: Tunis, L'institut des Belles Lettres Arabes; J. Moh. Abd-El-Jalil O. F. M., L'Islam et Nous. In d. Kollektion L'Eglise et le Monde, Bruges 1947.

¹⁰ Vgl. A. Schirman S. J., a. a. O. p. 74.

sind zuerst die „Kleinen Schwestern des Heiligsten Herzens Jesu“ zu nennen, die 1933 zu Montpellier gegründet wurden. Die ersten fünf Professen siedelten 1946 zwecks Vorbereitungsstudien nach Tunis über zum Institut des Belles Lettres arabes. Sie wollen hauptsächlich durch Opfer und eucharistische Anbetung wirken. Die „Kleinen Schwestern Jesu“, die erst 1939 gegründet sind, haben bereits zwei Niederlassungen in der Sahara, wo sie in den Dörfern Hilfsdienste für die mohammedanische Frauenwelt leisten¹¹. Die Klarissen kamen 1932 nach Algier, wo sie bereits zehn algerische Novizinnen haben. 1942 legte die erste Algerin ihre ewige Profeß ab. Auch zu Rabat ist seit 1934 ein Klarissenkloster. Die Karmelitinnen ließen sich 1929 zu Matarieh bei Kairo und 1934 zu Tanger nieder. Die Benediktinerinnen wurden durch zwei Gründungen vertreten: U. L. Frau vom Frieden zu Boghari, 180 Kilometer von Algier am Eingang der Wüste unter sehr armer Bevölkerung seit 1936 — und Sankt Benedikt zu M-dea, 90 Kilometer von Algier 1000 Meter hoch in den Bergen. Beide Klöster sind ganz ihrer Umwelt angepaßt in Nahrung, Kleidung, Lebensweise, Einrichtung, Arbeiten usw.¹².

Weniger zahlreich sind noch die Männerklöster. Die Trappisten haben sich 1934 in Algier niedergelassen: „U. L. Frau vom Atlas“ und die „Kleinen Brüder Jesu“ von Faucauld zu El Abiodh, wo das Mutterhaus ist, und zu Djebel-Bissa bei Ténès (Algier) mit einem Institut für Islamsprachen¹³.

Die Zahlenerfolge der Mohammedanermision sind nicht bedeutend. Die Franziskaner zählen in den beiden Vikariaten von Marokko, in Tanger und Rabat, nur 63 Katechumenen, 238 eingeborene Katholiken und 128 Erwachsenentaufen; in den Vikariaten Tripoli, Derna, Bengalen und Bengasi 22 Katechumenen und 300 eingeborene Katholiken, in der Apostol. Präfektur Misurata noch 5674 (?)¹⁴. Die Weißen Väter berichten als Ergebnis von 1946/47 in den Missionen von Kabylien, Vikariat Sahara und andern Regionen Nordafrikas: 23 Katechumenen, 20 020 Katholiken und 13 Erwachsenentaufen. Die klassische Mission ist die am 24. Juli 1948 zum Vikariat erhobene Mission von „Ghardaja in der Sahara“ mit 13 Haupt- und 16 Nebenstationen, 3000 Schulkindern, best eingerichteten Karitas- und Sozialwerken, beschaulichen und werktätigen Klöstern und zahlreichem Personal. Hier erstet langsam, aber sicher eine solide Missionskirche mitten im mohammedanischen Lande¹⁵.

Im ägyptischen Sudan bleibt das Vikariat Khartum mit 2750 Katholiken, 10 Katechumenen und nur drei Erwachsenentaufen ein stiller Vorposten der Veronenser Missionare, während ihre beiden andern Vikariate Bahr-el-Ghazal mit 19 675 Getauften und 6202 Katechumenen, Bahr-el-Djebel mit 18 885 Katholiken und 3477 Katechumenen sowie die junge Mill-Hiller-Mission, Präfektur Kodok, mit 2344 Getauften und 407 Katechumenen sich vorwiegend aus Animisten und Fetischisten rekrutieren, zusammen mit 63 750 Getauften und Katechumenen und 2647 Erwachsenentaufen gegenüber nur 11 000 Mohammedanern. Um das Schulwesen auf die Höhe zu bringen, hat die Britische Regierung zugestimmt, daß diplomierte Lehrkräfte unter dem Protektorat von Kardinal Griffin

¹¹ Le Bull. d. Missions, 1947 Supplément: Contemplation et apostolat 35 ss.

¹² Vgl. Le Bull. d. Miss. 47 Suppl. 14/29 Une fondation monastique en terre d'Islam; pp. 35 ss Les petites soeurs du P. Faucauld.

¹³ Grands Lacs 1947, 542; The Tablet 30. 11. 46; La Croix 16. 10. 47. Msgr. G. Mercier, La Préfecture apostolique de Ghardaja-en-Shara.

¹⁴ Generalstatistik von 1948, Rom.

¹⁵ Statistik in Grands Lacs 15. 5. 48; dazu Sondernummer Gr. L. 1947, Sahara, Terre de lumière et de vérité.

das Missionsschulwesen übernehmen, wofür sie Überfahrt, Wohnung und Gehalt mit Pension bezahlt. Aber auch die Ägyptische Regierung hat laut Radio Kairo die Entsendung von „mohammedanischen Missionaren“ in den südlichen Sudan angeordnet¹⁶.

Bedeutend entwickelter sind die fünf Missionsgebiete der Weißen Väter im westlichen, französischen Sudan: Vikariat Bobo-Dioulasso, Vikariat Ouagadougou und Präfektur Nzerekore. Sie zählten 1947: 61 914 Katholiken und 41 972 Katakumenen, also über 100 000 Christen, sowie insgesamt 2022 Erwachsenentaufen im Berichtsjahr¹⁷. Wenn man sich an Hand der Missionsatlanten von 1932 (Rom-München) und 1948 (Rom, Propaganda) diese östlichen und westlichen Sudan- und die nördlichen Sahararamissionen usw. näher vor Augen führt, erkennt man die missionsstrategische Absicht der Kirche, einerseits im Norden eine ansehnliche katholische Christenheit in Angliederung an die „Weißen-Kirche“ von Marokko bis Ägypten zu bilden, sowie von Süden herauf einen breiten christlichen Sudangürtel zu bilden, wodurch die jetzt noch kleinen Missionszellen bei den Mohammedanern selbst sicheren Schutz und die beste Förderung erhalten müssen. Denselben Ziele, dem Vordringen des Islams einen starken christlichen Block entgegenzustellen, dienen auch die fruchtbaren Küstenmissionen von Mauretanien bis zum Kongo, die gerade jetzt wieder verstärkten Missionen in Französisch-Äquatorialafrika und überhaupt die wachsende Kirche von ganz Mittelfrika.

2. Ägypten

Als Brücke zwischen der abendländischen und morgenländischen Kultur und Weltanschauung kommt der ägyptischen Mission eine einzigartige Bedeutung zu. Man darf sie deshalb nicht nach den augenblicklichen Zahlenergebnissen bewerten, sondern muß sie nach ihren besonderen beiden Beziehungen zum orthodoxen Christentum und Islam beurteilen. Von den rund 19 Millionen Einwohnern des Landes sind etwa 1,5 Millionen orthodoxe Christen (Kopten), 200 000 andere Orthodoxe, 90 000 Protestanten, 225 000 römische Katholiken des lateinischen und orientalischen Ritus und der Rest, nämlich 17 Millionen, Mohammedaner. Den Juden kommt praktisch nur eine wirtschaftliche, aber keine religiöse Bedeutung in sozialer Hinsicht zu. Aber auch die christliche Minderheit kann wegen ihrer Zersplitterung und Uneinigkeit, ja vielfach Feindseligkeit untereinander ihren Einfluß leider nicht genügend geltend machen. Die orthodoxe koptische Kirche zählt in 17 Diözesen 650 Kirchen mit 3000 Priestern, meist zu wenig gebildet, um für die Jugenderziehung heute tatkräftig eintreten zu können, ferner sieben männliche Klöster mit 300 und fünf weibliche mit 200 Ordensleuten. Jährlich soll sie etwa 2000 Seelen an den Islam verlieren. Doch geht neuerdings auch ein sehr frischer Zug der Erneuerung durch ganze Gruppen, von denen man dank ihrer christlichen Aktion auf dem Gebiete der Schule und der Caritas etwas erwarten kann. Ihr Sprechorgan ist die Tageszeitung „Misr“, die an der Herausführung der Kirche aus ihrer Isoliertheit durch weltweite Orientierung mitarbeitet. Der Protestantismus entwickelt sich hauptsächlich auf Kosten der Orthodoxen durch seine zahlreichen über das ganze Land verbreiteten Schulen und karitativen Leistungen. Neben der orthodoxen koptischen Kirche hat besonders die katholische Mission Einfluß auf das soziale Leben des Volkes. Ihre vielen

¹⁶ Zahlen nach Le Miss. Catt., Rom 1946 und Annalen von Mill Hill 1948, Juliheft; Universe vom 26. 7. 1947 u. Kath. Archief 1946, 442; Bethlehem 1948, 112.

¹⁷ Grands Lacs 15. 5. 1948.

Liebeswerke und Vinzenzvereine in ganz Ägypten finden mit Recht die Bewunderung der ganzen Welt. Noch mehr sind es aber ihre etwa 200 Schulen mit mehr als 50 000 Kindern, die ihr Verdienst begründen. Bislang beschränkte man sich hauptsächlich auf die Städte mit diesen Schulen und Erziehungsinstituten.

Große Verdienste um das Missionsschulwesen in Ägypten haben neben den leitenden Missionsorden vor allem die weiblichen Schulorden, um nur die deutschen Borromäerinnen und die französischen Schwestern U. L. Frau von den Aposteln zu erwähnen. Männlicherseits stehen neben den Schulbrüdern in erster Linie die Jesuiten, z. B. mit ihrem bekannten Kolleg der Heiligen Familie in Kairo, von dessen 1680 Alumnen 1447 Ägypter und die restlichen 233 Angehörige von 19 Nationen sind. Die katholischen Studenten zählen 698 und gehören allen erwähnten sieben Riten an. Von den nichtkatholischen Zöglingen sind 263 Muslims und 600 orthodoxe Kopten. In den 69 Jahren seines Bestehens ist ein unberechenbarer Segen von dem Kolleg ausgegangen¹.

Neuerdings wird auch das platte Land mit Schulen überzogen. So sind in Oberägypten bereits 123 dieser „Gratis-Dorfschulen“ mit 10 000 Kindern der verschiedensten Konfessionen errichtet. Diese Bewegung geht zurück auf den ägyptischen Jesuiten P. Ayrout. In dem Dorfe Garagos mit 8000 Bewohnern (200 Katholiken und 500 Orthodoxe) hat P. Montgolfier S. J. eine Schule eröffnet, die sonntags zugleich Kapelle ist und deren Schulhof die einzige Dorfpumpe mit reinem Wasser hat. Den Dank der Dorfbewohner kann man sich leicht vorstellen².

Sehr eingehend behandelt das Buch *L'Eglise Catholique en Egypte*, das die katholischen Jugendorganisationen Ägyptens herausgegeben haben, alle kirchlichen Verhältnisse auf 508 Seiten. Um der darin deutlich zum Ausdruck gebrachten Verschiedenheit der Riten, des Klerus, der Orden usw. eine größere Einheit zu geben namentlich in Hinsicht auf die strategische und kooperative Missionsarbeit aller Kräfte, errichtete der Heilige Stuhl am 28. Mai 1938 eine eigene ägyptische Apost. Delegatur, an deren Spitze z. Z. der Weiße Vater Msgr. Hugues steht (s. w. u.). Von noch größerer Bedeutung war die Unterstellung aller Katholiken ohne Unterschied des Ritus unter die Kongregation für die Orientalische Kirche am 25. März desselben Jahres. Nach dem genannten Buche gliedert sich die Kirche Ägyptens in folgende Riten, Gebiete und Gruppen:

Ritus	Kirchl. Gebiet	Titular	Pfarreien	Katholiken
Armenier	Diözese	Msgr. Nessimiam	4	7 000
Chaldäer	Vikariat	Rd. Rassam	1	1 600
Kopten	P. Alexandrien	Msgr. Ghattas	11	16 235
	D. Hermopolis	Msgr. Baraka	11	10 622
	D. Theben	Msgr. Khouzan	43	34 859
Melkiten	Vik. Genr.	Msgr. Kiouri	—	25 000
	Vik. v. Kairo	R. Char	8	
	Vik. v. Alex.	R. Alouche	5	
Lateiner	Vik. Ägypten	Msgr. Nutti O. F. M.	13	116 000
	Vik. Nil-Delta	Msgr. Girard M. L.	12	
	Vik. Suez-Canal	Msgr. Hiral O. F. M.	6	

¹ Fidesbericht vom 7. 2. 1948, Nr. 996; vgl. auch zum Schulwesen (S. J. =) Missies 1948, 21.

² Vgl. M. Yaccarini, Situation religieuse de l'Égypte. In Bull. d. Miss. 48, 8 ss und Fidesbericht Nr. 1015 vom 19. 6. 48.

	Miss. Ob.-Ägypt.	R. Ridolfi O. F. M.	13	
Maroniten	Vikariat	R. Thome	8	11 000
Syrier	Patriarchat	Msgr. Bakhache	3	3 500
				138
				Pfarreien mit 225 816
				Gläubigen ³ .

• Eine sehr verdienstreiche Mission versieht das Lyoner Missionsseminar in seinem Nildelta-Vikariat mit 27 319 Katholiken in 12 Hauptstationen. 48 Seminarpriestern stehen 7 eingeborene Priester, 32 Brüder und 464 großenteils Lyoner Schwestern zur Seite, letztere hauptsächlich für Caritas und Schulen, in denen z. B. 6615 Elementarschüler Unterricht erhalten. Die Zahl der Erwachsenentaufen betrug zwar (1947) nur 57 und die der Kinder 261, aber in Todesgefahr wurden 14 337 getauft⁴.

Die drei Franziskanermissionsgebiete weisen nach der Generalstatistik des Ordens (1948) folgende Ergebnisse auf:

O. F. M.	Vikariat Ägypten	Vikariat Suezkanal	Miss. Ob.-Ägypten	Total
Ausl. Priester	89	26	31	146
Ägypt. Priester	4	—	3	7
Brüder (ausl.)	16	34	5	55
Brüder (einh.)	1	—	1	2
Schwestern (ausl.)	820	165	125	1 110
Schwestern (einh.)	51	—	13	64
Seminaristen	13	—	18	31
Katechisten	45	—	19	64
Katechistinnen	85	—	20	105
Lehrer	191	—	85	276
Lehrerinnen	360	—	121	481
Einh. Katholiken	3 120	851	6 987	10 958
Ausl. Katholiken	35 000	11 569	160	46 729
Orthodoxe	1 000 000	26 000	70 000	1 096 000
Protestanten	55 000	3 000	4 000	62 000
Juden	50 000	1 600	—	51 600
Mohammedaner	7 000 000	140 000	400 000	7 540 000
Heiden	2 000	150	—	2 150
Primärschulen	95	18	40	153
Schüler	8 750	998	3 100	12 848
Schülerinnen	11 750	2 072	3 506	17 358
Mittelschulen	—	10	1	11
Mittelschüler	—	388	30	418
Mittelschülerinnen	—	564	—	564
Höhere Schulen	—	6	—	6
Schüler	—	150	—	150
Schülerinnen	—	164	—	164
Taufen Erwachsener	60	9	630	699
Taufen von Kindern	847	160	250	1 257

³ Vgl. Abbé Collart, L'Eglise en Egypt, in: Grds. Lacs (63. J.) 15. 10. 47, 24.

⁴ Echo d. M. Afr. de Lyon 1948, Mai-Juni: Generalstatistik.

Im Juni 1947 wurden insgesamt 67 857 Katholiken gezählt, für das Vikariat Ägypten auch noch 31 Berufsschulen mit 130 bzw. 351 Schülern und Schülerinnen⁵.

Günstig für die Entwicklung des katholischen Missionswesens wurde die 1923 unter König Fuad I. zustandegekommene neue Verfassung, die allgemeine Religionsfreiheit garantiert. Aber gerade in allerletzter Zeit zeigten sich Bestrebungen, die dem Islam in Familien- und Eheangelegenheiten wesentliche christliche Rechte zusprechen wollten. Das hatte aber das Gute, daß vielleicht zum ersten Male alle christlichen Gemeinschaften in flammenden Protesten und Aufrufen gegen die richterliche Einmischung der Mohammedaner in die christliche Familie sich einigten. Es ist zu hoffen, daß eine solche Einheit viel zum Prestige und zum Erfolg der christlichen Missionsaktion beiträgt. Unter diesen Verhältnissen war es, daß zwischen dem Vatikan und der ägyptischen Regierung 1947 diplomatische Beziehungen zustandekamen, zunächst um die peinliche Frage der persönlichen Rechte und Zuständigkeit zu lösen. Trotz seiner englischen Nationalität hat sich der erste Apostolische Internuntius, der Weiße Vater, Msgr. Hughues, schnell die Sympathie im ägyptischen Milieu erworben. Seine Aufgabe ist indessen nicht auf die rein diplomatischen Beziehungen beschränkt. Sein Freundschaftsbesuch beim koptischen und griechischen Patriarchen hat größere Bedeutung als die bloße Geste der „Umarmung“. Gewiß ist noch ein sehr weiter Weg bis zur Einheit im Glauben, aber das starre Eis scheint gebrochen zu sein und die Basis brüderlicher Verständigung beschritten. Auch beim Rektor der Universität El Azhar in Kairo machte Msgr. Hughues seinen Besuch und ließ den „Sheikh il Islam“ wissen, wie sehr Rom einen Gedankenaustausch philosophischer Richtung zwischen den christlichen Universitäten und El Azhar wünsche. Auch damit ist ein neues Kapitel wichtiger Beziehungen zwischen Christentum und Islam nach langen Jahrhunderten wieder angeschnitten. Tatsächlich gingen solche Bestrebungen schon länger hinüber und herüber, dank vor allem der freundlichen Beziehungen von Dominikanern in Kairo mit Mohammedanern. Leider fehlt es nur allzusehr an einer christlichen arabischen Literatur⁶. In diesem Rahmen werden auch die geradezu herzlichen Worte Pius XII. über Ägypten, die er bei der Akkreditierung des ersten ägyptischen Gesandten beim Vatikan, Exz. Taher Al Omari, am 17. Oktober 1947 sprach, verständlich. Wiederholte, auch in der Nachkriegszeit noch erfolgte einzelne und lokale Demonstrationen gegen christliche Institute usw. zeigen immerhin, wie sehr solche guten Verständigungslinien noch der allgemeinen Verstärkung bedürfen⁷.

3. Äthiopien (Abessinien und Eritrea)

Viermal seit einem halben Jahrhundert mußte die abessinische Mission aus nationalen Rücksichten ihr Personal wechseln. Als gegen Ende des 19. Jahrhunderts Italien dem einzigen souveränen Reiche Afrikas sein Protektorat aufzwang, mußten sofort die französischen Lazaristen und Kapuziner weichen und den vom Hl. Stuhl gesandten italienischen Kapuzinern den Platz räumen. Als kurz darauf das große Fiasko zu Adua erfolgte, mußten die Italiener wieder das Land verlassen. Die alten französischen Lazaristen und Kapuziner erfreuten sich von neuem der Gunst des Negus. Namentlich unter dem neuen Negus Heilassié konnte sich die französische Mission ziemlich gut entwickeln. Die musso-

⁵ Angaben nach der vom Generalat in Rom erhaltenen Statistik 1948.

⁶ M. Yaccarini a. a. O. s. o. Note 2.

⁷ La Croix, L'Égypte et le Saint-Siège, Okt. 1947.

linische Eroberung und Besetzung Abessinien seit 1935 aber hatte abermals eine Vertreibung der französischen und spanischen Kapuziner und der Lazaristen zur Folge, trotz Protest des achtzigjährigen Bischofs Jarosseu, des Erziehers des Negus. Eine großzügige italienische missionarische Aufteilung Abessinien erfolgte 1937/38. Elf selbständige Gebiete, 5 Vikariate und 6 Apostolische Präfecturen, wurden errichtet und den italienischen Kapuzinern, Franziskanern, Märländern, Consolatamissionaren und Veronensern anvertraut. Sie wurden gleichzeitig unter die Oberleitung eines eigenen Apostolischen Delegaten, eines Franziskaners, gestellt. Äußerlich schien nun eine glorreiche Missionszeit angebrochen zu sein. Aber während die mussolinische Regierung diplomatisch die katholische Mission anerkannte und offiziell zu fördern schien, galt ihr praktisch als wichtigstes Prinzip: Förderung einerseits der koptischen Kirche, andererseits des Islams. Sie baute den Kopten herrliche Kirchen und Schulen und den Muslims prachtvolle Moscheen im ganzen Lande. Die Schwierigkeiten der katholischen Heidenmission respektierte sie kaum. Ja, sie schränkte ihre Wirkungskreise drakonisch auf die rein heidnischen Gebiete ein, angeblich, um weder die Kopten noch die Mohammedaner zu reizen. Die Beamten im Innern des okkupierten Landes schärften den Missionaren „kluges“ Vorgehen ein, d. h. sie unterdrückten jede Missionspropaganda und nützten ihre Personal- und Finanzkraft nur aus zur Anlage von neuen Siedelungen, verboten aber aus „Sicherheitsgründen“ den Missionen, in größerer Entfernung überhaupt Missionsgebäude aufzurichten. Die Eingeborenen hielten darum die Missionare für selbstverständliche Kollaborateure der Regierung. Trotzdem wollten sich die Missionare ihre optimistische Auffassung für die Zukunft der Missionen nicht nehmen lassen. Erst der Krieg der Alliierten gegen Italien in Abessinien öffnete ihnen die Augen. Die meisten kehrten jetzt schon fluchtartig nach Italien zurück, das sie kaum ein paar Jahre zuvor verlassen hatten. Hunderte wanderten erst ins Internierungskamp. Dann betrieb sowohl England wie der Negus ihre Repatriierung. Am 28. November 1942 ging der letzte Transport mit 2 Apostolischen Vikaren, 100 Missionaren und 300 Missionsschwestern zur Heimat. Von neuem ist so die abessinische Mission das Opfer der irdischen Großmächte geworden. Zunächst war nun das ganze Land ohne Missionare¹.

Schon 1942/43 folgten die Weißen Väter aus Ostafrika in großer Zahl, sechzig, dem Rufe Pius' XII., um der verwaisten Mission zu Hilfe zu kommen, obwohl es ihnen selbst an Personal gebrach². Zum näheren Studium der Missionslage reiste im März 1945 der jetzige Apostolische Delegat für Englisch-Afrika, damals Weihbischof, Msgr. Matthews, im Auftrage Roms nach Abessinien. Ihm folgte später Msgr. Monnens S. J. von der Gregoriana in Rom. Auf persönliche Bitten des Negus Heilassié kamen durch Vermittlung des Hl. Vaters kanadische Jesuiten nach Abessinien, um zunächst in der Hauptstadt Adis Abeba eine Normalschule zur Heranbildung tüchtiger Lehrkräfte für das Schulwesen aufzurichten, sodann aber um ebendort von der Elementarschule an bis hinauf zur eigentlichen Universität ein gediegenes Schulsystem aufzubauen, das allerdings noch im Werden ist³.

¹ Vgl. P. Lazard de Aspurz O. M. Cap. in Revue „Catholicismo“ und danach in Grands Lacs 15. 5. 1948, 15/16; ZMR 1946, 7; zur Neuordnung: Italia missionaria 1939, 275 ff.; Le M. Catt. 43, 33–36 in italienischer Auffassung, wonach der Protestantismus das treibende Motiv der Repatriierung gewesen sei (!).

² M C 1944, 30 nach Bull. Pères Blancs de Noël 1943.

³ Vgl. Le M. Catt. 46, 107; Bull. Union Clergé 45, 84 u. Bethlehem 1946, 8.

Mit der Jurisdiktion betreute Rom den orientalischen Bischof von Äthiopien Msgr. Chidané aus Eritrea und gab ihm für die Lateiner als Generalvikar P. Devenisch C.S.Sp. aus der Kenyamission zur Seite. Noch hat Rom keine neuen Missionen errichtet und Missionare ernannt. Aber schon haben die französischen Lazaristen wieder ihre Tätigkeit aufgenommen. P. M. Etienne Sournac, der 43 Jahre in der abessinischen Mission zubrachte, weilt in Adigrat, Tigre, und leitet dort ein kleines Seminar mit 17 Studenten. 1943 kehrte auch M. André Marsay C.M. als ehemaliger Äthiopienmissionar nach Adis Abeba zurück und leitet seit 1945 als Oberer der Lazaristenmission mit noch je zwei äthiopischen Lazaristen und Weltpriestern die Mission. Auch vier Vinzentinerinnen kamen 1945 wieder zur Hauptstadt und hatten etwa 20 Kinder in der Schule⁴.

Ein großes Chaos herrscht infolge der kriegerischen Einwirkungen auf die leitenden Kreise in der abessinischen-schismatischen oder koptischen Kirche. Ihre 4 bis 5 Millionen Gläubigen erhielten nach alter Tradition ihr Oberhaupt, den Abuna, durch Ernennung und Weihe durch den alexandrinischen Patriarchen. Während der italienischen Okkupation machte sich nun die abessinische Kirche unabhängig von Alexandrien. Der Abuna Kyrillos wich nach Ägypten aus, und sein Nachfolger Makarios stand ganz unter dem Druck Italiens. Nach dem Wiedereinzug des Negus setzten sich die Nationalen für die Beibehaltung der Unabhängigkeit ihrer Kirche ein, während die Konservativen gegen die Independenz stritten. Es kam zur Synode, auf der die Independisten trotz widerrechtlicher Einladung nicht stimmberechtigter Synodalen seitens der Konservativen den Sieg errangen. Sie stimmten aber einem Kompromiß zu, wonach Abuna Kyrillos im Amt verbleiben und nur durch einen Koadjutor im Lande selbst mit dem Recht der Nachfolge vertreten sein sollte. Aber von den sechs gewählten neuen Bischöfe flogen vier nach Alexandrien ab, um sich vom Patriarchen die Bischofsweihe geben zu lassen. Daraufhin wandten sich die Nationalisten an die römischen Autoritäten mit der Frage, ob ein Kanon des Nicänums gegen die Unabhängigkeit der abessinischen Kirche vorliege, was mit „Nein“ beantwortet wurde. Daraufhin wurden nun Verhandlungen mit Rom angeknüpft, um zu einer Einheit mit Rom zu gelangen⁵.

Schon 1929 hatte Abessinien seine ersten vier einheimischen Bischöfe vom Patriarchen zu Alexandrien zugestanden erhalten, die sich Abuna Abraham als Metropolen erwählten. Dieser war ein großer Freund der römischen Kirche, starb aber leider zu früh, um die Union der koptischen mit der römischen Kirche herbeizuführen. Seine langen Verhandlungen mit dem schon erwähnten orientalischen Bischof Chidané Mariam Cassá ergaben, daß gegenwärtig ein eigentlicher Monophysitismus in der äthiopischen Kirche nicht mehr besteht, sondern daß es sich nur um Uneigentlichkeiten des Ausdrucks handelt, die keine wahren und wesentlichen Schwierigkeiten für eine Wiedervereinigung bilden. Auch Abuna Johannes sucht gegenwärtig die Verhandlungen mit Rom zu einer Annäherung zu bringen. Namentlich der in Rom gebildete einheimische Klerus, der jetzt fast die ganze Last des Missions- und Kirchenwesens zu tragen hat, genießt bei einem großen Teil des Volkes sehr hohe Achtung. Der Osservatore Romano drückt seine hoffnungsvolle Meinung dahin aus, daß Rom der Massenbewegung des äthiopischen Volkes nach Rom wie immer mit mütterlichem Herzen entgegenkomme und ihnen seine Hände zum Frieden entgegenstrecke⁶.

⁴ Le M. Catt. 47, 26 und Privatmitteilungen.

⁵ Grands Lacs 46, 31s Le Chaos religieux en Ethiopie.

⁶ Vgl. G. H., L'Eglise copte d'Ethiopie en marche vers Rome?, nach Osserv. Romano in La Croix, Febr. 1948.

4. Die Missionen Westafrikas vom Senegal bis Kamerun

Eine zusammenhängende Missionsgruppe bilden im südlichen Französischen Sudan die Vikariate Bamako, Bobo-Dioulasso und Ouagadougou sowie die Präfekturen Gao und Nzerekore und anschließend das Vikariat Navrongo, im nördlichen Goldküstenterritorium, die von den Weißen Vätern betreut werden. Der offizielle Jahresbericht 1946/47 gibt an, daß auf 62 Hauptstationen 102 055 Getaufte und 55 029 Katechumenen betreut werden; die Hälfte der Elementarschulen der Mission, nämlich 42, befand sich auf britischem Kolonialgebiet mit mehr als der Hälfte von den insgesamt 10 582 Schülern. Für die schwierige Sudanmission sind überdies 3000 Erwachsenen- und 6000 Kindertaufen im Berichtsjahr eine reiche Frucht der Arbeit von 171 Patres, 21 Brüdern und 95 Schwestern sowie von 10 einheimischen Priestern, 72 Schwestern und 1489 Katechisten. 1947 wurden vier einheimische Priester geweiht. 208 Seminaristen werden in vier Seminarien herangebildet. Neuerdings wurde aber in Bobo-Dioulasso das Regionalseminar für alle Sudanmissionen errichtet, während in 17 Normal- und Berufsschulen 682 und in 22 Katechistenschulen 1206 Schüler und Schülerinnen eine besondere Ausbildung empfangen. Für die gesunde Entwicklung spricht auch die abermalige Teilung der Präfektur Gao und Abtrennung der Präfektur Nouna 1947 sowie die Errichtung von Ouahigoua als Präfektur und Abtrennung vom Vikariat Ouagadougou 1947¹.

In der portugiesischen Kolonie von Guinea wirkten seit dem Missionsakkord 1926 bzw. seit 1932 acht portugiesische Franziskaner. Ihrem Hilferufe haben auch auf Einladung der portugiesischen Staatssekretarie 1946 nun die Mailänder Missionspriester entsprochen. Die Leitung dieser Missio sui juris haben allerdings noch die Franziskaner, die zu zehn Patres und drei Brüdern, unterstützt von 29 Lehrpersonen, 5300 Katholiken und 1200 Katechumenen unter 400 000 Heiden betreuen. Sie hatten 1947 221 Erwachsenen- und Kindertaufen und in 29 Elementarschulen 1720 Knaben und Mädchen sowie in einer Höheren und zwei Berufsschulen 26 bzw. 23 Schüler².

Ein ausgebreitetes, aber sehr verschieden fruchtbares Missionsfeld bearbeiten die Lyoner Missionare seit beinahe 100 Jahren an der afrikanischen Westküste, wie die auf der folgenden Seite abgedruckte Gesamtstatistik vom 1. Juli 1947 zeigt³.

Zweifellos ist in diesen Lyoner westafrikanischen Missionen in den letzten zehn Jahren trotz des Krieges ein merklicher Fortschritt zu verzeichnen. Die Christenzahl ist einschließlich 27 319 Getauften im Vikariat Nil-Delta und 4582 in der nordamerikanischen Negermission von 435 418 auf 682 421, d. i. um 247 003 gestiegen, die der Katechumenen von 112 273 auf 151 075, d. i. um 38 802. Mit Einschluß der beiden genannten Missionen hat die Zahl der Lyoner Missionare um 176, der Schwestern um 14, der einheimischen Priester um 30, der Katechisten um 492 zugenommen. Erfreulich ist die Zahl der Jahrestaufen an der Westküste: insgesamt mit denen in Todesgefahr 63 774, der Erwachsenen- und Kindertaufen allein 44 011. Das Erfreulichste ist jedenfalls die Edelfrucht

¹ Vgl. Grands Lacs, 15. Mai 1948: Missions des Pères Blancs 1946/47; Fidesbericht vom 6. 3. 1948.

² Vgl. Prospectus Status Miss. O. F. M. 1947 und P. Ant. Lozza in Le M. Catt. 1946, 104 ss.

³ Vgl. Echo des Miss. africaines de Lyon, 1948 mai-juni.

[illegible]

der Missionsarbeit: Die 42 westafrikanischen und 7 ägyptischen einheimischen Priester sowie die 190 Kleinen und 50 Großen Seminaristen im Westen. Nach Fidesberichten wurde kürzlich das von Schweizer Katholiken gestiftete Gallusseminar von Ouidah zum Regionalseminar bestimmt. Ein auffallender Unterschied wird bezüglich der Schulen innerhalb der französischen und britischen Gebiete hervorgehoben. So sind in Englisch-Goldküste, Togo und Nigeria 121 702 Schüler in den Lyoner Missionsschulen, wogegen in den französischen Gebieten der Elfenbeinküste, Dahomey, Französisch-Togo und Niger nur 34 297 sind. Auf die stärkere Bevölkerung in den englischen Gebieten hinzuweisen, findet P. J. Etrillard im Gesellschaftsorgan der Lyoner selbst verfehlt. Er findet den Unterschied begründet in der viel angemesseneren Bewertung und Unterstützung durch die britischen Kolonialbehörden⁴. Eine grelle Beleuchtung findet dies durch die Ablehnung einer katholischen Privatschule in Lakota an der Elfenbeinküste durch das französische Gouvernement mit der Weisung, daß eine Laienschule der Regierung genüge, obwohl 95 Proz. aller Kinder ohne Unterricht sind⁵.

Lome (Vikariat Togo) hat 1947 durch Stiftung von „Ad Lucem“ sein Höheres Studienkolleg erhalten. Lehrerschaft und Elternrat der Stadt haben mit einem machtvollen Protest gegen öffentliche Unsittlichkeit und Jugendgefährdung entschiedene praktische Maßnahmen ergriffen, um im Verein mit den Behörden dem Übel zu steuern⁶. Nach Übernahme der drei Lyoner Goldküstenvikariate: Cape Coast, Kumasi und Nieder-Volta durch die holländische Provinz von Kadier-en-Keer sowie durch Eintritt der Steyler in das 1947 errichtete Vikariat Accra und besonders durch zielbewußte Inangriffnahme des Schulwesens, religiöse Lehrtätigkeit und Seelsorge an der Negeruniversität Achimota bei Accra dürfte bald die mit großem Aufwand von Personal und Mitteln arbeitende protestantische Goldküstenmission eingeholt sein⁷. Langsam arbeitet sich auch die mit besonderen Schwierigkeiten ringende katholische Mission in der Republik Liberia heraus, obwohl sie erst 8000 Getaufte zählt. Bei der Jahrhundertfeier seiner Unabhängigkeitserklärung am 28. Juli 1947 nahm zum erstenmal ein Vertreter des Hl. Stuhles, Bischof J. Collins, als wahrnehmender Nuntius und der Apostolische Delegat von Belgisch-Kongo, Msgr. Dellipiane, als Sonderbeauftragter Pius' XII. teil⁸.

Im nördlichen Dahomey errichtete Rom die Apostolische Präfektur Niamey, die, wie das Stammvikariat Dahomey, jetzt Ouidah benannt, unter Lyoner Leitung bleibt. Aber die schon 1942 aus Teilen der Vikariate Khartum, Dahomey, Ouagadougou und Fumban sowie den Präfekturen Jos und Kaduna gebildete Riesenpräfektur Niamey wird jetzt den Redemptoristen übertragen⁹.

Auch die Missionare vom Heiligen Geist versehen mit ihrer Mission auf den Cap-Verdischen-Inseln zusammen 8 westafrikanische Missionsfelder bzw.

⁴ J. Etrillard, *Toujours plus avant*. In *Echo Miss. afric. de Lyon*, 1948 No. 3 pp. 1 ss.

⁵ Fidesbericht vom 31. Januar 1939, 48; vgl. Bull. l'Union Miss. du Clergé, Oct. 1947 bzgl. des Schulwesens an der Goldküste.

⁶ Fidesbericht No. 824, 1947 und vom 22. 5. 1948.

⁷ Vgl. meine Darstellung „Rond de wereld“ in: *De Kath. Missiën* 1948 Oct. und Nov. sowie mein Buch „Glaubenssaat in Blut und Tränen“, das Kapitel über Accra S. 407/423. Steyl 1948.

⁸ Fidesbericht vom 23. 8. 1947 No. 828; MC 1945 No. 3 392—3 397 März bis November; R. F. Guilcher, *L'Eglise en marche dans l'Quest-Africain*.

⁹ Fidesbericht vom 19. Juni 1948 No. 1015 und *Le Miss. Catt.* 1946, 282.

nach der kürzlich erfolgten Teilung von Vikariat Onitsha-Owerri 9. Die 74 270 Katholiken auf Cap-Verde einbezogen, betreuen sie bereits eine Christenheit von 432 121 Getauften und 204 395 Katechumenen in diesen 3 Vikariaten, 3 Präfektoren und 2 Missionen, zusammen 636 516. Hiervon sind aber 252 025 Getaufte und 170 484 Katechumenen, zusammen 422 509, allein auf die überaus fruchtbare Mission im volkreichen Industriegebiet von Südnigeria: Vikariat Onitsha-Owerri zu rechnen, so daß für alle übrigen Missionen nur 214 017 Christen bzw. nur 180 096 Getaufte und 33 911 Katechumenen übrigbleiben. Aber auch von den 10 selbständigen Missionsgebieten Britisch-Nigerias ist das Vikariat Onitsha-Owerri bei weitem das fruchtbarste, da dieselben ohne Onitsha-Owerri nur 292 250 Christen (Getaufte und Katechumenen) zählen, mit ihm 714 760¹⁰.

Das missionarische Heer wird gebildet von 190 europäischen und 4 einheimischen Spiritanern und 14 einheimischen Welpriestern, 15 weißen und 18 schwarzen Brüdern, 164 europäischen und 71 einheimischen Schwestern und 5763 Katechisten. Die 27 Großen und 110 Kleinen Seminaristen verteilen sich auf Dakar (7 und 24), Ziguinchor (1 und 20), Französisch-Guinea (3 und 18) und Onitsha-Owerri (16 und 45). Auf Cap-Verde fallen nur 3. Bezeichnend ist die geringe Zahl von Taufen, wenn man Onitsha-Owerri abzieht, das allein 17 150 Erwachsenen- und 17 708 Kindertaufen zählt gegen insgesamt 18 764 und 24 118. Hunderte von Apostelgräbern kennzeichnen den Weg, den die Missionare Libermanns seit 1843 vom Senegal aus die westafrikanische Küste entlang gezogen sind. Aber aus diesen Gräbern ist eine blühende Kirche gewachsen. Über die einzelnen Missionsdistrikte orientiert die offizielle Statistik von 1947¹¹ auf der folgenden Seite.

Wie die Lyoner, so haben auch die Missionare vom Heiligen Geist große Hilfe aus ihrer irländischen Provinz, namentlich in Nigeria, erhalten. Beklagenswert ist aber, daß die gerade aus ihren ersten Anfangsschwierigkeiten sich tatkräftig emporarbeitende kleine deutsche Benuë-Mission im volkreichen Südnigeria der Kriegsspsychose zum Opfer gefallen ist. Ihr Personal mußte aus dem Internierungskamp nach Jamaica übersiedeln und wurde durch Iren ersetzt. Auch das deutsche missionsärztliche Personal mußte mit in die Verbannung wandern. Dasselbe Los ereilte 7 deutsche Mill Hiller des Apostolischen Vikariats Buëa, das als britisches Mandat von Kamerun zum Missionskomplex Nigeria gehört. Nach der Generalstatistik von Mill Hill zählte Buëa 1947 45 214 Katholiken und 7037 Katechumenen, aber nur 37 Priester und 280 Katechisten und im Bericht der Apostolischen Delegatur noch 13 europäische Schwestern sowie in 90 Primärschulen nahezu 8000 Kinder¹². An der Fruchtbarkeit von Onitsha-Owerri partizipieren auch die beiden Missionen der irischen Missionsgesellschaft des heiligen Patrizius: Die Apostolische Präfektur Calabar seit 1934 mit bereits 60 592 Getauften und 25 954 Katechumenen, einem Jahreszuwachs von 2519 Getauften, und die Apostolische Präfektur Ogoja, die erst 1938 von Calabar abgetrennt worden ist und 8100 Getaufte, 9100 Katechumenen und einen Jahres-

¹⁰ Nach den Statistiken 1. des Generalats der C SSP: Campagne apostolique 1945/46 und der Delegatio Apostolica Africae orientalis et occidentalis Britannicae 1945/46, Mombasa 1947.

¹¹ Campagne 1945/46.

¹² Vgl. z. Benuë KM 1. Heft S. 11 und „Mill-Hill-Annalen“ 1948, 47.

[illegible]

zuwachs von 795 Getauften aufweist. Da Nigeria mit seiner starken Islambevölkerung eine westafrikanische Hochburg des Islams ist, kann der solide Ausbau des Missionswesens nicht hoch genug eingeschätzt werden¹³.

5. Die Kirche Mittelfrikas im Wachsen

1°. Die Kamerunmission¹

Zwischen den Mündungen des Groß-River und Cunene im Westen und dem Tana und Sambesi bzw. Limpopo im Osten breitet sich ein großer Bantugürtel, der eine ganz herrliche Missionskirche Mittelfrikas zu werden verspricht und schon im Wachsen ist. Diese Missionskirche von acht Millionen gruppiert sich besonders um die Missionen der Spiritaner in Kamerun-Französisch-Äquatorialafrika und in Portugiesisch-West- und Ostafrika, um die Missionen zahlreicher belgischer Orden in Belgisch-Kongo, um die Missionen der Weißen Väter, Mill Hiller, Kapuziner, Benediktiner usw. in Ostafrika und um die Missionen der Jesuiten, Lazaristen, Spiritaner, Montfortaner, Kapuziner usw. auf Madagaskar. Das erste zusammenhängende Missionsgebiet bildet die französische Kamerunmission mit 441 000 Getauften und 124 518 Katechumenen. Die Zahlenergebnisse der drei Vikariate: Yaounde und Douala der Spiritaner und Foumban der Herz-Jesu-Priester von 1947 sind auf der folgenden Seite abgedruckt^{1a}.

In Anbetracht der ungeheuren Ausdehnung von über 3 Millionen Kilometer im Quadrat, d. i. 5–6mal Frankreich, und seiner für das Christentum aufgeschlossenen Bevölkerung von 5½ Millionen, des stark zunehmenden Protestantismus und der Notwendigkeit einer Abriegelung des Islam im Norden kommt der 1946 erfolgten Abtrennung des nördlichen Kameruns, des sog. Entenschnabels, als Apostolische Präfektur Garoua und ihrer Unterstellung unter die Oblaten der Unbefleckten Jungfrau sehr große Bedeutung zu². Im Kriege wurden alsbald alle Missionare unter 35 Jahren mobilisiert. Die Einstellung der älteren verhinderte nur General de Gaulle. Seit 1941 zählte aber die Regierung den Missionaren ein kleines Gehalt. Einige Schweizer Priester kamen zu Hilfe; auch konnten die sich mehrenden einheimischen Priester manche Lücke ausfüllen³. Auch jetzt noch ist der Priestermangel sehr groß. Es müßten mindestens zweimal soviel Priester dort sein. Den einheimischen Priestern aber werden die besten Zeugnisse ausgestellt. Sie versehen z. B. in Yaounde 8 von 40 Hauptstationen⁴. Das seit 1932 unter der Leitung von Schweizer Benediktinern von Engelberg stehende Regionalseminar für Kamerun und Französisch-Äquatorialafrika in Yaounde lieferte Kamerun schon 58 eingeborene Priester. Die Zahl der Großen Seminaristen betrug Ende 1946 77, die der Kleinen in Akono und Efok für Yaounde 65 und 55 und für Doula 67. Foumban erhielt zu Pfingsten dieses Jahres seine ersten 2 einheimischen Priester⁵. Große Dienste leisten der

¹³ Vgl. die Statistik der Apostolischen Delegatur.

¹ Vgl. A. Freitag, *De Kerk in Midden-Afrika* in DKM 1948, 138 s.

^{1a} Vgl. *Campagne apostolique* (1945/46), Paris 1947 Ann. PP. spiritaines. Gr. Lacs, Spezialnummer über Kamerun Februar 1947.

² Gr. Lacs Dec. 1946, 52–196, *Nouvelle Mission en Afrique*.

³ MC 1945, 19 ss, *Les Missions de Cameroun pendant la guerre*.

⁴ Vgl. *Fidesbericht* No. 815 1947; M. Wilbois, *Le Cameroun*, Paris.

⁵ Vgl. Gr. Lacs a. a. O. 42 ss. P. Barnabé O. S. B. (Difecteur), *Le Gr. Séminaire Saint Laurentius*.

Kleine Seminaristen	67	120	—	187
Große Seminaristen	24	28	—	52
Katechisten	1 435	2 320	900	4 655
Einh. Schwestern	10	43	—	53
Europ. Schwestern	20	35	12	67
Einh. Brüder	1	20	8	29
Europ. Brüder	3	9	6	18
Einh. Priester	18	26	2	46
Europ. Priester	34	60	27	121
Osterkommunionen	69 026	140 377	—	209 403
Kindertaufen	3 313	7 562	—	10 875
Erwachsenen-Taufen	4 509	7 061	—	11 570
Katechumenen	53 201	53 623	17 694	124 518
Katholiken	124 708	241 880	75 072	441 660
1. Douala				
2. Yaounde				
3. Foumban				

Mission die einheimischen Brüder des Heiligen Joseph sowohl durch ihre praktischen Arbeiten, Bauten von Kirchen, Schulen usw., sowie seit 1941 auch in der Schule⁶. Für die zahlreichen und schwierigen Aufgaben der Caritas und der weiblichen Kinder- und Jugenderziehung stehen den Missionären zwei einheimische Schwesterngenossenschaften, in Yaounde die „Töchter“ und in Douala die „Dienerinnen Mariens“, zur Seite⁷. Sie betreuen auch unter missionarischer Leitung die sog. „Heiratsnoviziate“ oder „Brautheime“, worin in zweijähriger Anleitung für die Heranbildung guter Mütter gesorgt werden soll⁸. Außerordentliche Bedeutung kommt wegen des großen Priestermangels in Kamerun schon seit der Pallottiner-Missionszeit den Katechisten zu, in Yaounde 2339, in Douala 1454 und in Foumban 900, zusammen also beinahe 4700. Die Kamerunmission kann sich auch rühmen, ein relativ gutes Schulwesen zu haben. 1945 gab es in Yaounde 699 Schulen mit 40 336, in Douala 643 Schulen mit 24 766 = 65 102 Schülern gegenüber nur 10 106 im Jahre 1931. Rückständig war noch das höhere Schulwesen. Darum faßten 24 Abgeordnete Kameruns, darunter 1 Missionar, 1 einheimischer Priester und 16 Kolonialfranzosen, den Beschluß, daselbe auf alle Weise zu fördern⁹. Zu den bereits vielerorts bestehenden fortschrittlichen Schulen kam im Oktober 1947 durch Gründung von „Ad Lucem“ eine Mittelschule zu Nkolnkumu zustande und bereits 1946 zu Makak eine Normalschule. Auch die karitative und soziale Aktion kann sich der tatkräftigen Mithilfe von „Ad Lucem“ unter Führung ihres tüchtigen und vorbildlich wirkenden Leiters, Dr. L. Ajoulat, erfreuen durch Gründung von Hospitälern, Apotheken, Hilfsstationen, Krankenpflegerkursen, Maternités, Presseapostolat, usw.¹⁰. Diesen schönen Hilfsgründungen von „Ad Lucem“ in Kamerun galt 1947 an erster Stelle der hohe Besuch von Kardinal Liénart, dem Gründer der ganzen Bewegung in Lille. Überall weckte sein Erscheinen Enthusiasmus, z. B. in Efok, der Hauptgründung von „Ad Lucem“, in Yaounde im Seminar, in Douala zur Bischofskonsekration von Msgr. Bonneau, wobei sämtliche Hierarchen von Kamerun und Äquatorialafrika erschienen waren¹¹. Schwer hat das Missionswesen unter der freimaurerischen Einstellung der Regierungskreise gelitten, besonders bezüglich des Schulwesens. Die gegenwärtige Verhältnisschmelzung der Eingeborenen in „materialistischer Freundschaft“ ist vielleicht ebenso verkehrt. P. Briault C. S. P. S. warnt jedenfalls wie andere in andern Kolonien vor einer nicht ganz „auf christlicher Grundlage“ aufgebauten Kolonialpolitik, die nur sich selbst das Grab gräbt. Eine ernste Wandlung herbeizuführen, war der erste schwarze Gouverneur von Französisch-Mittelafrika bestrebt, General F. Eboué¹².

⁶ P. Richard Sup. Gen., Congrégation des Frères de St. Joseph. In: Gr. Lacs a. a. O. 75 ss.

⁷ Gr. Lacs a. a. O. 72 ss.

⁸ Gr. Lacs a. a. O. 69: P. Bonneau, *Le Sixa ou oeuvre des Fiancées*.

⁹ Zum Stand Gr. Lacs a. a. O. S. 6.

¹⁰ Vgl. Dr. L. Ajoulat, *Témoignage*; MC 47, 102 s nach P. A. Martel in: *Annales spiritaines* avril 1947; Aufsätze und Reden von Dr. L. Ajoulat selbst in Bull. d. Missions, *Rythmes du Monde* usw.

¹¹ Bericht von einem Seminaristen aus Yaounde in Bull. de l'oeuvre de S. Pierre-Apôtre, juillet 1947; MC 47, 60.

¹² Vgl. M. Brillaut CSPS, *Les Sauvages d'Afrique*, Paris 1945; Dom Al. Gillés de Pélichy O. S. B., *F. Eboué et la nouvelle politique coloniale française*. In: Bull. d. Miss. 45, 171/191 und 104/113 von Dr. Ajoulat, *Noirs et Blancs en Afrique de la compréhension à l'unité*.

2°. Französisch-Äquatorialafrika

Das eigentliche Französisch-Äquatorialafrika kann sich zwar nicht mit den Erfolgen Kameruns messen. Vor einem halben Jahrhundert war es ja noch zum großen Teil „Menschenfresserland“. Zum andern Teil ist es ein unwirtliches, rauhes oder heißes Küsten- bzw. Wüstengebiet. Aber zusehends blüht auch hier eine hoffnungsvolle Volkskirche empor, wie die folgende Statistik zeigt ¹³.

	Missionare		Einh. Priester		Brüder		Einh. Brüder		Schwestern		Einh. Schwestern		Große Seminaristen		Kl. Seminaristen		Katechisten		Katholiken		Katechumenen		Taufen Erwachsener		Taufen von Kindern	
Gabon	27	12	16	10	26	20	7	27	976	90616	26014	1629	1720													
Loango	30	10	5	8	9	1	1	8	447	50833	11538	1477	1917													
Brazzaville	36	6	15	—	32	6	4	48	326	93135	6701	1103	2219													
Bangui	31	1	10	1	16	2	1	7	479	31868	23989	1451	1369													
	124	29	46	19	83	29	13	90	2228	266452	68242	5660	7225													

Die ganz besondere Sorge der römischen Propaganda wendet sich den bisher noch kaum missionarisch in Angriff genommenen Gebieten um den Tschadsee zu. Wie sie 1946 in Kamerun die Apostolische Präfektur Garoua (= Kamerun-Tschad) errichtete, so trennte sie bereits 1940 das westliche französische Oubanghi-Shari vom V. Bangui und übertrug es als Apostolische Präfektur den Kapuzinern von Toulouse, die es aber vor Kriegsende nicht bearbeiten konnten. Jetzt wirken dort 12 Patres und 3 Brüder ¹⁴. Ein schwieriges Arbeitsfeld wies die Propaganda 1947 den Jesuiten in der bis nach Libyen reichenden, Frankreich zweimal an Größe übertreffenden, Apostolischen Präfektur Fort Lamy, unmittelbar an den Tschadsee anschließend zu, wo bereits viele Mohammedaner und viele Protestanten sind ¹⁵.

3°. Portugiesisch-Angola und Mozambique

Nach der 1926 zwischen der Regierung und Rom abgeschlossenen Missionsvereinbarung und besonders durch das Konkordat und den speziellen Missionsaccordo 1940, durch die Neuordnung der Hierarchie in beiden Kolonien, Zuweisung des gesamten niederen Schulwesens an die Missionen und deren tatkräftige Unterstützung durch die Regierung und ganz besonders durch die

¹³ Campagne apostolique 1945/46 CSPA; A. Freitag, De Kerk in Midden-Afrika, DKM 1948, 138 s.

¹⁴ Generalstatistik OMCap. 1948 in: Analecta OMC 48, 98.

¹⁵ Vgl. bes. La Croix vom 8. und 22. Nov. 1947, hierzu angekündigt als Spezialnummer Missi-Sf. Oct. 1948, Les Missions de Tschad.

Herbeiführung einer Reihe neuer Missionsgesellschaften, zeigen bereits jetzt die portugiesischen Missionen einen mächtigen Aufstieg¹.

Die westliche Kolonie Angola umfaßt 1 246 700 km² und zählt 3 Millionen Einwohner. Sie umschließt die neue Kirchenprovinz Luanda mit den beiden Suffraganaten Nova Lisboa und Silva Porto. Die Gesamtzahl der Getauften in den drei Sprengeln beträgt bereits 875 223, die der Katechumenen 45 890. Auch die erst 1933 in den südöstlichen wüstenhaften Teil der Kolonie berufenen Benediktiner von Singaverga haben in ihrer Diözese Silva Porto herrliche Erfolge aufzuweisen. Jede der drei Diözesen verfügt über ihr Kleines Seminar, während das gemeinsame Regionalseminar sich in Canda-Cubango befindet. Einheimische Brüder und Schwestern hat bereits Msgr. Keiling als Apostolischer Präfekt von Cubango ins Leben gerufen. Die alte Legende von einer Million Christen in S. Paul von Loanda ist durch die folgende exakte Statistik des *Annuario Católico de Portugal* für 1947 liquidiert²:

Angola	Erzd. Lunda C. S. P. S.	D. Nova Lisboa C. S. P. S.	D. Silva Porto O. S. B.	Gesamt- summe
Größe km ²	330 900	290 360	625 440	1 246 700
Einwohner	1 509 979	1 284 234	1 000 000	3 795 210
Katholiken	413 899	90 000	66 703	875 223
Katechumenen	?	45 890	?	45 890
Ausw. Priester	69	92	37	198
Einh. Priester	6	5	—	11
Ausw. Brüder	14	36	10	60
Einh. Brüder	3	5	—	8
Ausw. Schwestern	66	98	26	190
Einh. Schwestern	28	31	—	59
Missionen	20	25	17	62
Pfarreien (Nebenstat.?)	7	10	1	18
Primärschulen	296	2 298	747	4 341
Primärschüler	13 280	149 226	19 250	181 756
Große Seminaristen	14	1	—	15
Kleine Seminaristen	122	2	58	182

Ein wahres Schmerzenskind der Weltmission war bis zum Missionsakkord 1940 die *Mozambique mission*. Kardinal de Gouvea von Lourenço Marques konnte nur von 30 000 Katholiken in der ganzen Prälatur berichten. Aber die Franziskaner und Montfortanen hatten doch schon mühevollen Anstrengungen unternommen. Die Neuordnung brachte vollständig neues Leben, wie die folgende Übersicht von 1947 ergibt³:

¹ Zu den Neuordnungen vgl. außer den offiziellen Akten bes. diese Zeitschrift 1940, 270 ff.: M. Bierbaum, Die Missionsverträge von 1940 zwischen dem Hl. Stuhl und Portugal, und 1941, 1 ff.: Bierbaum, Aus dem Missionsrundschriften Saeculo exeunte octavo.

² Vgl. nach dem *Annuario Católico* 1947 die Statistik in Bull. des Miss. 1947, 60 s.; bedeutend geringere Zahlen gibt *Campagne apostolique* 1947 CSPS: Zus. nur 581 000 Getaufte für alle 3 Diözesen und zus. 100 000 Katechumenen. Vgl. Bull. des Miss. 1945, 121: *L'Action missionnaire du Portugal*, bes. S. 130 s.

³ *Annuario Católico* 1947, Bull. d. Miss. 1947, 60 s.

Mozambique	Erzd. Lourenço Marques	D. Beira	D. Nampula	Gesamt- summe
Größe km ²	132 502	360 643	771 175	1 264 320
Einwohner	1 243 829	1 922 596	1 919 767	5 086 192
Katholiken	70 328	40 526	20 156	131 010
Katechumenen	67 308	?	?	67 308 (?)
Priester	56	45	53	154
Brüder	18	21	12	51
Schwester	127	64	62	253
Missionen	26	25	24	75
Pfarreien	2	4	4	10
Primärschulen	414	233	74	721
Primärschüler	80 840	22 649	14 724	118 213
Vorbereitungssemin.	20	300	9	329

Diese unerwarteten Erfolge dankt die Mission vor allem vielen neu-eingetretenen Missionskräften neben den älteren Missionaren. In Lourenço Marques, dessen verdienten Prälaten Tedosio Clemente de Gouvea O. F. M. Pius XII. mit dem Kardinals purpur ehrte (1946), wirken jetzt neben Franziskanern und der portugiesischen kolonialen Missionsgesellschaft einzelne Welt-priester, seit 1947 auch die holländischen Eucharistiner und im Seminar seit 1942 die Lazaristen. In Beira missionieren die Franziskaner das Küstengebiet, die Jesuiten bauen wieder ihre alte Sambesimission neu auf, und im Gehorsam gegen Pius XII. zogen die Weißen Väter, Belgier und Italiener, 1946 in das Gebiet von Sena, Mutarara, Chemba, Gorongozo und Barué ein. In Nampula missionieren außer der genannten kolonialen Priestermissionsgesellschaft die Montfortanen und neuerdings die italienischen Consolatamissionare sowie Schweizer Kapuziner im Gebiet von Quelimane mit 14 Patres, 4 Brüdern und 18 Schwestern⁴. Die Lage ist trotz günstiger Stimmung bei Regierung und Volk keineswegs rosig. In Mozambique ist der Islam sehr propagandistisch tätig. Auch der Protestantismus entfaltet sich. Vor allem sind auch kommunistische Wühlereien im Gange, die infolge der Arbeiteranwerbung für die südafrikanischen Minen und Plantagen und ihrer verheerenden Wirkung auf das familiäre und soziale Leben nur allzuviel Boden finden. Das wichtigste Missionsproblem bilden Schule und Erziehung, die nach neuen Hilfskräften schreien. Bereits hat Portugal in Mittelafrica der Kirche eine ganze Million Christen zugeführt und ist auf dem Wege zu weiteren Millionen⁵.

4°. Die Missionskirche in Belgisch-Kongo

Das am weitesten fortgeschrittene und zu den größten Hoffnungen für eine einheimische, wirklich bodenständige Kirche berechtigende Missionsfeld des Schwarzen Erdteils ist Belgisch-Kongo. Von den 26 Vikariaten versehen die Weißen Väter 5, die Scheutisten 4, die Jesuiten 2, die Prämonstratenser, Redemptoristen, Mill Hiller, Priester und Missionare vom Heiligsten Herzen, Spiritaner, Benediktiner, Kapuziner, Salesianer, Dominikaner, Franziskaner,

⁴ Vgl. *Analecta OMCap.*, 1947, 98.

⁵ Zum Ganzen vgl. auch meine Übersicht in *DKM* 1948, Febr. S. 147/48; auch *Gr. Lacs* 1947 avril 5 ss, Bayons de grâce au Mozambique.

Kreuzherren, Assumptionisten, Passionisten und Oblaten der Unbefleckten Jungfrau je 1; und je 1 Apostolische Präfektur die Lazaristen (Bikoro) und die Prämonstratenser (Lolo). Picpusmissionare, Josefieten und Montfortanen arbeiten bereits in den für sie abgetrennten Gebieten von Leopoldville, Lisala und Oberkassai unter Scheutvelder Leitung, die Lateran-Kanoniker im südöstlichen Teil des Vikariats Stanley-Falls der Herz-Jesu-Priester. Weitere belgische Ordensprovinzen, darunter auch die Steyler Patres, bereiten sich auf die Übernahme neuer Missionsgebiete vor¹. Wenn irgendwo, hat sich in Belgisch-Kongo die Errichtung einer Apostolischen Delegatur im Jahre 1930 und die kluge strategische Leitung des Missionswerkes durch S. Exz. Erzbischof Giovanni Dellepiane bewährt. Die enormen Leistungen der Mission werden durch die folgenden allgemeinen Zahlen vom 30. Juni 1947 in helles Licht gerückt²:

Zusammenfassung der Missionsstatistiken von 1947

Oberfläche km ²	2 375 901	Katechisten	24 011
Kirchliche Territorien	28	Primärschulen	17 688
Hauptstationen	436	Primärschüler	827 973
Kirchen	1 252	Normalschulen	46
Kapellen	17 564	Normalschüler	3 752
Gesamtbevölkerung	13 951 718	Berufsschulen	117
Heiden	9 316 186	Berufsschüler	4 436
Mohammedaner	63 227	Mittelschulen	32
Protestanten	561 484	Mittelschüler	4 357
Eingeborene Katholiken	3 104 799	Lehrpersonen	20 016
Ausländische Katholiken	28 980	Hospitäler u. Apotheken	599
Katechumenen	876 942	Betreute Kranke	14 657 822
Missionspriester	1 483	Aussätzigenheime	51
Eingeborene Priester	219	Aussätzige	6 192
Missionsbrüder	551	Maternités	161
Einheimische Brüder	274	Konsultationen	2 414 422
Missionsschwestern	1 684	Geburten	44 543
Eingeborene Schwestern	421	Druckereien	21
Regionalseminare	5	Zeitschriften	31
Seminaristen	354	Taufen Erwachsener	83 668
Kleine Seminare	23	Taufen von Kindern	123 903
Kleine Seminaristen	1 583	Eheschließungen	33 615
Einh. Brüdernoviziate	17	Kommunionen	33 006 434
Einh. Brüdernovizen	65	Jahreszuwachs einh. Kath.	119 399
Einh. Schwesternnoviziate	20	Schulkinderzuwachs	37 660
Einh. Schwesternnovizen	100	Taufen mehr 1947	5 656
Sozialdienst-Assistenten	14	Trauungen mehr 1947	1 929

Das wichtigste Missionsereignis der belgischen Kongomission in der Nachkriegszeit ist jedenfalls die III. Plenarkonferenz der sämtlichen Missionsoberen unter dem Vorsitz des Apostolischen Delegaten Dellepiane vom 25. Juni bis zum

¹ Vgl. die Darstellung der Entwicklung der kirchlichen Hierarchie und Einteilung in Belgisch-Kongo von Fr. Geerts in: Kerk en Missie 1948 No. 89 und 90.

² Nach den offiziellen Statistiques Annuelles des Missions Catholiques du Congo Belge et du Ruanda-Urundi 1947, Leopoldville. Vgl. KM 1948, 90—95.

8. Juli 1945 in Leopoldville. Alle großen und zum Teil brennenden Missionsprobleme wurden in tiefgründigen Referaten und Diskussionen beraten, z. B. das Verhältnis der Mission zur Kolonialpolitik und Gesetzgebung, das Eheproblem nach allen Seiten, Schule und Erziehung, Moral und soziale Frage, Presse, Bioskop usw.³. Aus allen Vorlagen klingt die große Sorge für die Weiterentwicklung des Missionswesens unter den gegenwärtigen, außerordentlich großen Schwierigkeiten, ohne daß direkt von einer „Missionskrise“ gesprochen wird. Aber in vielen Missionskreisen und auch führenden Missionszeitschriften ist von einer solchen Krise die Rede. Sie bildete zum großen Teil den Hauptgegenstand der Löwener Missionswoche 1947⁴. Führende missiologische Benediktiner neigen der Ansicht einer schweren Krise zu⁵. Andere, besonders Jesuiten, erkennen wohl die gewaltigen Gegenströmungen und Schwierigkeiten im Missionswerk der Gegenwart an, halten sie aber für die natürliche Auswirkung der zum Siege durchbrechenden Mission. Nur wenn keine Lösung der akuten schweren Probleme gefunden würde, müßte man von einer wirklichen Krise sprechen⁶. Die pessimistischen Krisenartikel stützen sich vor allem auf die Berichte von heimkehrenden Missionaren und auf Briefe aus den Missionen, die besonders hervorheben: 1. Nachlassen des ersten Eifers der Christen; 2. Zügellosigkeit in den sog. Centras, wohin Tausende zwecks Arbeit usw. geströmt sind; 3. Wiederaufleben der Polygamie; 4. unchristliche Einstellung der sog. Evolués; 5. Rückgang der Taufen Erwachsener und der Katechumenzahlen usw. Auch studienhalber nach dem Kongo gereiste Interessenten kehrten enttäuscht zurück. Viele — aber nicht alle — glaubten die Schwierigkeiten auf die Kriegseinwirkungen schieben zu können. Aber die Ursachen liegen viel tiefer. Für eine gewisse Verminderung des Wachstums sprechen die offiziellen Statistiken von selbst:

1934: 1 232 018 Christen			
1939: 2 127 986 Christen,	durchschnittl.	Jahreswachstum	159 000
1945: 2 892 566 Christen,	„	„	92 834
1946: 2 985 400 Christen,	„	„	119 399

Den Hauptrückgang brachte in den letzten Jahren Ruanda, aus dem wegen Hungersnot viele Hunderttausende nach dem englischen Gebiet auswanderten. Die frühere Fruchtbarkeit bewahrten ungeschmälert die Vikariate: Buta, Stanley-Falls, Beni, Matadi, Lisala, Albertsee, Kwango, Kivu und Sakania; verlangsamten Fortschritt wiesen auf die Vikariate: Urundi, Boma, Oberkassai, Kisantu, Niangara, Ubangi und Bondo; ganz zum Stillstand kamen: Nordkatanga, Boude-wijnstad, Lulua-Katanga, Coquilhatstad, Basankusu und Lolo. Dagegen machten Leopoldville und Katanga große Fortschritte, während in Ruanda die Zahl der Getauften von 353 736 i. J. 1943 auf 312 912 i. J. 1946 sank, 1947 aber wieder um 5834 stieg. Die Zahl der Katechumenen war von 748 427 i. J. 1936 auf 847 326

³ Vgl. Troisième Conférence plénière des Ordinaires des Missions du Congo Belge et du Ruanda-Urundi, Leopoldville 1945

⁴ Vgl. hierzu Bull. d. Miss. 1947, 109 ss, La XVIIIe Semaine de Missiologie de Louvain, bes. S. 117.

⁵ Dom Alex. Gilles de Pélichy O.S.B., Crise dans la Chrétienté du Congo, in: Bull. d. M. 1947, 118—136 und Dom Arn. Storms O.S.B., Crisis in de Belgische Kongo, in: DKM 1948, 136.

⁶ Vgl. den Hauptartikel dieser Richtung von A. Cauwe S. J., De Missie in Belgisch-Kongo, in: Kathol. Cultureel Tijdschrift, Streven 1948, 842—850 und 961—967; auszugsweise in Kath. Archief vom 30. Juli 1948, 451—456.

gestiegen und hat 1947 mit 29 000 Zuwachs 876 942 erreicht⁷. Die Zahl der Erwachsenentaufen ist nur um ein wenig gesunken und seit 1945 wieder im Ansteigen, von 77 087 bereits auf 83 668; die der Kindertaufen stieg sogar von 101 290 auf 123 903 in derselben Zeit. Aber da vielfach bereits die Schulkindertaufen als Erwachsenentaufen gerechnet werden, ist ein gewisser Rückgang in dem eigentlichen Bekehrungswerke sicher. Jetzt wirkt sich an erster Stelle bereits der biologische Zuwachs aus den christlichen Familien aus. Die Ursachen sind 1. Mangel an Missionspersonal. Im Kriege kamen kaum neue Missionare, einige wurden als Almosenierte der Mission entzogen, andere schieden infolge Krankheit und Überalterung ganz oder teilweise aus, während die Seelsorge-, Schul-, Caritas- und Sozialarbeiten wuchsen und für die direkte Bekehrungsarbeit nicht viele Kräfte übrigblieben. 2. In einigen Strecken ist die Bevölkerung praktisch fast ganz christianisiert, so daß keine Massenbekehrungen mehr möglich sind. 3. Die in den Vordergrund gerückten Missionsaufgaben: Bildung des einheimischen Klerus und Ordenswesens, Schulfrage usw., haben zunächst der Missionierung manche Kräfte vorweggenommen⁸. Eben darin nun, daß doch erst ein Drittel der Bevölkerung für das Christentum gewonnen und praktisch die zwei Drittel augenblicklich nicht mehr, wie es sein müßte, erfaßt werden, sondern ein Zustand der Stabilisierung der Missionskirche erreicht zu sein scheint, wollen manche die eigentliche Krise sehen. Zwei große Probleme eröffnen sich hier für das Missionswerk, das eine: Wie innerhalb der bereits erzielten Christenheit die Solidierung der einheimischen Kirche zu erreichen ist, und das zweite: Wie der große Rest der Heidenwelt unter den gegenwärtigen schwierigen Verhältnissen noch heringebracht werden kann.

Das erste Ziel ist auf dem besten Wege, verwirklicht zu werden. Die ganze, das Mutterland achtzigmal an Größe übertreffende Kolonie ist mit vielen Tausenden von Kirchen, Kapellen, Stationen, Schulen usw. überzogen, die in strategischer Leitung hierarchisch zusammengefaßt sind und eine feste Einheit bilden. Der Prozentsatz an Katholiken ist überall schon sehr ansehnlich. Ferner nehmen die christlichen Familien schnell zu. Sie werden auch in der christlichen Auffassung tiefer und fester. Von den 490 207 christlichen Familien wurden bei einer Enquête 1944 434 633 ganz intakt gefunden, d. s. 88 Proz. Gebetsleben und gute Kindererziehung nehmen ständig zu. Staunenerregend ist es, wie verhältnismäßig schnell und qualitativ gut das Problem des einheimischen Klerus gelöst wird. Nur 5 Missionen hatten 1947 noch kein eigenes Kleines Seminar, aber 5 Große Seminare zählen über 350 Philosophen und Theologen aus beinahe allen Einzeldistrikten. Seit 1946 besteht für den einheimischen Klerus ein eigenes Zweimonatsorgan: *Revue du Clergé africain*. Größere Mühen bringt die Bildung einheimischer Ordensbrüder mit sich, wie überall in der Weltmission, während die religiösen Schwesterngemeinschaften sich überaus zahlreich und gediegen entwickeln⁹.

Den schwächsten Punkt sieht P. Cauwe S. J. für die Pflanzung der einheimischen Kirche noch in der christlichen Laienentwicklung, besonders der sog. Gebildeten. Die zahlreichen Katechisten (über 24 000!), die um die Bekehrung in den vergangenen Jahrzehnten besonders verdient sind, stehen nicht mehr auf der Höhe, um in besonderer Weise noch ferner ein Sauerteig für die heidnische Um-

⁷ Vgl. zu den offiziellen Statistiken Abbé Collard in *Gr. Lacs* 1947, 15. avril pp. 414 s.; A. Cauwe S. J. a. a. O. 843 ss.

⁸ Vgl. Cauwe S. J. a. a. O. p. 845 s.; bes. auch Pelichy O. S. B. a. a. O. p. 119 s.

⁹ Siehe oben die Statistik.

gebung zu sein. Auch die Lehrpersonen (nahezu 20 000!) stehen in Gefahr, für die Mission verlorenzugehen, da sie dieselben nicht genügend heben und entlohnen kann, während materielle Berufe sie locken. Noch schlimmer ist es um die übrigen sog. *Evolués* bestellt. Man sagt, daß sie häufig der Kirche und der Mission entfremdet sind, ja ihnen vielfach feindlich gegenüberstehen (!). Hier hat es bestimmt an der nachhaltigen, religiös-moralischen Beeinflussung nach Abgang von der Schule gefehlt.

Überhaupt scheint vielerorts, d. h. ziemlich überall, eine gewisse Erschlaffung im christlichen Leben eingetreten zu sein. Der erste „Pfingststurm“ ist über den Kongo nun hinweggebraust. Auch das erste Feuer des Eifers ist erloschen. Vielfach tritt ein Zustand ein wie in den älteren christlichen Ländern, wie sich deutlich am mangelnden Kirchenbesuch, besonders auch in den Centras, wo reiche Gelegenheit an Sonntagen ist, und an der nicht gerade überwältigenden Zahl der Kommunionen (33 006 434) usw. zeigt. Katastrophal wirkt sich nicht bloß für den sozialen Bestand und Zusammenhang der einheimischen Bevölkerung, sondern auch für die christliche Pastoration die allgemeine Flucht vom Lande in die großen Städte, Industrien usw. aus, wo die Neulinge meist erst zu spät erfaßt werden, wo Laster und Verhetzung von allen Seiten auf sie lauern, das Bekehrungswerk bedeutend schwerer ist usw., während in den Dörfern die zurückgebliebenen Frauen und Kinder anderen Gefahren ausgesetzt sind; wo die Vielweiberei wieder auflebt und das Familien- und Stammesleben bedroht ist. Sowohl die Bischofskonferenz von Leopoldville 1945 wie der kürzlich stattgefundene jährliche Regierungsrat haben sich mit dem Problem der Polygamie beschäftigen müssen¹⁰. Dazu kommt der revolutionäre Geist, der nicht bloß von Moskau her, sondern auch infolge mangelnder sozialer Fürsorge seitens der Kolonialregierung und der Weißen, durch schwärmerische, nationalistische, kommunistische Strömungen und durch die politisch-wirtschaftliche Bewegung des Kibangismus im Westen und die Kitawalabewegung im Osten gefördert worden ist, wodurch die missionarische Arbeit ungemein erschwert wird¹¹. Auch hinsichtlich der Arbeiterverhältnisse muß die Mission, wenn sie ihren Einfluß auf die Masse bewahren und eine neue christliche soziale Ordnung herbeiführen will, ein soziales Angesicht haben. Für das Schul- und Erziehungswesen wird einerseits eine mehr dem praktischen christlichen Leben dienende, anderseits eine der höheren Bildung angemessene Erweiterung durch Höhere Schulen und besonders ein eigentliches Hochschulkolleg gefordert. Für letzteres soll die Löwener Universität eingespannt werden, wie sie um 1930 ja auch den ärztlichen und Landbauschulen als Gründerin diente¹².

Nicht zu verwundern ist es, daß missionsfeindliche Elemente am Werke sind, der Mission das Schulmonopol zu entwenden und vor allem alles Höhere Schulwesen in Laienhände zu bekommen¹³. Im besonderen wurde bis ins belgische Parlament von sozialistischer Seite das bestehende Manko „weiblicher Ein-

¹⁰ Kath. Archief No. 29. 1948 und III.e Conférence plénière, Leopoldville 1945, 116 ss.

¹¹ Vgl. III.e Conférence. Rapport von Msgr. de Hemptinne pp. 245 ss; P. J. van Wing, De sociale toestand bij de inlanders in Belg.-Kongo, in: KCT, Streven 1946, 261—273.

¹² Vgl. Conférence... p. 156; Dom R. Steenbergshen O. S. B., Le problème de l'Enseignement populaire au Congo Belge, in: Bull. d. Miss. 1945, 139—145.

¹³ Vgl. Fidesbericht vom 5. 6. 1948 No. 1013.

geborenenbildung“ der Mission als große Schuld zugemessen, während gerade sie es ist, die ihr langsam gegen Berge von Schwierigkeiten die Wege gebahnt hat¹⁴.

So ringen allenthalben hier mehr, dort weniger alle Missionare mit vereinten Kräften und nach einheitlichen Plänen, um die großen Schwierigkeiten für das Werk der Christianisierung in Belgisch-Kongo zu überwinden und die bereits erreichten außerordentlichen Erfolge durch Vertiefung und Erweiterung zu vollenden. Mit P. Cauwe S. J. sehen wir diese Arbeit besonders nach drei Richtungen hin sich vollziehen: 1. Apostolat der Centras mit ihren zusammengeströmten kunterbunten, oft entwurzelten und aller Gefahr preisgegebenen landflüchtigen Bevölkerung; 2. starke und gediegene Heranbildung einer katholischen Elite unter den Eingeborenen; nach dem einheimischen Klerus und Hilfspersonal der Missionare eine Laienelite, die imstande ist, die katholischen Belange der Kirche am Kongo zu tragen und zu stützen; 3. wichtigste Missionsarbeit muß die Gewinnung und Erhaltung der katholischen Jugend sein zur Bildung einer christlichen Gesellschaft vermittelt guter Familien.

Mit seiner Riesenkolonie hat das kleine katholische Belgien sich eine Riesenverantwortung aufgeladen; aber bis jetzt hat es in großer Zahl auch seine Aufgaben erkannt.

5°. Britisch-Ostafrika

Ein ungeheuer ausgedehntes Gebiet von 5 141 338 km² Fläche erstreckt sich Britisch-Ostafrika von einem Wendekreis bis zum andern durch die ganze heiße Zone vom Mittellauf des Nils bis zum Sambesi, rechts und links vom ostafrikanischen Seengebiet. Die missionarisch jedoch wenig fruchtbaren Sudangebiete abgerechnet, wächst im übrigen englischen Osten eine blühende Missionskirche heran, die von insgesamt 22 977 083 Bewohnern bereits 2 216 660 = 9,6 Proz. Getaufte und 307 947 Katechumenen zählt. Für 1939 zählte die Propagandastatistik 1 577 717 Getaufte, 1945 die Apostolische Delegatur: 1 931 367, was ein Wachstum von rund 640 000 für die Kriegsjahre bedeutet, während die Delegatur selbst für 1945/46 den Zuwachs mit 169 327 berechnet.

Ein unberechenbarer Segen für die gesamte ostafrikanische Mission war zunächst im Jahre 1928 die Apostolische Visitation durch Msgr. Hinsley zwecks Regelung der brennenden Schulfrage und 1930 die Errichtung der Apostolischen Delegatur von Mombasa für Britisch-Ostafrika. Ebenso kluge wie tatkräftige Leitung hat dem gesamten Missionswesen durch strategische Anlage, Kooperation und ständige Orientierung eine gewaltige Stoßkraft verliehen und bereits einen festen Unterbau für die einheimische Kirche gelegt, zuerst unter Kardinal Hinsley, seit 1934 unter Msgr. Riberi und seit 1946 unter Msgr. David Mathew. Besonders das Schulwesen hat sich zahlenmäßig und noch mehr qualitativ emporgearbeitet unter dem Druck der Regierungsforderungen und der großen Konkurrenz von Protestanten, Mohammedanern und namentlich der Regierungsschulen. 3794 Elementarschulen mit 200 855 Schülern und 90 292 Schülerinnen, zusammen 291 147 Schulkindern, 63 Normalschulen mit 2849 und 219 Mittel- und

¹⁴ Vgl. Missi S. J., *L'Evolution féminine suit la même Courbe*, Gr. Lacs 1947, 46 ss; Gr. Lacs, Spezialnummer *Soeurs Blanches* 1948 1. Février u. a. nummer); J. van Wing S. J., *Meisjesschoolen in Belg.-Kongo*, in: *Jezuïten-Missies*, 1948 No. 52, p. 65 ss; *Evolution féminine dans Le Bas-Congo*, in: *Missionnaires de chez nous* 1948 fortlauf. v. e. Schwester Sr. Marie Andrédu S. C.; *La Femme Noire* (maître ouvrage); dieselbe in *Rythmes du Monde* 1946, 61 ss. und bes. 1947, 46 ss; Gr. Lacs, Spezialnummer *Soeurs Blanches* 1948 1. Février u. a.

Höhere Schulen mit 16 434 Knaben und 7 141 Mädchen repräsentieren nicht bloß eine unvergleichliche Leistung der Mission, sondern garantieren auch am allermeisten das solide Hineinwachsen der afrikanischen Jugend in die Kirche und umgekehrt. Das Missionsheer setzt sich zusammen aus 1371 europäischen und 232 einheimischen Priestern, 462 weißen und 106 schwarzen Brüdern, 1291 europäischen und 1066 einheimischen Schwestern, 12 685 Katechisten und 6188 Lehrpersonen. Die Hoffnung des Priesternachwuchses bilden 1479 Kleine und 327 Große Seminaristen. Auch 12 Druckereien stehen im Dienst des Apostolates. Das Bild der einzelnen Kolonialmissionen ergibt sich aus der folgenden Statistik:

Allgemeine Übersicht¹⁵:

	Kenya	Uganda	Tanganika	Nyassaland	Nord- rhodesia	Sudan br.
1. Größe in km ²	582 374	243 973	551 349	103 482	745 760	2 913 000
2. Bewohner	3 484 958	3 877 884	5 881 439	1 991 300	1 636 502	6 105 000
3. Miss. Terr.	4	9	15	2	6	4
4. Katholiken						
(1946)	247 903	861 394	599 377	230 644	219 830	57 512
(1939)	195 876	652 429	429 285	156 292	159 829	34 006
5. in %	7,11	22,21	10,19	11,58	13,31	0,94
6. Jahreszunahmen	18 820	109 248	14 430	11 255	10 591	4 982
7. Katechumenen						
(1946)	54 686	103 623	53 156	28 406	59 325	8 751
(1939)	53 941	123 252	97 336	34 129	48 066	18 986
8. Ausl. Priester	197	316	500	112	139	107
9. Ausl. Brüder	33	84	237	14	47	47
10. Ausl. Schwestern	316	220	403	54	115	183
11. Einh. Priester	6	114	88	15	—	9
12. Einh. Brüder	—	83	16	7	—	—
13. Einh. Schwestern	97	582	312	57	17	1
14. Katechisten	1 344	3 553	5 049	1 368	718	653
15. Lehrer	796	2 759	1 018	464	817	314
16. Seminaristen						
Große	14	70	162	33	33	15
Kleine	119	331	658	197	141	33
17. Element. Schulen	727	847	481	1 094	512	133
18. Schüler	40 762	65 453	41 068	20 345	28 105	5 122
19. Schülerinnen	16 123	19 855	23 374	16 993	12 272	1 675
20. Normalschulen	8	22	14	5	7	7
21. Normalschüler	250	913	979	248	289	170
22. Mittel- u. Höh. Schul.	62	39	20	38	45	15
23. Schüler	7 287	2 033	1 339	2 725	1 985	1 065
24. Schülerinnen	3 040	464	1 011	1 337	458	831
25. Osterkommunionen	123 664	312 465	285 791	112 157	85 530	25 771
26. Ehen (kathol.)	2 133	4 843	15 573	1 212	1 180	592
27. Ehen (gemischte)	37	6	274	480	467	34

¹⁵ Nach der offiz. Statistik der Delegatio Apostolica Africae orientalis et occidentalis britannicae. Status missionum 1945—1946, Mombasa. Die Vergleichszahlen von 1939 nach Le Missioni Cattoliche (Propaganda), Roma 1946, 463 ss.

Das an Ausdehnung größte und Bevölkerung zahlreichste Gebiet, der anglo-ägyptische Sudan, hat die wenigsten Katholiken, und davon die meisten in den 2 Veronenser Missionen, im Vikariat Bahr-el-Gebel und in der Präfektur Bahr-el-Gazhal 52 503, während das Vikariat Khartum nur 2900 und die Präfektur Kodok (Mill Hill) 2100 Getaufte aufweisen. Es sind vorwiegend mohammedanische Gebiete mit bösertigem Klima.

Das fruchtbarste Missionsfeld ist immer noch Uganda, das auch nach seiner wiederholten Teilung im Stammvikariat Uganda selbst noch 194 133 Getaufte und 7072 Katechumenen zählt. Es wird überholt von dem andern Weiße-Väter-Vikariat Ruwenzori mit 193 180 Getauften und 99 823 Katechumenen, und dieses wieder vom Mill-Hiller-Vikariat Obernil mit 247 799 Getauften und über 30 000 Katechumenen. Seine Teilung in zwei Vikariate, in Obernil und Kampala (1948), war aufs beste vorbereitet. Auch das Vikariat Masaka des einheimischen Bischofs Msgr. Kiwanuka hat über 118 000 Getaufte und 4000 Katechumenen, die Veronenser in Äquatorialnil ebenfalls 118 603 bzw. 8611. Bedeutend geringer sind die Zahlenerfolge in den 15 Territorien von Tanganika im ehemaligen Deutsch-Ostafrika, wo an der Küste, z. B. in Daressalem, Bagamoyo usw., der Mohammedanismus stärker eingedrungen ist, die Erinnerung an die Sklavengreuel nachzittert, die protestantische Mission usw. das Bekehrungswerk sehr erschweren. In solider methodischer Arbeit haben die deutschen Benediktiner von St. Ottilien in ihrem Abteigebiet Peramiho mit 109 522 Getauften und 7484 Katechumenen den größten Erfolg aufzuweisen, wogegen ihre schweizerischen Mitbrüder im Abteigebiet Ndanda erst 26 423 Getaufte und 2627 Katechumenen erreichten. In Peramiho sind über 43 Proz. der Bevölkerung getauft, in Ndanda 7,5 Proz. Von den 7 Vikariaten und Präfekturen der Weißen Väter im Tanganikaterritorium steht Bukoba mit 101 054 Getauften und 14 830 Katechumenen an der Spitze (= 20 Proz. getauft), danach Karema mit 80 915 Getauften = 5,8 Proz. und 9125 Katechumenen. Die kleine Tukumijmission mit 15 000 Getauften = 6,3 Proz. und 2000 Katechumenen konnte zwar im Kriege ihr deutsches Personal unter Einschränkungen und fremder Leitung halten, ist aber auch mit anderm Personal gemischt worden. Von den drei ostafrikanischen Missionen der Missionare vom Heiligen Geist gehören die Vikariate Bagamoyo und Kilimandscharo hierher. Ersteres wird jetzt von Holländern versehen, letzteres von Amerikanern. Sie zählen beide, z. Z. zu fast gleichen Teilen, zusammen 130 000 Getaufte und 14 000 Katechumenen. Die italienische Consolatamission von Iringa konnte nach Internierungen, räumlichen Einschränkungen und Unterstellung unter fremde Leitung ihren Betrieb aufrechterhalten und zählt jetzt 21 308 Getaufte = 7 Proz. und 2163 Katechumenen. In Tosamaganga setzt P. Sciolla seine missionsärztliche Tätigkeit seit 20 Jahren zum großen Segen der Bevölkerung fort und hat dafür ein eigenes großes Missionshospital zur Verfügung. In einer Epidemie konnte er bis auf 5 alle 3000 behandelten Kranken retten.

Obwohl der Ausgangspunkt der gesamten neueren ostafrikanischen Mission seit 1860, ist auch heute noch die Zansibarmission der Spiritaner in der Kenyakolonie sehr schwierig und vom Protestantismus (67 021 Anhänger) und besonders vom Islam mit mehr als 360 000 Bekennern stark überholt. Immerhin hat sie es auf rund 40 000 Getaufte und fast 10 000 Katechumenen gebracht. Noch bescheidener repräsentieren sich zahlenmäßig die beiden Consolatadistrikte Meru (Präfektur) und Nyeri (Vikariat) mit nur 7499 bzw. 25 517 Getauften und 1907 bzw. 4168 Katechumenen. Nyeri selbst ist ein echter christlicher Brennpunkt mit seinen Seminarien, Höheren Schulen, Hospital, Druckerei usw. 114

„Alte“ aus allen Teilen der Mission hielten 1947 wieder ihren vorkriegsmäßigen jährlichen Kongreß ab, wo z. B. Heidenapostolat, Kindererziehung, Verteidigung der christlichen Ehe, Kirchenzehnt usw. programmäßig behandelt wurden. Hier wurde auch der feierliche Empfang des italienischen neuen Vikars Msgr. Cavallera vorbereitet. Das an ihre Ugandamission Oboin-Kampala anstoßende Vikariat Kisumu der Mill Hiller ist weitaus die fruchtbarste Kenyamission mit 183 729 Getauften und 44 432 Katechumenen und fast 36 000 Schulkindern von 56 000 in ganz Kenya. Besonders auch seine 3 Normal- und 32 Mittlere und Höheren Schulen mit über 8000 Studierenden stellen die Mission in jeder Hinsicht in helles Licht.

In Nyassaland ernten Weiße Väter im gleichnamigen Vikariat mit 61 824 Getauften und über 10 000 Katechumenen und Montfortanen im Vikariat Shiré mit 180 478 Christen und 12 633 Katechumenen eine reife Frucht. Vor allem die letzteren haben in 46 Missionsjahren seit 1901 „eine der schönsten Missionen von ganz Afrika“ gebildet, wie Kardinal Fumasoni-Biondi dem Apostolischen Vikar Msgr. Anneau bei der Beatification des Stifters Grignon von Montfort erklären konnte. Doch scheinen die eigentlichen Volksschulen: 145 mit 5800 Knaben und 3700 Mädchen und 2 Normal- und 3 Höhere Schulen mit insgesamt 291 Besuchern noch des Ausbaues bedürftig zu sein! Aber auch in Nyassaland zählen die Weißen Väter nur 97 Elementarschulen mit 8747 und 12 Höhere Schulen mit 693 Schülern, während in beiden Gebieten die Bushschulen über 1000 mit 50 000 Besuchern aufweisen.

In Nordrhodesia steht das älteste Vikariat Banguelo der Weißen Väter mit 126 374 Getauften und 20 007 Katechumenen, 1235 Erwachsenen- und 5064 Kindertaufen (1947) überragend an der Spitze aller 6 Missionssprengel. Ihre beiden andern Missionen, Vikariat Lwangwa mit 34 098 und Präfektur Fort-Jameson mit 31 012 Getauften, haben nur ein Drittel der Getauften von Banguelo, aber 12 083 bzw. 20 937 Katechumenen, während die irische Kapuzinerpräfektur Victoria-Falls im ersten Aufblühen begriffen ist und 6311 eingeborene Christen und 6000 Katechumenen zählt. Wie im angrenzenden Tukuju, konnte auch im Vikariat Lwangwa sich das deutsche Personal halten. In Banguelo wird sehr über Personalmangel geklagt. Von den 60 Missionaren sind 12 bereits über 70 Jahre alt, 12 wirken an den Primärschulen, 3 leiten die Normalkurse, 7 das Kleine Seminar, und für die Pastoration der 18 Stationen, deren jede so groß ist wie ein französisches Departement, und für die eigentliche Bekehrungsarbeit bleiben dann noch 30 übrig! Die Katholiken befinden sich hauptsächlich in dem sog. katholischen östlichen Teil, den ihnen die englische Regierung bestimmte, während sie den Protestanten die westliche Zone zuteilte und bis 1930 den katholischen Missionaren den Zutritt verbot. Katechisten legten aber eine starke Bresche in das verschlossene Gebiet. Eine andere bittere Klage bezieht sich auf die massenweise Auswanderung in das Kupferminengebiet. Viele sind dazu gezwungen, um die hohen Steuern entrichten zu können. Ganze Städte und Dörfer entvölkern sich, während anderswo Städte mit zusammengewürfeltem Volk erstehen. Familienleben und Stammesverbände werden zerrissen und so nicht bloß der gesunden Missionsentwicklung entgegengewirkt, sondern auch der einfachen natürlichen Moral schwerer Schaden zugefügt¹⁶.

¹⁶ Fidesbericht 1947 vom 16. August No. 827/228. Zum Ganzen von Ostafrika: Status Missionum anni 1945/46 der Delegatio Apost. Africae, Mombasa; für die Weißen Väter Gr. Lacs, bes. 1948 No. 9 vom 15. Mai pp. 472 ss; für Mill Hill die Annalen von Mill Hill 1948 Juli, S. 47 f.; für die Spiritaner Cam-

	Eing. Schüler	Elem.-Schulen f. Eingeborene	Katechisten	Einh. Schwestern	Europ. Schwestern	Brüder	Priester	Katechumenen	Eingeb. Katholiken	Ind. u. farb. Katholiken	Europ. Katholiken
1. Kap der Guten Hoffnung											
Cape-Town V. Cl. S.	501	2	10	14	339	39	72	394	941	14 009	13 750
Port Eliz. V. Cl. S.	2 091	17	30	9	519	37	74	811	3 774	8 218	10 458
Kimberley V. O. M. I.	6 911	47	31	—	155	29	29	3 384	21 725	1 344	3 061
Keimoes V. O. S. F. S.	—	—	66	16	355	16	17	355	—	12 147	614
Aliwal V. S. S. C.	1 364	15	20	13	140	6	24	697	6 722	878	818
Umtata V. C. M. M.	2 226	30	27	21	129	10	21	921	11 148	1 211	787
Oudtshoorn P. S. A. C.	—	—	20	—	107	11	20	400	2 295	2 995	1 045
Kokstad V. O. F. M.	1 448	28	46	12	56	4	19	612	10 910	1 475	220
Queenstown V. S. A. C.	1 560	24	57	10	97	18	19	1 543	2 000	450	1 000
2. Natal											
Natal V. O. M. I.	15 050	108	80	53	418	28	80	2 244	51 957	6 720	13 527
Marianhill V. C. M. M.	17 013	198	87	150	343	97	72	2 926	106 259	795	677
Eshowe V. O. S. B.	4 876	71	35	42	59	32	29	1 335	12 736	516	471
3. Transvaal											
Johannesb. V. O. M. I.	15 400	47	159	—	699	60	128	4 100	36 300	2 200	33 000
Abb. Pietersbg. O. S. B.	6 159	41	50	20	86	23	18	1 893	9 943	281	877
Lydenburg P. F. S. C.	3 062	32	6	—	63	19	18	582	5 193	158	1 361
4. Orange Freistaat											
Kroonstad V. C. Sp. S.	3 936	17	45	—	62	7	31	4 267	19 464	299	742
5. Südwesafrika											
Gr. Namagual. F. S. F. S.	683	13	14	1	61	5	14	158	4 850	1 800	300
Windhuk V. O. M. I.	2 810	50	45	14	136	32	38	1 679	15 332	200	1 069
6. Eingeborenen-Territ.											
Basutoland V. O. M. I.	343/35 186	558	244	154	44	115	687 / 17 070	687 / 17 070	171	26	58
Swaziland V.	924	301	22	44	15	15	524 / 10 437	524 / 10 437	10	228	64
7. Südrhodesia											
Salisbury V. S. J.	10 950	401	205	91	281	24	54	4 496	31 030	1 161	3 203
Fort Victoria S. M. B.	7 306	95	63	21	26	6	26	2 055	21 722	57	128
Bulawayo V. C. M. M.	5 630	91	18	11	93	7	16	1 365	8 891	750	2 027

Anßer den Eingeborenenschulen werden noch 157 für 34 032 europäische Kinder und 10 Schulen für 127 farbige Kinder von den Missionen gehalten.

6. Die katholische Missionskirche von Südafrika¹

Da die südafrikanische Mission auch von P. Hagel O. M. I. in dieser Zeitschrift behandelt wird, kann sich diese Übersicht noch mehr als bei Britisch-Ostafrika auf einige hauptsächlich statistische Angaben beschränken. Kirchlich oder als Missionsfeld betrachtet, umfaßt die Apostolische Delegation von Südafrika mit ihrem Sitz in Pretoria (seit 1947) die südafrikanische Union. Von den 16 Millionen Bewohnern(?) sind nach dem offiziellen Statistischen Jahrbuch für 1948: 59 257 europäische, 4672 indische, 53 293 farbige und 559 501 eingeborene Katholiken, zusammen 701 721 sowie 63 551 Katechumenen. In 23 Missionssprengeln arbeiten an ihrer Seelsorge und der Heidenbekehrung: 949 Priester, 573 Brüder, 4009 europäische und 764 einheimische Schwestern und 1682 Katechisten. Wie sehr das Schwergewicht der Missionstätigkeit und die Hoffnung der Kirche auf der Schultätigkeit beruht, zeigen einige Zahlen. 1947 gab es 157 Schulen mit 34 032 europäischen Kindern, 10 für 3017 indische Kinder, 127 für 19 862 farbige und 1412 für 146 066 eingeborene Kinder. Man darf aber nicht vergessen, daß um die Schule ein schwerer Kampf ist, vor allem aus Rassenrücksichten und protestantischer Vormachtstellung. Auf diesem Gebiete haben die verschiedenen weiblichen Orden ein überaus gesegnetes Arbeitsfeld. Eine zweite Domäne missionarischer Tätigkeit, die zugleich sehr wirksam für die Missionspropaganda ist, bildet die karitative und missionsärztliche sowie besonders auch die soziale Arbeit, sowohl für die Wohlfahrt des schwarzen und farbigen Volkes an sich wie auch zum Ausgleich der hart aufeinander stoßenden völkischen, religiösen, sozialen, politischen und wirtschaftlichen Gegensätze. Für die vielen deutschen Missionskräfte, die hauptsächlich nach der Repatriierung im ersten Weltkriege aus den früheren deutschen Kolonien dorthin beordert wurden, wird es ein Ruhm vor Gott und der Kirche bleiben, daß sie in harter „Steinbruch- und Fundamentierungsarbeit“ die Grundlagen zu einer hoffnungsreichen Kirche in ganz Südafrika mitlegen durften. In der Generalstatistik auf Seite 65 soll der zahlenmäßige Zustand der Kirche Südafrikas 1947 nach dem Cath. Directory für 1948 gegeben werden².

pagne apostolique 1945/46; für die Montfortanen MC 1. Mai 1948, 65 s. La belle Mission de Shiré; für die Kapuziner siehe den Conspectus Missionum General. 1947. S. 98 s; für die Consolatamissionen ZMR 1946, 8; Fidesbericht 1947 No. 825 und 828. Vgl. auch A. Freitag, De wereld rond, De missies van Mill Hill in Midden-Afrika, in: DKM 1948, Aprilnummer; Bethlehem 1947, 79 f. usw.

¹ Vgl. Catholic Directory of South Africa 1948, Cape-Town. Dazu P. D. Dalton O. M. I., De Katholieke Kerk in Zuid-Afrika, DKM 1948 August.

² Vgl. Im Cath. Directory, Cape-Town 1948 die Ecclesiastical Statistics und Le Missioni Cattoliche 1946. Fidesberichte.

Ökumenisches Institut
der Universität Tübingen

Nachträge vom südafrikanischen Missionsfeld

Von P. Franz Hagel O. M. I., Kimberley in Südafrika

Es dürfte nicht ohne Interesse sein, die Verbindung mit der alten Heimat wieder dort anzuknüpfen, wo sie durch den zweiten Weltkrieg so jäh und gründlich abgebrochen wurde, und die wichtigsten Ereignisse aus den letzten 10 Jahren nachzutragen. Obwohl Südafrika durch Tausende von Kilometern vom nächsten Kriegsschauplatz getrennt war, sollte es doch wie alle übrigen Länder der Welt die Wirkungen des Krieges zu spüren bekommen. Nach allem, was langsam von den verschiedenen Missionsgebieten gemeldet wurde, sind wir in Südafrika recht glimpflich durch die furchtbare Zeit gekommen. Wir haben es nicht zuletzt der klugen, ruhigen Haltung der Landesregierung zu verdanken, daß unsere Missionsarbeiten wohl gehemmt, aber nicht unterbrochen wurden. Folgen wir dem Ablauf der schlagenden Weltenwetter mit den wichtigsten Ereignissen in Südafrika.

Am 6. September 1939 war in Groote Schuur, in der ehemaligen Residenz des Cecil Rhodes bei Kapstadt, das südafrikanische Parlament zusammengetreten, um über Krieg oder Frieden zu entscheiden. Der Ausgang war absolut nicht vorauszusehen, denn General Hertzog, bis 1938 Prime Minister, mit seiner Partei war einem Krieg gegen Deutschland an der Seite Englands gänzlich abgeneigt. Es kam auch zu einer lebhaften Auseinandersetzung, in der aber, wie allgemein gesagt wurde, Hertzog nicht ganz glücklich war. Der damalige Prime Minister Smuts gewann das parlamentarische Rennen, allerdings mit sehr bescheidener Mehrheit. So wurde noch am gleichen Tage Deutschland der Krieg erklärt. Das war ein schwerer Schlag für die katholische Mission, denn von den damaligen 739 Priestern war ein sehr hoher Prozentsatz deutscher Herkunft, besonders auf den eigentlichen Missionsstationen; noch höher war der deutsche Anteil unter den 683 Brüdern und 4148 Schwestern. Da nur wenige von allen das Bürgerrecht des Landes erworben hatten, gerieten alle übrigen mit einem Schlag in die Kategorie „alien enemy“, feindlicher Ausländer. Eine Zeitlang hing auch eine düster-drohende Wolke über dem deutschen Missionspersonal. Doch die Südafrikaner haben ruhiges Blut und starke Nerven, und so merkte man wochenlang nicht viel vom Krieg. Unsere Unsicherheit wurde etwas aufgeheilt, als die Regierung erklärte, daß nur „subversive Elemente“ und „Leute mit hitlerischen Anschauungen“ das Zivilgefangenenlager zu fürchten hätten. Es folgten auch bald die ersten Verhaftungen, die aber sowohl Südafrikaner als auch Ausländer umfaßten. Das Missionspersonal mußte sich inzwischen „registrieren“ lassen, blieb aber ganz unbehelligt. Die Lage wurde anders, als Deutschland im Mai 1940 in Holland eingefallen war. Jetzt entdeckten auf einmal die Buren die alte Liebe zum Stammland wieder und schürten die Stimmung gegen die Deutschen, was manche Leute um so eifriger taten, da sie damit die „roomse gevaar“, die katholische Mission, empfindsam treffen konnten. Eine oder die andere Zeitung glaubte ihren Patriotismus am besten zeigen zu können durch Verbreitung von

Tatarennachrichten. Als dann im Juni 1940 auch Italien noch den Krieg erklärte, begannen die Internierungen in größerem Maße. Alle feindlichen Ausländer, die nach 1935 ins Land gekommen waren, hatten das Lager zu erwarten. Damit war auch das Schicksal des Schreibers besiegelt. Eine Zeitlang schwebte das Damoklesschwert auch über unsern Schwesternklöstern. Wie viel Missionare nun das Leben hinter den Stacheldrähten teilen mußten, läßt sich nicht leicht sagen, da sie auf verschiedene Lager verteilt waren und eine Statistik darüber bis jetzt noch nicht erschienen ist; es dürften nach meiner Schätzung etwa 100 Patres und Brüder gewesen sein. Unter den Internierten waren auch Bischof Klerlein C. S. Sp. von Kroonstad und Bischof Kurz O. F. M. von Kokstad; ersterer wurde jedoch sehr bald wieder entlassen.

Über die Verhältnisse in den Zivilgefangenenlagern ist nicht viel zu sagen. Nach allem, was man von den Greuellagern, Gaskammern und anderem gehört hat, können wir nicht mehr mitreden, denn unsere Behandlung war menschlich, man könnte sagen, so wie das Gesetz es befahl. Die meisten wurden jedoch nach Jahresfrist wieder entlassen, aber mit der unverständlichen Bestimmung: „No contact with natives“, keine Berührung mit den Negern. In dieser Frage blieb die Regierung, wie sie dem Apostolischen Delegaten antwortete, „adement“, unbittlich. Allgemeine Bestimmungen, die allen Entlassenen ausgehändigt wurden, waren für uns bedeutungslos und betrafen nur Saboteure und politische Freibeuter.

Bei allem Taurigen, was der Krieg ans Licht brachte, ist eine Tatsache für Südafrika bemerkenswert, nämlich der echt-katholische Geist, der die Katholiken des Landes beseelte. Die kirchlichen Obern ohne Unterschied, an ihrer Spitze der Apostolische Delegat, Erzbischof B. Gijlswijk O. P., gaben sich alle Mühe, ihre Priester wieder in Freiheit zu bringen und für die Dauer ihrer Gefangenschaft ihr Los zu erleichtern. Und die Katholiken des Landes, ohne Unterschied von Sprache und Nationalität, standen treu zu ihren deutschen Priestern. In den katholischen Kirchen des Landes wurden Kollekten veranstaltet für die seelsorgerlichen Bedürfnisse der Zivilgefangenenlager. Im September 1941 betrug das Ergebnis dieser Sammlung 205 Pfund Sterling und 19 Schilling, nach alter Währung 4019 Mark. Es ließen sich aus dieser Zeit erbauende Dinge berichten¹.

Die Waffenbrüderschaft Südafrikas mit Rußland brachte dem Lande einen gefährlichen Gast: ein russisches Generalkonsulat. Die freien Südafrikaner, vor allem der Bur und Farmer auf seinem kleinen Königreich, haben keine Neigung zu russischen Methoden; die Beamten und weißen Arbeiter haben so gute Bezahlung, daß sie vom kommunistischen Kollektivismus nichts zu erwarten haben. Schon am 12. Februar 1942 wurde im Parlament der Regierung der Vorwurf gemacht, daß sie 74 Russen mit diplomatischen Pässen die Einreise ins Land erlaubt habe². H. van Rensburg, der Führer der Ossewa-Brandwag, klagte in einer Versammlung zu Kimberley 20. Februar 1943, daß Innenminister Collin

¹ The Southern Cross v. 17. 9. 41.

² Diamond Fields Advertiser v. 13. 2. 42.

Styn die kommunistische Partei anerkannt und versprochen habe, sie zu schützen, falls die Polizei sich unnötig einmischen werde³.

Auch der Neger ist kein Kommunist. Liegt auch seine althergebrachte Lebensweise in einer Art Gemeinschaftswirtschaft, so ist sie doch himmelweit vom Kommunismus verschieden. Bei seinem Kleben am Alten ist er wenig empfänglich für russische Experimente. Etwas anderes ist es bei den Mischlingen, äthiopischen Sekten, Malaien und andern kleinen Gruppen. Für alle Nicht-Europäer des Landes sind die russischen Verheißungen wie Sirenenklänge: „Keine Colour Bar! Keine segregation oder apartheid! Keine Rassenschranken! Gleiches Recht für alle!“ Nun stelle man sich die Lage der Neger vor und diese lockenden Versprechungen! Sie müssen ihm ja vorkommen wie die feierliche Eröffnung des Freiheitstempels oder wie die Aufnahme ins Paradies der Europäer. Die Farbigen-Politik macht diese entrechteten Menschen, wie viele Landeszeitungen immer wieder betonten, gewaltsam zu Kommunisten. Da sie aber politisch mundtot sind, haben sie noch keinen Einfluß.

Ein wichtiges Ereignis für Südafrika war auch die allgemeine Volkszählung von 1946. Bis zum Jahre 1900 war man auf mehr oder minder vage Angaben und Schätzungen angewiesen. 1904 wurde meines Wissens zum erstenmal eine rechtmäßige Zählung aller Bewohner durchgeführt und seitdem alle 10 Jahre wiederholt. Dabei beschränkte sich diese Feststellung vor allem auf Rasse und Sprache. Religiöse Statistiken sind bei den über 600 verschiedenen, eingetragenen Konfessionen und Sekten ein Ding der Unmöglichkeit. Um einen Einblick in die Struktur und in das Wachstum der südafrikanischen Bevölkerung zu bieten, seien die beiden Zählungen von 1936 und 1946 angeführt.

	1936	
Gesamtbevölkerung	9 589 898	
Europäer	2 003 857	
Bantuneger	6 596 689	
Farbige	989 352	
(Hier sind die Mischlinge, Indier und Malaien zusammen- genommen unter dem Sammelnamen „Farbige“.)		
	1946	
Gesamtbevölkerung	11 258 858	
Europäer	2 335 460	Wachstum 16,55 %
Bantuneger	7 735 809	„ 17,27 %
Indier	282 539	„ 28,61 %
Mischlinge	905 050	„ 17,59 %

Das raschere Anwachsen, besonders der Indier, macht einsichtigen Leuten viel Kopfzerbrechen und schürt bei vielen die Colour Phobia, die Angst vor den Nicht-Europäern, wieder mächtig an. Die Proportion ist ja wirklich erdrückend. Nun denke man sich ein

³ Diamond Fields Advertiser v. 21. 2. 43.

demokratisch sein wollendes Land, in dem etwa 2 Millionen Vollbürgern 9 Millionen Farbige gegenüberstehen, die keinerlei Bürgerrechte besitzen, sondern mit Bestimmungen regiert werden, die teilweise bis ans Grausame grenzen. Dieses schnellere Wachstum der armen, entrechteten Majorität ist um so beachtlicher, als die Einwanderungen nur den Europäern zugute kamen. Ein Vertreter vom Gesundheitsamt hat daher den Indiern in Durban den Rat gegeben, sich der Geburtskontrolle zu unterziehen; aber diese natürlich gesunden und lebenswilligen Menschen wollen nichts vom „weißen Tod“ wissen, den die Europäer in ihre Familien hereingeholt haben. Jetzt fürchtet man, die schwarzen und farbigen Völker könnten sich eines Tages emanzipieren und das Steuer des Staatsschiffes selbst in die Hand nehmen. Damit würde die westliche Kultur des Landes, so gesteht man ängstlich, von der Negerkultur überflutet werden. Dabei spielt bei manchen die Erinnerung an die Behandlung der Neger eine größere Rolle als die Liebe zur Kultur des Westens. Noch ist keine Gefahr; eine gewaltsame Lösung der heißen sozialen Probleme wäre für niemand gut. Schließlich gilt auch hier wie anderswo: man kann nicht heute zerlumpter Bettler, Holzhacker oder Wasserträger und morgen oder übermorgen Bankdirektor oder Staatsrat in einem modernen Staate sein.

Nicht nur für Südafrika, sondern für die ganze Kulturwelt war das Wahlergebnis vom 26. Mai 1948 eine gewaltige Überraschung. General Smuts mit seiner „United Party“ unterlag und teilt nun das Schicksal eines Churchill und de Valera. Dabei ergab sich das Kuriosum, daß Smuts und seine Partei etwa 100 000 Stimmen mehr bekam als Dr. Malan und seine Mannen. Das liegt am Wahlsystem, das nur Wahlkreise, aber keinen Proporz kennt. Die Niederlage ist verschiedenen Ursachen zuzuschreiben. Man könnte auf den langsamen Abbau der Kriegswirtschaft, die Judenfreundlichkeit, die schwankende Haltung in der Negerpolitik und anderes mehr hinweisen; der Schlager der Nationalisten war aber unstreitig die Parole „Apartheid“. Was versteht man darunter? Die englischsprechende Bevölkerung sagt „segregation“ und meint damit die räumliche Trennung zwischen der weißen und schwarzen Rasse. „Apartheid“ ist aber keineswegs die Übersetzung des englischen Wortes. Der Bur vor allem versteht unter Apartheid die Niederhaltung des Negers in einem Zustand, in dem er ihm am nützlichsten ist. Dabei heißt es natürlich: so viel Köpfe, so viel Sinne! Der Zustand, den der Sinn des Wortes andeutet, ist von vornherein unmöglich; denn man kann den schwarzen Arbeiter nicht in die Wüste jagen und zugleich im Hause, auf der Farm, in allen Werkstätten und bei öffentlichen Arbeiten als Schwerarbeiter verwenden. Darum hat auch General Smuts schon vor Jahren die Segregation als erledigt erklärt und an ihre Stelle „Trusteeship“, Vormundschaft, stellen wollen. Dieser neue Gedanke wurde feierlich eingeführt, und dann war wieder über allen Wipfeln Ruhe. Was nun die neue Regierung anfangen will, muß die Zukunft lehren. Wahlpropaganda und praktische Regierung sind immer noch zwei verschiedene Dinge. Auf alle Fälle hat die neue Leitung des Landes mit einer starken, gewandten und weitsichtigen Opposition zu tun.

Von der eigentlichen Missionstätigkeit wäre zuerst auf den starken Wechsel in der Hierarchie hinzuweisen. Bischof Thomas Spreiter O.S.B. von Eshowe (Zululand), Bischof Franz Demond S.C.J. von Alliwal (Kapprovinz), Bischof Cyprian Bonhomme O.M.I. vom Basutoland, Bischof Henry Delalle O.M.I. von Durban (Natal) und Bischof Hugh Mac Sherry D. D. von Porth Elizabeth (Kapprovinz) legten aus Gesundheitsrücksichten ihre Hirtenstäbe in jüngere Hände. Bei den großen Entfernungen in den einzelnen kirchlichen Sprengeln, besonders in den Bergen des Basutolandes, ist robuste Gesundheit notwendig. Das „peregrinari propter Dominum“ unserer Bischöfe und Präfekten hat teilweise noch paulinische Ausmaße. Junge Männer haben ihnen Last und Bürde abgenommen. Daher hatten wir im letzten Jahre mehrere Bischofsweihe. Auch die kirchliche Gliederung ist weiter ausgebaut worden. Die Präfektur Queenstown (Kapprovinz) wurde zum Apostolischen Vikariat erhoben und der Westen von Transvaal mit dem Sitz in Pretoria als neues Vikariat errichtet. Pläne für weitere Neubildungen sollen bereits vorhanden sein; es wurde aber noch keine offizielle Verlautbarung darüber gemacht. Der Fortschritt des Missionswerkes in den letzten 10 Jahren ergibt sich aus folgendem Zahlenbild:

	1938	1948
Katholiken weißer Farbe	81 759	89 257
Inder	2 759	4 672
Mischlinge	33 840	53 293
Neger	303 332	559 501

Trotz aller Kriegsnot konnten wir mit heißem Dank zum Himmel blicken und sagen: „Sed verbum Dei non est alligatum.“ 2. Tim 2, 9.

Im Zug der Weiterentwicklung liegt auch die Errichtung eines Priesterseminars für Priesterberufe aus dem eignen Land. Bisher mußten diese in Europa ihre Studien machen. Während des Krieges ergab das viele Unzulänglichkeiten, so daß der jetzige Apostolische Delegat die Gründung in feste Hände nahm. Vorläufig ist es in Queenstown (Kapprovinz), bis in Pretoria ein Neubau errichtet werden kann. Das Streben geht nämlich dahin, die Kirchen in den Städten zu Quasipfarreien zu erheben und soweit wie möglich mit Weltpriestern zu besetzen. Das neue Vikariat Pretoria soll ganz von diesen übernommen werden.

Unter den schweren Verlusten, die die Mission zu verzeichnen hat, steht obenan der Tod des Apostolischen Delegaten, Erzbischofs Bernhard Gijlswijk O. P., am 2. Dezember 1944. Ihm fiel die

nicht ganz einfache Aufgabe zu, die apostolische Delegatur in einem Lande einzuführen, dessen weiße Bevölkerung zu 96 % nicht-katholisch ist und dessen Vergangenheit wenig Toleranz kannte. Auch heute noch hat der Romhaß unter dem Titel „roomse gevaar“ Formen und Äußerungen, die an die Reformationszeiten erinnern. Still und geräuschlos begann Erzbischof Gijlswijk seine Tätigkeit und gewöhnte das Land langsam an die Gegenwart eines Stellvertreters des Papstes. Während des Krieges wurde die Delegatur von Bloemfontein (Oranje Freistaat) durch die vatikanische Nachrichtenvermittlung bekannter. Tausende von Briefen befreiten die Familien des Landes ohne Unterschied des Bekenntnisses von bohrenden Zweifeln über das Schicksal ihrer Söhne im Felde. Mancher Farmer, der den Sinn der Worte „Apostolischer Delegat“ nicht verstand, dankte unter der Anschrift: „My gooe vriend Gijlswijk!“, mein guter Freund Gijlswijk! Sein Nachfolger Erzbischof Dr. M. Lucas S. V. D. konnte infolgedessen schon bei seiner Ankunft in Kapstadt Beziehungen zu den Landesbehörden aufnehmen und fand überall freundliche Aufnahme. Bei einer Begrüßungsfeier in Bloemfontein erklärte einer der hohen Beamten seinen Landsleuten den Begriff „katholisch“ und betonte, es müsse aufhören, daß dieses Wort auf die Bewohner wirke wie das rote Tuch auf den spanischen Stier. Die erste Folge dieser neuen Lage bestand darin, daß der Sitz der Delegatur von Bloemfontein nach Pretoria, in die Stadt der Unionsregierung, verlegt wurde. Auf der Bischofskonferenz von Mariannhill vom 17.—24. März 1947 konnte der neue Delegat den Vertretern der Kirche ein reichhaltiges Programm vorlegen, um eine einheitliche Missionsarbeit zu erreichen, soweit es unter den so verschiedenen Verhältnissen der einzelnen Länder der südafrikanischen Union möglich ist.

Am 5. August 1948 traf die Mission ein zweiter, schwerer Verlust durch den Tod des hochwürdigen P. Bernhård Huß C. M. M. Der schlichte Ordenspriester, der noch unter Abt Franz Pfanner das Trapistenhabit getragen hatte, war durch seine soziale Tätigkeit für die Neger weltbekannt geworden. Er beherrschte drei Neger Sprachen fließend und war eine der ersten Autoritäten in Negerfragen. Senator Edgar Brookes vom Natedepartment, ein Nicht-Katholik, widmete dem verstorbenen Ordensmann im The Southern Cross⁴ einen warmen Nachruf. Solche Männer sind nicht leicht zu ersetzen. Der gute Gott wird ihm die 50 Jahre, die er dem leiblichen und seelischen Wohle der armen Neger widmete, reichlich vergelten.

⁴ The Southern Cross v. 11. August 1948.

**Ökumenisches Institut
der Universität Tübingen
KLEINE BEITRÄGE**

**Bericht über die Mitgliederversammlung
des Instituts für missionswissenschaftliche Forschungen
in Aachen am 29. Juli 1948**

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

Seit der Versammlung des Instituts vom 23. Mai 1939 (vgl. MR II, S. 269 ff.) konnte keine Mitgliederversammlung gehalten werden. Der Krieg hat auch für das Institut gewaltige Erschütterungen gebracht, so daß sich jetzt die Notwendigkeit einer Einberufung ergab, um über die Lage Klarheit zu schaffen und den Fortbestand des Instituts zu sichern. Deshalb wurden die Mitglieder im Auftrage des ersten Vorsitzenden, des Herrn Fürsten Alois zu Löwenstein, von dem Vorsitzenden des geschäftsführenden Ausschusses, Prof. Dr. Max Bierbaum, und dem Schatzmeister Prälat Johannes Solzbacher eingeladen und zwar im Anschluß an die Generalversammlung der Päpstlichen Missionswerke in Aachen im Priesterseminar, wo morgens um 9 Uhr die folgenden Mitglieder zusammentrafen:

Der stellvertretende Vorsitzende und Leiter des geschäftsführenden Ausschusses und der wissenschaftlichen Kommission Prof. Dr. Bierbaum, Münster; der Schatzmeister Prälat Solzbacher, Aachen; der Schriftführer P. Benno Biermann, Walberberg. Ferner waren anwesend Prälat Mund als Präsident des Päpstl. Werkes der Glaubensverbreitung; Generalsekretär Dossing als Nationaldirektor der Unio cleri; Msgr. Lang als Generalsekretär des Ludwig-Missions-Vereins, München; Msgr. Georg Zischek, Domkapitular von Leitnitz, Eichstätt; Domkapitular Lunz, Bamberg; P. Provinzial G. Steinhage S. M. A., Linz/Rh.; Friedrich Leopold Hüffer vom Verlag Aschendorff, Münster (Westf.); P. Dr. Aug. Tellkamp S. V. D., St. Augustin; P. Paul Konrad S. V. D., Bad Driburg; P. K. Czekalla S. J., Köln; P. Jos. A. Otto S. J., Bonn; P. Dr. Johannes Krätzig O. F. M. in Vertretung der Provinziale der Kölnischen und Sächsischen Franziskanerprovinz; Studienrat F. Reeb, Goch; P. Bernard Arens C. SS. R., Köln-Mülheim; P. Jos. Rath C. S. Sp., Knechtsteden; Pfarrer Dr. Peter Louis, Leverkusen-Bürrig; Joseph Peters und Dr. Breuer von der Aachener Missionszentrale; Msgr. Dr. Decking, Münster (Westf.).

Die Tagesordnung war folgende: 1. Neuwahl des Vorsitzenden und des geschäftsführenden Ausschusses (§ 12 der Satzung). 2. Kassenbericht (erstattet von dem Schatzmeister Prälat Johannes Solzbacher). 3. Bericht über die wissenschaftliche Tätigkeit des Instituts (Berichterstatte Prof. Dr. Bierbaum, Leiter der wissenschaftlichen Kommission). 4. Bericht des Schriftführers P. Benno Biermann O. P. und des Verlegers Leopold Hüffer. 5. Änderung des Auflösungsparagraphen § 18 der Satzung. 6. Beschlußfassung über die Höhe des Mitgliederbeitrags. 7. Verschiedenes.

Herr Prof. Bierbaum leitete die Versammlung. Er begrüßte die erschienenen Mitglieder und sprach in einem längeren Vortrag über Missionswissenschaft im allgemeinen und über die Aufgaben des Instituts. Er gedachte pietätvoll des verstorbenen Prof. Dr. Jos. Schmidlin, der sich um die Gründung und den Ausbau des Instituts unvergeßliche Verdienste erworben habe, und sprach mit der Versammlung ein Gebet für den Verstorbenen. Ein Wort des Dankes galt dem ersten Vorsitzenden des Instituts, Sr. Durchlaucht Herrn Fürsten Alois zu Löwenstein, der aus Gründen des Alters sein Amt zur Verfügung gestellt hat. Fürst Löwenstein hat von Anfang an und auch seit der Neugründung der MR im Jahre 1938 mit Rat und Tat dem Institut und der Zeit-

schrift zur Seite gestanden und war so ein Vorbild für alle Freunde der Missionswissenschaft; unter diesem Gesichtspunkt ist das Elogium in seinem theologischen Dr.-Diplom vom Jahre 1925 noch zutreffend: *Avita nobilitate, integritate singulari rem ecclesiasticam opere et exemplo enixe promovit*. Deshalb nahm die Versammlung mit allgemeinem Beifall den Vorschlag des Redners an, dem Herrn Fürsten die Würde eines Ehrenvorsitzenden des Instituts anzubieten und zugleich den Dank des Instituts für seine langjährigen Verdienste zum Ausdruck zu bringen.

Seit der letzten Mitgliederversammlung hatte sich die MR gut entwickelt, mußte aber 1941 auf Anordnung der Reichsschriftkammer ihr Erscheinen einstellen. Unter dem Druck der Kriegsverhältnisse ruhten dann die Arbeiten des Instituts. Nach Beendigung des Krieges sah sich der Leiter der wissenschaftl. Kommission zum zweiten Male (wie 1937) vor die schwierige Aufgabe gestellt, die MR wieder ins Leben zu rufen und zwar als dreimalige „Veröffentlichung des Instituts“ jährlich, da die angesuchte Lizenz noch nicht erteilt werden konnte; die Schriftleitung wurde durch Prof. Dr. Ohm OSB erweitert. Während der ersten Bemühungen um die Wiederbelebung der MR kam die Nachricht von der Gründung der „Neuen Zeitschrift für Missionswissenschaft“ in der Schweiz. Trotzdem hat sich die Schriftleitung für die Erhaltung der MR aus ideellen und auch aus praktischen Gründen (z. B. Zensur-, Post- und Zahlungsschwierigkeiten bei einer Verlagerung der Zeitschrift ins Ausland) ausgesprochen und erfolgreich bemüht, unter Pflege freundschaftlicher Beziehungen zur NZM. Daß die MR trotz zeitbedingter Schwierigkeiten ihr Recht auf Existenz nicht verloren hat, zeigt das wachsende Angebot von Beiträgen und Austausch aus dem In- und Ausland, die Zustimmung vieler früherer Mitarbeiter und Urteile in Fachzeitschriften; im belgischen Bulletin des Missions 1948 Nr. 1 lesen wir: *A part la qualité du papier, qui trahit un peu la misère actuelle de l'Allemagne, la revue paraît avoir repris à tout point de vue son niveau d'avant-guerre*, und es wird im Bulletin, wie auch in der NZM (1948, Nr. 3) der Wunsch ausgesprochen, daß die MR wieder ihren angemessenen Platz in missionarischen und wissenschaftlichen Kreisen einnehme.

Prof. Bierbaum behandelte dann die einzelnen Aufgaben des Instituts, u. a. auch einige Themen und Probleme, die im Rahmen der heutigen Missionslage literarisch bevorzugt werden sollten. In der missionarischen Fundamentaltheologie und Missionsdogmatik haben angesehene Missionologen große Lücken festgestellt, z. B. der Dekan der Theol. Fakultät der Propaganda, Prof. Parente in *Euntes docete*, 1948, Nr. 1. Einzelfragen wie die Notwendigkeit des Glaubens, der göttliche Heilswille, die Universalität der Erlösung, das Ziel der Mission und ihr Motiv sind zwar behandelt worden, können aber spekulativ vertieft werden z. B. durch Einbeziehung in die Lehre vom mystischen Leibe Christi und in das Geheimnis von der *processio aeterna Verbi*. Auf diesem Gebiete haben außerdeutsche Gelehrte den Vorsprung (Perbal, Durand, de Lubac, Glorieux, Caperan, Paulon usw.). — Bei der Vordringlichkeit der sozialen Probleme in der Welt von heute, bei der Verschärfung der Rassegegensätze in einzelnen Missionsgebieten, bei dem Vordringen des Islam in Verbindung mit einer panarabischen Bewegung entstehen Fragen, die auch von der Missionswissenschaft stärker berücksichtigt werden müssen, ebenso wie der Kommunismus als Theorie und sein Einfluß auf Ungetaufte und Neuchristen; in Kairo wurde kürzlich in der Schrift eines Mohammedaners versucht nachzuweisen, daß der Islam innerlich mit dem Kommunismus verwandt und ihm angeboren sei. Bei den vielen Fragen, die mit der Akkommodation zusammenhängen, müßte das natürliche Sittengesetz und das

Naturrecht stärker zur Begründung herangezogen werden. In diesem Zusammenhang wurde auch die heute vielbesprochene Frage berührt, ob eine stärkere Anpassung der Lebensformen und Lebensregeln der religiösen Genossenschaften an die veränderten Zeitverhältnisse notwendig ist; es handelt sich um eine sog. institutionelle Krise, wie es kürzlich in La vie spirituelle hieß, insofern die heutige Jugend für ihr religiöses Leben eine Form wünscht, die mehr als früher ihren leiblich-geistigen Maßen entspricht. Von der Überwindung dieser Krise hängt aber viel auch für den Nachwuchs junger missionarischer Kräfte ab.

Zur Fortführung der Aufgaben des Instituts ist es notwendig, daß neue Mitglieder gewonnen werden, aber auch wissenschaftliche Mitarbeiter besonders aus den Reihen der Genossenschaften, so daß die MR immer mehr ein literarisch-wissenschaftlicher Sammelpunkt aller deutschen Missionsorden und Missionsgesellschaften wird, ein Sprachrohr für ihre besonderen Aufgaben und Wünsche. Der Apostel der Deutschen, St. Bonifatius, gibt uns ein Beispiel. Er legt in seinen Briefen an seine Freunde großen Wert auf geistige Verbundenheit und auf den Austausch geistiger Güter und hält beständiges Studium für sein Wirken in Germanien für notwendig. So sollte das Institut nicht bloß vom Zehnten seiner Mitglieder leben, es muß eine geistig-fruchtbare Interessengemeinschaft sein, die sich mitverantwortlich weiß für eine erfolgreiche Ausbreitung des Reiches Gottes auf Erden und die durch ihre Leistungen de facto beiträgt zur Wiederherstellung des deutschen Ansehens im Ausland.

Nach dem Vortrag wurden die weiteren Punkte der Tagesordnung besprochen. Eine endgültige Neuwahl des Vorsitzenden konnte noch nicht vollzogen werden, da man mit dem zu Wählenden noch keine Fühlung genommen hatte. Allgemein war man der Ansicht, daß der Präsident wiederum aus Laienkreisen zu wählen sei, und zwar ein Mann, der durch seine wissenschaftliche Qualifikation und sein persönliches Interesse für die Mission hervorrage und das Institut entsprechend repräsentieren könne. Einstimmig wurde eine bestimmte Persönlichkeit gewählt, bei der diese Bedingungen zutreffen scheinen, aber es soll erst Fühlung genommen werden; inzwischen soll Herr Prof. Bierbaum die Interessen des Institutes wahrnehmen.

Der geschäftsführende Ausschuß wurde einstimmig wiedergewählt: Prof. Bierbaum als Vorsitzender, Prälat Solzbacher als Schatzmeister, P. Benno Biermann als Schriftführer.

In der Diskussion dankte Prälat Solzbacher dem Herrn Prof. Bierbaum für die seit dem Kriege geleistete Arbeit. Es wurde stark die Notwendigkeit betont, einen missionswissenschaftlichen Nachwuchs auszubilden, der als die Grundlage aller missionswissenschaftlichen Bestrebungen in Deutschland anzusehen ist. Die bestehenden Lehraufträge an den Universitäten sind zu fördern, aber eine zu große Zersplitterung müßte vermieden werden.

Als 2. Punkt der Tagesordnung legte Prälat Solzbacher den Kassenbericht des Instituts vor. Das Vermögen des Instituts betrug am 31. Dezember 1945: RM 6126,50. Die Beiträge der Mitglieder flossen in der Nachkriegszeit zunächst nur unregelmäßig ein, aber demgegenüber waren auch die Auslagen verringert, so daß sich das Vermögen bis zur Währungsreform am 20. Juni 1948 auf 6570 RM erhöhte. Der Rechenschaftsbericht wurde im Auftrag der Versammlung von Herrn Prälat Lang und Dr. Breuer geprüft und daraufhin dem Schatzmeister Entlastung erteilt.

Im Anschluß daran erstattete Herr Friedrich Leopold Hüffer vom Verlage Aschendorff in Münster Bericht über die Tätigkeit des Verlages bez. der

Zeitschrift. Der Verlag wurde durch die Bombardierung während des Krieges schwer mitgenommen, aber sucht mit aller Kraft die Schäden zu überwinden. Vom ersten Heft der MR 1947 wurden 3000 Exemplare gedruckt, davon 105 für das Institut, 169 privat und 700 durch den Buchhandel versandt, insgesamt bisher also nicht ganz 1000 Exemplare. Von den 700 sind noch etwa 10—15 % zurückzuerwarten. Die Währungsreform wird voraussichtlich Abbestellungen im Gefolge haben. Vom zweiten Heft 1948 wurden 2000 Exemplare gedruckt, der Satz des dritten Heftes ist beendet. Die Kosten belaufen sich pro Heft auf etwa 2000 DM, für das Jahr also 6000 DM und 200 DM Porto. Für das laufende Jahr verzichtet der Verlag auf einen Zuschuß und verspricht Entgegenkommen für die unsichere Zukunft. Die Qualität des Papiere soll vom nächsten Jahrgang 1948/49 an eine bessere werden. Bisher ist es nicht gelungen, für die MR als Zeitschrift eine Lizenz zu erhalten, so daß die MR zunächst nur alljährlich in dreimaliger Veröffentlichung erscheinen kann. Neuerdings sollen aber die Lizenzverhältnisse neu geregelt und die Erteilung von der Entscheidung deutscher Stellen abhängig gemacht werden.

Wenn der Verlag für dieses Jahr auf den Beitrag verzichten kann, so wurde doch in der Diskussion von dem Schatzmeister festgestellt, daß ein Fehlbetrag von 1300 DM berechnet werden müsse und Mittel gesucht werden müssen, um diesen zu decken. Der Honorarbetrag wurde von 10 auf 5 DM für die Druckseite herabgesetzt, der Mitgliederbeitrag auf 15 DM festgesetzt. Hauptaufgabe bleibt jedenfalls Werbung von Mitgliedern und Abonnenten; Hilfe kann vielleicht von den Päpstlichen Werken erwartet werden.

Wegen der genannten Schwierigkeiten wurde in der Diskussion der Vorschlag gemacht, die eigene Zeitschrift aufzugeben, wie die Franzosen es bezüglich der *Revue d'Histoire des Missions* getan haben zugunsten der Schweizer Zeitschrift *NZM*, und sich mit der Ausgabe eines Jahrbuches zu begnügen, aber die Versammlung lehnte diesen Vorschlag ziemlich einmütig ab. Materiell würde die Lage gewiß erleichtert werden. Die Fortführung der münsterschen und deutschen Tradition und Interessen können wir aber nicht ohne zwingende Notwendigkeit einer ausländischen Stelle überlassen, wie von mehreren Diskussionsrednern betont wurde. Die Förderung der eigenen Zeitschrift ist statutengemäß die erste Aufgabe des Instituts und ein Jahrbuch kann eine Zeitschrift nicht ersetzen. Die Religionswissenschaft, die in dem Schweizer Organ nur bedingt Raum findet, würde in der deutschen katholischen Presse kein Organ mehr haben. Wir wollen mit den Schweizern in Freundschaft und Wetteifer für die große Sache zusammenarbeiten. Wir dürfen hoffen, daß die Zukunft bei ernstem Streben eine Besserung der Lage bringen wird.

Zum Punkt 5 der Tagesordnung legte Prälat Solzbacher dar, daß die bisherige Fassung des § 18, nach der im Falle der Auflösung des Instituts die letzte Mitgliederversammlung über die Verwendung des Vermögens frei zu entscheiden hat, eine Schwierigkeit für die Steuerfrage bilden wird; infolgedessen soll der Paragraph lauten: „Im Falle der Auflösung des Instituts (s. auch § 8 und 9) fällt das Vermögen an den Bischof von Münster mit der Auflage, es im Sinne des § 2 zu verteilen.“

Nach Behandlung dieser Fragen ergriff der Schriftführer P. Benno Biermann das Wort, um in dankbarem Gedenken an seinen am 17. Januar 1945 in Wiedenbrück verstorbenen Vorgänger P. Dr. Otto Mäas O. F. M. zu erinnern, der seines Amtes so viele Jahre in Treue gewaltet hat.

Daraufhin machte Prälat Solzbacher den von allen begrüßten Vorschlag, die nächste Versammlung wiederum in Verbindung mit der Generalversammlung der

Missionswerke zu halten, zugleich aber damit eine wissenschaftliche Tagung zu verbinden, die unter den Teilnehmern gewiß viele dankbare Hörer finden werde.

Prof. Bierbaum dankte den Teilnehmern der Versammlung für ihr Interesse und der Aachener Missionszentrale für die erwiesene Gastfreundschaft und schloß die anregende Tagung.

Die Neuordnung der chinesischen Synodalkommissionen

Auf dem ersten Konzil von China im Jahre 1924 wurde die Gründung von drei sog. Synodalkommissionen beschlossen, die der Erledigung besonders dringlicher Aufgaben dienen sollten. Die erste Kommission war für das Schulwesen und Veröffentlichung von Büchern und Zeitschriften bestimmt, die zweite für die Übersetzung der Hl. Schrift in die chinesische Sprache, die dritte für die Herausgabe eines Einheitskatechismus und von Einheitsgebeten. Seitdem hat China große politische und kulturelle Umwälzungen erlebt und neue Aufgaben sind infolgedessen für die Mission in den Vordergrund getreten. Deshalb setzte sich der neue Internuntius Msgr. Ribera nach Beendigung des chinesisch-japanischen Krieges mit den Ordinarien in Verbindung, um Vorschläge für eine Neuordnung der Synodalkommissionen zu empfangen. Das Ergebnis ist die Aufstellung von drei neuen Kommissionen mit folgenden Aufgaben, die in dem Schreiben des Internuntius Ribera vom 3. Dez. 1947 bekanntgegeben wurden:

I. Commission. Catholic Central Bureau: 1. Seminary Department, 2. School Department, 3. Rural Life Improvement Department, 4. Labour Relations Department, 5. Catholic Welfare Committee, 6. Pontifical Works Department, 7. Lay Apostolate Department, 8. Liaison Department, 9. Cultural Activities Department: 1st Section: a) Hwa Ming News Service, b) Cinema, 2nd Section: a) Radio, b) Theatre, 3rd Section: Press, Pamphlets, Lectures, Exhibitions etc., 10. Legal Department.

II. Commission. Catholic Literature Commission: 1. Holy Scripture Section, 2. Book Section, 3. Encyclopaedia Section.

III. Commission. Commission for Uniformity.

Bm.

BESPRECHUNGEN

Compendium historiae Ordinis Praedicatorum. Auctore P. Angelus Walz O. P., Editio altera recognita et aucta (pag. XXIV et 733), Romae 1948, Pont. Athenaeum „Angelicum“.

Der bekannte Ordenshistoriker am Angelicum zu Rom bringt hier die seit langem erwartete 2. Auflage der Geschichte des Dominikanerordens. Schon in der 1. Auflage von 1930 hatte der Verfasser in fleißigen und auch methodisch klaren Studien eine Unsumme von Material zusammengestellt, um nicht nur dem Laien auf diesem Gebiet eine systematische erste Einführung in die Ordensgeschichte zu bieten, sondern zugleich den Kenner tiefer in die Hauptlinien und Zusammenhänge einzuführen (Vorwort zur 1. Auflage). Die Darstellung des unabsehbaren Stoffes, der in der 2. Auflage zum Teil neu geordnet und bedeutend erweitert wurde, ist mit Umsicht, Sachlichkeit und Gründlichkeit gemeistert und durch Berücksichtigung der mannigfaltigen Veränderungen seit 1930 auf die Höhe der Zeit gebracht.

Die „*Historia fratrum Praedicatorum*“ zerfällt in drei Zeitabschnitte. Die erste Periode beginnt mit der Gründung des Ordens (1206—21): Ausdehnung, Aufstieg, teilweiser Verfall und Reformation des Ordens bis zum Jahre 1507 (1 ff.). Die Tätigkeit Cajetans als Ordensvikar (1507) bildet den Ausgangspunkt der zweiten Periode, in der dann das Schicksal des Ordens zur Zeit der Glaubensspaltung und der anschließenden kirchlichen Erneuerung sowie in den Wirren des Absolutismus, der Aufklärung und der französischen Revolution aufgezeigt wird bis zum Jahre 1804 (305 ff.). Der dritte und letzte Zeitraum führt bis zur Tätigkeit des Ordens in der unmittelbaren Gegenwart (518 ff.). Jede einzelne Periode bringt zunächst den äußeren Werdegang, sodann die innere Entwicklung des Ordens, die Geschichte der einzelnen Provinzen einschl. einer Generalstatistik und eine Übersicht über das religiöse, wissenschaftliche und apostolische Leben innerhalb des gesamten Ordens, während in der 1. Auflage letztere vor der Geschichte der einzelnen Ordensprovinzen behandelt wurde. Ausführlicher als in der ersten Fassung stellt das Werk die Zusammenhänge mit der Kirchengeschichte heraus, so z. B. Einfluß und Bedeutung der Dominikaner auf den Konzilien (234 f., 503 f.).

Der Missionsgedanke ist im Dominikanerorden von jeher lebendig gewesen; war der Orden doch gegründet worden aus Liebe zum „Heil der unsterblichen Seelen“, die nicht nur in der Heimat, sondern in allen Ländern der weiten Welt nach dem Licht der Wahrheit verlangten. So ist es verständlich, daß die Geschichte der Missionen des Ordens mit besonderer Liebe und Ausführlichkeit dargestellt wird. Entsprechend der oben erwähnten Einteilung wird die Missionstätigkeit behandelt: 1. Die Dominikanermissionen im Mittelalter (265 ff.); 2. Die Missionen des Ordens im Zeitalter der Entdeckungen und in den nachfolgenden Jahrhunderten (484 ff.); 3. Die Missionen in der Neuzeit (635 ff.). Wie die gesamte Ordensgeschichte, so bietet auch die Behandlung der Missionen unter Benutzung und Angabe der einschlägigen Literatur ein lebendiges Bild und einen großen Überblick über diese Tätigkeit des Ordens. Besonders durch die Studien von P. Loenertz O.P. war es dem Verfasser möglich, in dieser Auflage größere Klarheit zu geben über die bisher dunkle Zeit der mittelalterlichen Dominikanermissionen im Nahen Osten und ihre Entwicklung (273 ff.). Die Missionstätigkeit in neuester Zeit ist bis auf den heutigen Stand ergänzt, ist aber auch sonst in der Darstellung öfters erweitert und verändert. Über die heutige Missionsarbeit des Ordens orientiert gut eine Übersicht über sämtliche Missionsgebiete nach dem Stand vom Mai 1947 (639). Die reichen Literaturangaben ermöglichen leicht eine Vertiefung der Kenntnisse in Einzelfragen. Als Abschluß seines Werkes bringt Walz eine kurz zusammengefaßte Geschichte der Dominikanerinnen (659 ff.) und des Dritten Ordens (679 ff.).

Das „*Compendium historiae Ordinis Praedicatorum*“ dürfte für den Kirchenhistoriker wie für den Missionswissenschaftler nicht nur als Materialsammlung und Nachschlagewerk, sondern auch als zusammenfassende Darstellung wertvoll sein.

Walberberg.

P. Gundolf Gieraths O.P.

P. Italo Paulon S. X., *Plantatio Ecclesiae. Il fine specifico delle Missioni. Unione Miss. del Clero in Italia.* Roma, Propaganda Fide, 1948, 278 pag.

Italo Paulon aus der Missionsgenossenschaft des hl. Franz Xaver von Parma liefert einen wesentlichen Beitrag zu der Frage nach dem eigentlichen Ziel der Mission. Diese Frage wurde in den letzten 25 Jahren immer häufiger auf Mis-

sionskongressen und in der Literatur besprochen, zum Teil veranlaßt durch die Auswirkungen der beiden letzten Kriege auf die Mission, insbesondere auf die Stetigkeit und Dauerhaftigkeit der Missionstätigkeit. Es war offenbar geworden, daß die politischen Ereignisse in Europa und die damit zusammenhängende Steigerung des Nationalismus in vielen Missionsländern immer wieder hemmend auf die ruhige Entwicklung der missionarischen Arbeit eingewirkt hatten. Deshalb wurde es als notwendig empfunden, die eigentliche Aufgabe der Mission von neuem und gründlicher als bisher zu untersuchen, um vom Missionsziel aus, zunächst theoretisch wenigstens, der Missionstätigkeit eine dauerhaftere Grundlage zu geben, die sie unabhängiger von fremder Hilfe und fester gegenüber nationalistischen Strömungen im eigenen Lande macht.

Der Verfasser gibt schon im Titel seines Werkes das behandelte Problem und zugleich die Lösung an. Er unterscheidet zwischen innerer Mission (in christl. Gebieten mit fertiger Kirchenorganisation) und äußerer Mission (im Lande der Ungläubigen); beide Arten der Mission stimmen in ihrem letzten Ziel (die Ehre Gottes vermittelt des ewigen Heiles der Seelen) und auch in ihrem nächsten Ziel (Verkündigung des Glaubens und Ausspendung der Gnadenmittel) überein. Deshalb drängt sich die Frage auf, welches das unterscheidende Merkmal der Missionsaufgabe ist. Die Antwort lautet: die äußere Mission ist von der inneren durch ein ganz spezifisches Missionsziel unterschieden, und dieses Ziel ist die Gründung einer einheimischen Kirche und zwar dort, wo sie noch nicht in ihrer ordentlichen sichtbaren Ausgestaltung besteht, nämlich im Lande der Ungläubigen. Nach Klärung einiger Grundbegriffe legt der Verfasser im 1. Teil (S. 41—205) zunächst die Ansichten jener neuzeitlichen Theologen dar, die mit seiner These gar nicht oder nur zum Teil übereinstimmen. Dann tritt er den Beweis für seine These an, indem er das Lehramt der Kirche, die Hl. Schrift, einige Kirchenväter, ferner Theologen aus dem Mittelalter und aus neuerer Zeit zu Worte kommen läßt. Es wird zugegeben, daß frühere Ansichten über das Missionsziel (Predigt des Evangeliums, Bekehrung der Ungetauften, Rettung der Seelen, Vermittlung der Fülle der Gnaden) zwar berechtigt sind; aber alle diese Aufgaben und Ziele seien nur Zwischenstufen, mehr Mittel als Ziel und entferntere Vorbereitungen auf das eigentliche Ziel der Mission, die sich ja irgendwie von anderer apostolischer Tätigkeit unterscheiden müsse. — Im 2. Teil (S. 209—275) werden in fünf Kapiteln Fragen besprochen, die zur Beleuchtung und Ergänzung dienlich sein können: Das Verhältnis von innerer und äußerer Mission, Ansichten der Protestanten über das Missionsziel, die Unterscheidung zwischen quantitativer und qualitativer Katholizität, Beziehungen der Lehre vom mystischen Leibe Christi zu der behandelten These und einige praktische Schlußfolgerungen bezüglich des einheimischen Klerus und des Berufes zum Missionar und Priestertum. Im Schlußkapitel wird alles zusammengefaßt; die Aufgabe der Mission wird in dreifacher Gliederung und Stufung vorgelegt: 1. die Predigt des Evangeliums als unmittelbares erstes Ziel; 2. die Bekehrung der Seelen und die Ausspendung der Gnadenmittel als darauf folgende Zwischenaufgabe; 3. beide genannten Aufgaben untergeordnet dem eigentlichen Ziel, nämlich der Gründung der Kirche nicht nur im territorialen Sinne, sondern auch als einer sichtbar organisierten Gesellschaft auf der Grundlage eines einheimischen Klerus und Episkopats.

Paulon ist mit Fleiß, Vorsicht und spekulativer Begabung an seine Aufgabe herangetreten. — Bei der scuola di Münster und bei der biblischen Begründung sind die wertvollen missionstheoretischen Schriften des münsterischen Exegeten Max Meinertz nicht berücksichtigt. Daß Luther kein Bewußtsein vom Missions-

apostolat hatte noch haben konnte (S. 58), ist nicht ganz richtig, wenn er auch keine Versuche zur Aussendung von Missionaren gemacht hat. Er kennt aber die Pflicht zum Zeugnis gegenüber den Ungetauften, wofür Karl Ihmels folgende Stelle aus Luthers Werken anführt: „Es sollen die Christen auch dazu viel Frucht durchs Wort unter allen Heiden schaffen, viele bekehren und selig machen, also daß sie um sich fressen sollen als ein Feuer, das mitten im dünnen Holz oder Stroh brennet. Also soll das Feuer des Heiligen Geistes die Heiden nach dem Fleisch verzehren und dem Evangelium und Reiche Christi allenthalben Raum machen“ (23, 645, 30). Nicht genügend gewürdigt ist die Tatsache mit ihren Folgen, daß die Missionierung fast ausschließlich von religiösen Genossenschaften ausgeht. Der dadurch entstehende Partikularismus, der schon objektiv und notwendig mit diesem Wirken gegeben ist und subjektiv unter dem Einfluß menschlicher Schwäche oft noch verstärkt wird, läßt aber die größere und universale Idee der Kirche und Kirchengründung nicht immer zu vollem Recht kommen, was die Missionsgeschichte beweist und Bartocetti unter kanonistischem Gesichtspunkt dargelegt hat.

Im Schlußkapitel fehlt die Erwähnung des äußeren und juristischen Merkmals des erreichten Missionsziels; es ist die Lösung der einheimischen Hierarchie von der Jurisdiktion der Propagandakongregation und ihre Unterordnung unter die Konsistorialkongregation, die dem Papst die Bischofskandidaten vorschlägt. Methodisch richtig dringt Paulon auf eine klare Unterscheidung zwischen dem Motiv und dem eigentlichen Ziel der Mission; das Ziel ist das, was die Missionsarbeit erreichen will, — das Motiv ist das Prinzip, das diese Arbeit rechtfertigt. Deshalb müsse aus der Liste der Motive bei der Begründung der Missionsaufgabe jede Tugend ausgeschieden werden; denn die Tugend sei eine seelische Disposition, die den guten Akt erleichtere, aber nicht ein Prinzip, das die Güte des Aktes rechtfertige. Das Motiv, das aber die *plantatio Ecclesiae* rechtfertigt, ist die Katholizität der Kirche in quantitativer und noch mehr in qualitativer Bedeutung; letztere besteht in einer der Kirche eigentümlichen Dynamik, kraft deren sie alle Besonderheiten der Rassen, Klassen, Schulen und politischen Systeme in sich aufnimmt (soweit sie annehmbare sind), ohne daß sie aufhört, sie selbst zu sein. In Auswirkung dieser qualitativen Universalität muß die Hierarchie sich überall im gewissen Sinne naturalisieren. Paulon benutzt dann auch die Lehre vom *Corpus Christi mysticum*, um zu zeigen, daß die Kirche als geheimnisvoller Leib Christi alle Menschen sich eingliedern muß, nicht bloß zahlenmäßig und als Individuen, sondern auch in ihrer geschichtlichen und völkischen Verwurzelung, und nicht nur die Gläubigen als materielles Element, sondern auch die Hirten aus jedem einzelnen Volk als formales Element.

Bei dieser Neuorientierung verschwinden zwar gewisse romantische Vorstellungen über die Missionsarbeit. Auch die Rettung der Seelen als konstitutives Element des spezifischen Missionszieles wird ausgeschieden; denn wie kann man etwas Solides auf einem Ereignis aufbauen, das stets das Geheimnis Gottes und seiner Gnade bleiben wird, sagt zustimmend Perbal in seinem Vorwort. Aber dafür tritt das größere und bleibende und greifbare Bild der Kirche in den Vordergrund, deren Entstehen, Wachstum und Vollendung in jedem Missionsgebiet zum Hauptanliegen erhoben wird, für die Glaubensboten und auch für die Missionsfreunde in der christlichen Heimat. Im Gesamturteil über das Werk von Paulon stimmen wir dem anerkannten Missiologen Albert Perbal OMI bei, der in seinem Vorwort schreibt: *«Nessuno sarà disilluso nella lettura di quest' opera.*

M. Bierbaum.

Die soziale Missionsarbeit
des Fr. Bernhard Huß C. M. M. in Südafrika

Von Dr. Th. Respondek C. M. M., Arcen (Holland)

Im südafrikanischen Missionsgebiet arbeitete 50 Jahre lang ein Missionar unermüdlich an der Bekehrung, kulturellen Hebung und rechtlichen Gleichstellung der Bantustämme: Fr. Bernhard Huß aus der Kongregation der Missionare von Mariannhill¹. Er war lange Zeit eine problematische Erscheinung. Seine außergewöhnliche Missionsmethode, seine opfervolle Wirksamkeit auch unter Protestanten, seine auf Vertrauen beruhende Individualerziehung an den Lehrerseminarien für Eingeborene und nicht zuletzt seine erstaunlichen Prognosen und sein nie versagender Optimismus waren die Ursache davon. Persönlich hat er im Anfang darunter gelitten, doch blieben die gegensätzlichen Strömungen ohne bemerkenswerte Rückwirkungen auf seine soziale und kulturelle Arbeit unter den Bantus.

Als Meister der indirekten Missionsmethode und vorbildlicher Organisator hat er hervorragende bleibende Erfolge auf missionarischem und sozial-kulturellem Gebiete in Südafrika errungen².

¹ Fr. Bernhard Huß, geboren 1876 in Ödheim bei Heilbronn, verließ 1895 als Universitätsstudent die Heimat, um in dem damaligen Trappistenkloster von Mariannhill in Südafrika Missionar zu werden. Er starb dort 72jährig am 5. August 1948. Quellen: Seine Schriften: Agriculture, London 1920, ein die ganze Landwirtschaft, Viehzucht, Obst- und Gartenbau umfassendes theoretisch-praktisches Lehrbuch für Schule und Praxis; Textbook of Elementary Economics, Mariannhill 1925; Social History or The Story of Rochdale Co-Operative Store, Mariannhill 1925; Psychologie of Everyday Life (Individual Mind), Mariannhill 1927; Peoples Bank, its use and value of co-operative Credit, Mariannhill 1928; sein schriftl. Nachlaß: Vorträge, Vorlesungen und Artikel im Monastery Mariannhill (noch nicht zugänglich); ferner UMAFRIKA, Wochenzeitung für Eingeborene in Zulu und Englisch, erschien erstmalig 1911 als IZINDABA ZABANTU in Mariannhill; UMCEBISI, Eingeborenenzeitung im Pondoland; SOUTHERN CROSS, weekly catholic Newspaper of S. A. mit monatlichen mehr für die weiße Rasse bestimmten Beiträgen über Eingeborenensfragen.

² Unter dem 30. X. 48 schrieb ein eingeborener Lehrer in der Bantuzeitung UMAFRIKA, n. 1561, 9: . . . On this South Coast corner of Natal, we bewail the great loss, the members of the Religious Order of Mariannhill have suffered with the passing away of the famous educator, the leader and adviser of the Africans — our late Rev. Fr. B. Huß. His activities among the Bantu

Schon zu Lebzeiten sind seine Ideen über die Grenzen des Landes hinaus in Zentralafrika und selbst in Indien fruchtbar gewesen³. Fr. Bernhard, unter diesem Namen jedem im Lande ohne Unterschied der Rasse und Konfession bekannt als Mann des unbestrittenen Vertrauens, sowohl für den bedrückten und noch rechtlosen Bantu, wie für die herrschende europäische Schicht, lehrte mit selten überzeugender Kraft durch Tat und persönliches Leben die alles besiegende und alle Probleme recht und billig lösende katholische Glaubenswahrheit.

„Wenn überhaupt ein Glaube wahr ist,“ sagte einst ein Bantuhäuptling, von der erfolgreichen Arbeit Fr. Bernhards auf sozialem Gebiete überwältigt, „dann kann es nur der Eurige sein⁴.“ Die weitere Auswirkung seiner Ideen muß noch abgewartet werden, bevor ein abschließendes Urteil über den großen Missionar und Sozialreformer Südafrikas gesprochen werden kann. Seine rein missionarischen Erfolge sind und bleiben auf ihrem mittelbaren Wege statistisch nicht faßbar⁵. In kultureller und sozial-wirtschaftlicher Hinsicht sind bleibende Zeugen seiner erfolgreichen Arbeit die vielen Cooperative Associations: genos-

ances of South Africa will be appreciated by this and the generation to come. His dynamic energy and love for the improvement and development of the Africans is expressed in his speeches, books and articles he wrote in order to instruct the Bantu people. He worked under a driving force that was innate and unselfish. In all his undertakings he expected no praise, no reward, not even gratitude. He instinctively performed the task which was given him by his Heavenly Master . . . May God provide a successor to this great educator of the Africans! A man free from racial disturbances and colour prejudices!

³ UMAFRICA n. 722, 6: Fr. Bernhard Huß 1932 anlässlich der Konferenz der Missionare von Natal: My correspondence about cooperation extends from Capetown to Nairobi. My books, especially that on Peoples Banks, have gone from the Cape to Rhodesia, East and Central Africa, Belgian Congo, Sierra Leone and Gold Coast. Twice already the Government of Trinidad in the British West Indies ordered a dozen copies of my book on People's Banks. Vgl. auch South. Cross, Vol. 16 n. 811, 9.

⁴ Siehe folg. Anmerk.

⁵ Die Bekehrungen, die sein soziales Wirken zur Folge hatte, verteilen sich naturgemäß auf das ganze Land mit den verschiedenen Vikariaten. Ein Beispiel: Bei einem Missionsritt des Verfassers durch East-Griqualand 1935 bat der oben erwähnte Bantuhäuptling im Kinichatal um katholische Missionare mit den folgenden bezeichnenden Worten: „Auf meiner letzten Reise durch Natal habe ich mich dort persönlich überzeugt von der großen sozialen Arbeit und den Erfolgen eurer Missionare unter unsern Eingeborenen . . . Wenn es einen wahren Glauben gibt, dann kann es nur der Eurige sein . . . Ich und mein ganzes Volk werden euren Glauben annehmen, damit wir auch so glücklich werden wie die Zulus in Natal . . .“ Heute steht an jener Stelle die blühendste Missionsstation der noch im selben Jahre neuerrichteten Präfektur von Mt. Curry, welche der bayerischen Franziskanerprovinz übertragen wurde. — Auch Europäer konnten sich dem selbstlosen Wirken und der Persönlichkeit Fr. Bernhards nicht verschließen. In einem Educ. Department konvertierten zwei Schulinspektoren, die mit ihm dienstlich zu tun hatten.

senschaftliche Einkauf- und Verteilungsvereine, Spar- und Darlehnskassen, Männer und Frauenvereine, Lehrer-, Farmer- und andere Berufsgruppen und Interessengemeinschaften im ganzen Land mit einem Eingeborenensiedlungsunternehmen. Sie sind zusammengefaßt in der alle Missionssprenkel von Südafrika umspannenden „Katholischen Afrikanischen Union“ (C. A. U.) und bilden den Kern des südafrikanischen Missions- und Kulturlebens. Welchen Eindruck die von Fr. Bernhard ausgelöste Aktivität in Südafrika auch auf Fernstehende machte, beweisen die einen Bericht abschließenden Worte eines Amerikaners: „Nach einer viermonatigen Reise durch das südliche Afrika kam ich zu der Überzeugung, daß Fr. B. Huß der weiseste Mann in jenem Teil der Welt ist, wenn es sich um die Nöte und ihre Behebung unter den Bantus handelt“⁶.

1. Anfang und Planung auf sozialem Gebiet

1. *Lernjahre in Keilands.* — Fr. Bernhards erstes und letztes Ziel war, den Eingeborenen das Evangelium zu predigen, Missionar zu sein. Bereits 1907 wurde er von seinen Obern als selbstständiger Missionar auf eine der größten Missionsstationen, Mariazell, am Fuße der Drakensberge entsandt und von dort im folgenden Jahre in das neu übernommene Missionsgebiet Keilands, einen Küstenstreifen am Indischen Ozean nördlich von East London, versetzt. Hier sah sich der Missionar durch die Ungunst der Verhältnisse⁷ gezwungen, von der bisher gewohnten unmittelbaren Missionsmethode zur indirekten überzugehen. Er begann die Missionsfarm selbst zu bebauen, pflügte, säte und erntete. „Bessere Felder, bessere Häuser, bessere Herzen“ wurde das Motto seiner Missionsarbeit⁸. Nach eingehendem praktischen und theoretischen Studium der Boden- und Wirtschaftsverhältnisse des Landes begann Fr. Bernhard die Keiländer Eingeborenen eine rationale Bodenwirtschaft gegenüber dem landesüblichen Raubbau auf diesem Gebiete zu lehren. Die dadurch erzielten wesentlich besseren

⁶ Dr. Kenyon L. Butterfield, A Rural Cooperator . . . , UMAFRIKA, n. 705, 6.

⁷ Frühe Berührung der Eingeborenen mit gewinnsüchtigen Europäern und vorausgegangene Arbeit protestantischer Sekten; dann einheitliche Bevölkerung mit stark ausgeprägtem Gemeinschafts- und Stammesbewußtsein; eine eigene Volksvertretung, die ihre Interessen gegenüber der Kolonialregierung vertreten konnte; besonderer Hang zur einseitigen Diesseitskultur. Zum Teil wurden diese Hindernisse später Ursache der vorbildlichen Entwicklung auf sozialem Gebiete. So Fr. B. Huß später in einem Bericht: UMAFRIKA n. 721.

⁸ UMAFRIKA n. 710, 7: C. A. U. Notes: The slogan of the Promoters of the Catholic Vacation Courses of Social Study is: Better fields, better homes, better hearts. So wurde es später von der C. A. U. übernommen. Vgl. auch UMAFRIKA n. 690, 4; Lecture on the C. A. U. South. Cross Vol. 16 n. 811, 9.

Bodenerträge lösten bei den Farmern ernste Besinnung und tiefes Vertrauen zu diesem neuartigen Missionar aus, welches sie ihm bis an sein Lebensende bewahrten. Organisatorisch begann Fr. Bernhard hier mit den ersten Farmervereinigungen als Lehrzellen sozialen Fortschritts.

Als bald darauf die Durchführung des Gesetzes über die Viehseuchenbekämpfung⁹ in der ganzen Transkei eine ungeheure Aufregung und den Widerstand der Bevölkerung zur Folge hatte, gegen den selbst die schärfsten Maßnahmen, Polizei- und Truppenaufgebote, erfolglos blieben, fügten sich allein die Eingeborenen im Einflußbereich des Missionars Fr. Bernhard. Er wurde daher von den Regierungsbehörden ersucht, seinen Einfluß in den Dienst der gemeinsamen Sache zu stellen und auf die ganze Transkei auszudehnen. Was die Kolonialbehörden mit all ihren Machtmitteln nicht zustande brachten, gelang Fr. Bernhard in ganz kurzer Zeit. Mit diesem durchschlagenden Erfolg des Missionars war aber auch gleichzeitig bewiesen, wie wertvoll eine von gegenseitigem Vertrauen beseelte Eingeborenenerziehung ist. Fr. Bernhard verstand es, in der Folgezeit die Regierung für diese Art der Bantuadministration zu interessieren, und wurde ihr Berater in den schwierigen Eingeborenfragen. In jahrelangem Mühen bahnte er auf diese Weise eine harmonische Entwicklung der gegenseitigen Beziehungen zwischen den sehr verschiedenen Menschenrassen in der Union an¹⁰. Sie wurde zum ursächlichen Faktor sowohl für die Ausweitung des Einflusses von Fr. Bernhard, wie für die erfolgreiche Entwicklung auf sozialem Gebiete unter den Bantu¹¹.

Fr. Bernhard suchte seinen aus Anlaß des Viehseuchenbekämpfungsgesetzes gewonnenen Einfluß jetzt organisatorisch-missionarisch auszuwerten. Der Ausbruch des ersten Weltkrieges setzte jedoch seinem Wirken in der Transkei ein vorläufiges Ende. Er kehrte nach Mariannhill zurück, wo er auf Grund seiner sozial-erzieherischen Erfolge in der Transkei die Leitung des Eingeborenen-Lehrerseminars übernahm¹².

2. *Studium, Erziehung und Planung als Principal am Native Teachers Training College, Mariannhill.* — Der Krieg hemmte wohl die soziale Arbeit unter den Bantu nach außen, nicht aber Fr. Bernhard am weiteren intensiven Studium der sozialen Frage und der großen Nöte der Eingeborenen. Studium und Erfahrung

⁹ Das Gesetz verordnete 14tägiges Viehdippen, wobei das Vieh durch eigens hierfür errichtete Dippingtanks schwimmend durchgetrieben wurde. Das Wasser war mit Arsenik gemischt und tötete die blutsaugenden Überträger der Seuche.

¹⁰ Lecture of Mariannhill Missionary organised by the Government. UMAFRIKA n. 740, 7; ferner n. 790, 6; Fr. B. Huß gives Evidence at Pretoria. Auch South. Cross. Vol. 16 n. 802, 11.

¹¹ So bekennt Fr. B. Huß selbst in seiner Ansprache bei der Missionarskonferenz von Natal: sympathetic European guidance by officials and missionaries . . . UMAFRIKA n. 721, 6.

¹² Für die hier geschilderten Ereignisse stützt sich der Verfasser auf das übereinstimmende Zeugnis der älteren Missionare und auf mündliche Ausführungen Fr. Bernhards.

blieben während seines ganzen Lebens die tiefsten Wurzeln seines großen Wissens und seiner Erfolge¹³. Die in der Transkei gemachten Erfahrungen wurden jetzt geistig verarbeitet und die angebahnten freundschaftlichen Beziehungen zu den Dominalbehörden zum großen Nutzen der katholischen Missionare erweitert und vertieft. Wohl galt seine erste Sorge als Direktor des Lehrerseminars einer gründlichen Lehrerausbildung. Im großen Rahmen seines sozialen Werkes war sie nur Mittel zum Zweck. In materieller Hinsicht wurde durch entsprechende Verteilung der Unterhaltskosten des College auf alle Missionsstationen zuerst dessen Fortbestand gesichert¹⁴.

In Keilands hatte Fr. Bernhard den großen Wert einer guten Elementarbildung für den sozialen Aufstieg eines Volkes kennen und schätzen gelernt¹⁵. Natal war in dieser Hinsicht noch zurück. Gut qualifizierte Lehrkräfte waren erste Voraussetzung, um diesen Mangel zu beheben. Das Wesen seiner darauf abzielenden Pädagogik faßte er in die Formel: Education of Heart, Head and Hand, Erziehung und Bildung des Herzens, des Verstandes und der praktischen Hand¹⁶. Er verstand es ferner, die bisher an der Eingeborenenerziehung wenig oder gar nicht interessierten staatlichen Behörden¹⁷ für seine Erziehungspläne zu gewinnen. Der damalige Chiefinspektor des Native Education Departments Maritzburg, Dr. Loram, wurde, obwohl Freimaurer, Fr. Bernhards treuer Freund und Förderer seiner Interessen durch viele Jahre¹⁸. Mit seiner Hilfe wurden die Elementarschulen auf den größeren Missionsstationen zu Mittelschulen erhoben¹⁹, neue Schoolsites den

¹³ Vgl. Artikel in UMAFRIKA n. 1561: A modern Saint, über Fr. Bernhard; Sein Referat über Cooperative Movement, UMAFRIKA 719 ff.

¹⁴ Bis auf Fr. Bernhard lag die ganze materielle Last des Unterhaltes und der Erziehung auf dem College, dem nur Missionsalmosen zur Verfügung standen. Sie fielen infolge des Krieges aus. Nun mußten die einzelnen Missionsstationen für die nach Mariannhill gesandten Lehreramtskandidaten selbst aufkommen. Gleichzeitig wurde ein Studienfond angelegt, aus dem die Studenten Pensions- und Studiengeld gegen spätere Vergütung geliehen erhielten.

¹⁵ UMAFRIKA n. 721, 6: Fr. Bernhard über Cooperative Movement.

¹⁶ P. B. Huß: Psychology . . . , Mariannhill 1927.

¹⁷ UMAFRIKA n. 727, 6: The True Upliftment of the Africans.

¹⁸ Dr. Loram wurde später ins Ministerium berufen, zog sich aber bald darauf nach Amerika zurück, angeblich enttäuscht über die der Bantuerziehung ablehnend eingestellten Regierungsstellen.

¹⁹ Im südafrikanischen Schulsystem ist die achtklassige Volksschule Grundschule. Nach 2 Jahren Vorbereitungsschule (Preparatory school) schließt sie mit Standard VI. Jetzt wurde mit St. VII und VIII weiter aufgebaut, damit ein neuntes und zehntes Schuljahr.

Missionaren von Mariannahill angewiesen und vereinzelt solche, die bereits in den vorausgegangenen Jahren protestantischen Missionsgesellschaften anvertraut waren, wegen Versagens der katholischen Mission übereignet²⁰.

Als später, 1932, der südafrikanische Justizminister O. Pirow einen scharfen Ausfall gegen die erzieherische und soziale Arbeit unter den Bantus sich erlaubte und die Kulturpioniere, unter denen Fr. Bernhard in erster Linie gemeint war, Negroophile nannte, konnte ihm die Eingeborenenzeitung UMAFRIKA zur Verteidigung einen amtlichen Bericht der Native Economic Commission entgegenhalten, der großes Lob und aufrichtige Anerkennung für die Missionare, an erster Stelle für Fr. Bernhard, bedeutete²¹.

Die wertvollste Arbeit leistete Fr. Bernhard auf dem Gebiete der reinen Erziehung. Der Lehrerberuf war für die Eingeborenen etwas Neues. Er zog sie aus der bisher unbeachteten sozialen Stellung heraus, erhob sie über die eigenen Stammesgenossen. Das barg bei mangelhafter sittlicher Vorbereitung viele Gefahren späteren sittlichen Versagens in sich. Fr. Bernhard beschritt hier, so zeitraubend es für ihn auch war, den Weg der Individualerziehung und gründete später zwecks moralischer Festigung und wissenschaftlicher Fortbildung der Berufstätigen den katholischen Lehrerverein. Diese Individualpädagogik Fr. Bernhards wurde vereinzelt mißverstanden, ein Grund, warum er später von Mariannahill nach dem College in Mariazell übersiedelte. Das Programm des

²⁰ Unter Schoolsite versteht man ein entsprechend großes Stück Land zwecks Errichtung eines Schulgebäudes innerhalb der den Eingeborenen reservierten Lokation. Sie finden sich alle 5 bis 8 km voneinander entlegen. Die auf einer solchen Schoolsite errichtete Schule ist zunächst reine Privatschule ohne jede staatliche Subvention. Erst nach Erfüllung bestimmter Bedingungen — entsprechende Gebäulichkeit und Schulausrüstung, Kinderzahl 40 mit entsprechenden Leistungen — kann auf Antrag bei den staatlichen Erziehungsbehörden die staatliche Besoldung der Lehrer erwirkt werden (Aided Schools).

²¹ UMAFRIKA n. 727, 6: The true Upliftment of the Africans . . . In reply to this statement of the Minister of Justice we . . . only wish to quote the following few paragraphs from the report of the Native Economic Commission: „It is the honour of the missionaries that they never looked back from the difficult task they set before them in uplifting the Native people. They knew the magnitude of this task but were not deterred, they knew and experienced the hindrances in the way of progress but were never daunted in their purpose: they knew defeat, but were not dismayed. — For over 50 years they bore the whole burden, financial and administrative of Native education. It may be of interest to know that two leading missionary churches spent over a million pounds in furthering Native education in South Africa during the past century. — There are few races who owe more to missionary effort than the Natives of South Africa. — For many years the missionary bodies met the whole cost of Native education. Even at this day they provide almost all the buildings and equipment necessary for the furtherance of Native education. The government provided the ground for the schools, but beyond that, in the early day of Native education, they did nothing.“

Lehrervereins²² jedoch und die Dankbezeugungen bewährter alter Lehrer²³ erweisen den vollen Erfolg seiner Methode.

Tatsache ist, daß unter seiner fast 20jährigen Leitung das Teachers Training College in Mariannhill einen mächtigen Aufschwung erlebte. Die Erziehung und Bildung der Eingeborenenlehrer nach seiner Maxime: education of heart, head and hand oder der three „h“, wie Fr. Bernhard manchmal kurz zusammenfaßte, hatte sich als Ganzheitserziehung voll bewährt. Im Jahre 1921 wurde das Seminar Ausgangspunkt der in kurzer Zeit ganz Südafrika umspannenden sozialen Missionsarbeit. Dies wurde dann auch vom Nachfolger Dr. Lorams, vom Chief Inspektor für das Erziehungswesen in Natal, Dr. Mck. Malcolm, anläßlich des 50. Gründungstages der Schule anerkannt. Ohne seinen Namen zu nennen, galten seine Worte doch in erster Linie der von Fr. Bernhard Huß angebahnten Zusammenarbeit mit den staatlichen Behörden und seinem erwähnten Erziehungsprogramm²⁴.

²² UMAFRIKA n. 774, 7: General Report of the Catholic Teachers Union. . . . All members of the C. T. Associations are ipso facto members of the Union. Members of the committee are chosen from bona fide Catholic members of associations at a General meeting of all associations, during a social course. Let us now study the aims of the C. T. Union:

1. To build up and foster a genuine Catholic life.
2. To bring about a mutual understanding amongst its members by discussion of the educational problems, and to train them to successful and efficient service.
3. To encourage its members to use profitably their spare time.
4. To give active service in furthering and in participating in various works of the Catholic church.
5. To protect the interest of all its members in connection with their profession.

As can be seen from the aims, the C. T. U. is the RIGHT ARM of the C. A. U. (Kathol. Afrik. Union); and is trough and thorough for catholic action.

²³ UMAFRIKA n. 709, 7: Rev. Fr. B. Huß one of the Humanitarians of the Age. (Ausführungen des Präsidenten der C. T. U.): I, on behalf of the Natal C. T. U. beg to place on record the esteem and regard in which you are held by the Teachers, not only in Natal, but also throughout the Union. In all our trials and tribulations you have shone forth as a bacon of light inspiring us with new hopes and your great example inspiring us on the greater efforts. Your work as one of the originators of the „Social Course“ and as protector of the Minorities will always live and serve to point to you as one of the greatest humanitarians of the age. — You will always be looked upon as one of the teachers' greatest friends. As teachers of Natal we feel especially proud that you are foremost in the countries of the world working for ultimate peace and welfare of humanity . . .

²⁴ UMAFRIKA n. 814, 7: Chief Inspectors address . . . It is a great pleasure to me to be present at this celebration (golden jubilee) the reason being that my presence at an occasion like this shows the happy relationship and co-operation between the Government and the mission in educational matters. We are rejoicing with you on account of the achievements of the past of which you are fully justified to boast and there is more than one reason, to congratulate you to-day. — Mariannhill far from resembling a meteor which suddenly appears and dissappears again very soon resembles more a star, the light of which

3. Die planmäßige soziale Erziehungsarbeit nach dem Kriege. —

a) *Veranlassung.* Fr. Bernhards soziale Arbeit in Keilands war örtlich bedingt gewesen. Sie öffnete aber dem Missionar das Auge für den kulturellen Wert seiner Religion in der Mission. Durch seine Tätigkeit am College und die damit zusammenhängenden Arbeiten weitete sich diese Einsicht. Er entdeckte hier in der aufstrebenden Generation einerseits ein ungeheueres Reservoir an geistigen Fähigkeiten, andererseits aber fühlte er mit ihr ihre noch größere soziale Not. Mit vorurteilsfreien Augen beobachtete er die sozial-kulturelle Verwirrung, welche wie eine erdrückende Last auf allen Bewohnern des schwarzen Erdteils, Europäern wie Bantus, lastete. Er empfand sie bei seinem missionarischem Willen selbst zutiefst. Durch seine engen Beziehungen zu den Regierungsstellen kannte er hier die herrschende Ratlosigkeit, verstand ihr Tasten nach einer befriedigenden Lösung, was aber nur zu einem Wirrwarr einseitiger Gesetze führte. Als Missionar war er den Bantus verpflichtet, und hier stieß er auf die Auswirkungen dieser Politik. Nicht Verwirrung, hier war Zerstörung im Gange, Zerstörung an allem, was einst im Lande und seinen Bewohnern hoch und heilig galt. Der Bantu ersuchte heiß die Rückkehr seiner guten alten Zeit.

b) *Planung.* Die Ursachen dieses Durcheinander blieben dem sozial denkenden Missionar nicht verborgen. Der Einbruch des Europäers in das Land, der furchtbare Zusammenstoß zweier nach Art und Höhe grundverschiedener Kulturen hatte dieses Chaos ausgelöst. Die soziale Ordnung im Lande ist zerstört²⁵, die Folge war Rassenhaß. Hier zu helfen, die Rassen wieder auszusöhnen, friedlichen sozialen Ausgleich zu schaffen, dazu war auch der beste Staatsmann in der Kolonie nicht imstande, am wenigsten ein im Lande nur geduldeter Missionar. So schlossen andere ihre Betrachtung. Fr. Bernhard aber folgerte: wenn überhaupt Abhilfe möglich ist, dann kann dies nur der Missionar in die Wege leiten, und zwar nicht jeder beliebige, sondern nur der katholische Missionar. Denn jede andere „Religion, die nicht imstande ist, die Farbenschränken zu beseitigen, kann den Nöten der Neger nicht begegnen, und der

is getting stronger and stronger with the time... If there is a point in your system which deserves special mentioning, it is the emphasis which your people have laid upon manual work. this is a point which has been stressed by you more than perhaps by others and quite rightly so. But you have not forgotten the training of the heart. A training all round was thus assured. Vgl. auch UMAFRICA n. 705, 6: A rural Cooperator.

²⁵ South. Cross Vol. 16 n. 811, 9: Evolution of the C. A. U.

Verfehmt wird eine Religion, die ihm nur mit der linken Hand über die bestehende Kluft gereicht wird, nicht annehmen“²⁶. Die zwischen Weiß und Schwarz in Südafrika durch jahrelange einseitige Gesetzgebung aufgerichtete und immer noch wachsende Mauer muß daher mit Hilfe der christlichen Glaubenswahrheit restlos abgetragen werden. Nach dieser Erkenntnis begann Fr. Bernhard Huß zu handeln.

Seine damaligen Gedankengänge sind identisch mit jenen, die nach einem Besuch Fr. Bernhards in Amerika ein einflußreicher und nichtkatholischer Neger Amerikas niedergeschrieben hat und die Fr. Bernhard Huß zitiert: „Die Jugend der größten Kirche der Welt sollte sich zusammentun und sich zum Handeln aufraffen. Die katholische Kirche ist die größte der Welt . . . der Welt größte unpolitische Macht . . . In wichtigen Dingen hat sie größeren Einfluß als irgendeine politische Macht. Sie ist international, übernational, kennt keine Rassenunterschiede und ihr Aktionsradius schneidet durch, erfaßt alle nur möglichen Menschenklassen“²⁷.

Dem Entschluß folgte die Tat: intensives Studium des päpstlichen Rundschreibens *Rerum Novarum* von Leo XIII., später: *Quadragesimo Anno* von Pius XI.²⁸. Weiter studierte er eingehend die agraren und wirtschaftlichen Verhältnisse des Landes²⁹, Bank- und Genossenschaftswesen und andere soziale Einrichtungen und Probleme. Als Frucht dieser Studien erschien 1920 sein erstes Werk über „Agriculture“³⁰. Gleichzeitig suchte Fr. Bernhard Mitarbeiter für seine sozialen Pläne zu gewinnen. Im Abt G. Wolpert, dem ersten Generalobern der damals noch in der Entwicklung stehenden Missionskongregation von Mariannahill, und im Fr. E. Hanisch, dem späteren Apostolischen Vikar von Umtata, fand er verständige und aktive Förderer seiner Pläne.

Von allergrößter Wichtigkeit aber für die erfolgreiche praktische Durchführung seines sozialen Programms war Fr. Bernhards richtige Erkenntnis, daß jede Besserung der sozialen und Rechts-

²⁶ South. Cross Vol. 16 n. 802, 11.

²⁷ South. Cross Vol. 16 n. 802, 11: Evolution . . .

²⁸ Vgl. South. Cross Vol. 16 n. 802, 11.

²⁹ UMAFRIKA n. 705, 6: A rural Cooperator, ein ausführlicher Artikel über Fr. Bernhards Studien und Arbeit von dem amerikanischen Soziologen Dr. Butterfield; er erwähnt, daß Fr. Bernhard bei seiner Ankunft in Afrika Rüben vom Kraut nicht unterscheiden konnte, aber durch sein Studium zu einem Experten auf diesem Gebiet geworden ist.

³⁰ Fr. B. Huß: *Agriculture*, London 1920. Die Drucklegung übernahm bei dem damals noch herrschenden Mißtrauen in Mariannahill das Educ. Department. Das Vorwort schrieb der Chief Insp. Dr. Loram selbst mit der gleichzeitigen Anordnung dieses Faches als neues Pflichtfach an den Schulen, wobei Fr. Bernhards Buch als Lehrbuch dienen sollte.

verhältnisse im Lande und die kulturelle Hebung der Bantus unter den obwaltenden Umständen der Eingeborenen eigenes Werk sein müsse, d. h. die Initiative wird in ihre Hände gelegt. Von den Missionaren werden in sozialer Hinsicht nur die Gedanken und Anregungen, wie sie sich aus der katholischen Religion ergeben und wie sie die Päpste in ihren Schreiben entworfen haben, vorgelegt. Zu diesem Zweck müssen die Eingeborenen angeleitet werden, sich in Standes- und Berufsgruppen zusammenzuschließen zwecks gemeinschaftlicher Arbeit, um dann in einer alle umfassenden Zentralorganisation für größere kulturelle Aufgaben zusammengefaßt zu werden. Hierbei spielen die einzelnen Missionare in ihrer Betreuung der örtlichen Gruppen lediglich die Rolle eines geistigen Beraters und nur diese.

„Wir studieren eifrig,“ schreibt Fr. Bernhard Huß, „wie wir unsern Eingeborenen neben unserer rein missionarischen Arbeit auch materiell helfen könnten. Unsere Ideen, durch Jahre erwogen und durchbesprochen, wurden reif für die Verwirklichung, sobald sich ein Anlaß dazu bot“³¹.

c) Kritik. Diese sozialen Pläne waren für damalige afrikanische Begriffe von phantastischem Ausmaß. Sie bedeuteten einen radikalen Bruch mit der herrschenden Meinung über die geistigen und sittlichen Fähigkeiten der Bantus. Sie konnten von den der Bantuentwicklung und deren sozialen Gleichstellung feindlich eingestellten Regierungsstellen politisch falsch gedeutet werden.

Fr. Bernhard Huß und seine Mitarbeiter sahen sich von vornherein einer schonungslosen und ablehnenden Kritik von allen Seiten ausgesetzt: „Das ist Bluff und kompletter Unsinn... Die Durchführung der Soziallehren von Quadregesimo Anno soll man ändern, den Nichtkatholiken überlassen. Bestimmte europäische Kreise sagten: Fr. Bernhard Huß soll sich um seine Sakristei kümmern, den Katechismus lehren, anstatt herumzubummeln und den Eingeborenen mit Ackerbau, Viehzucht und Geldsachen den Kopf zu verdrehen...“ Fr. Bernhards Trost in jenen Tagen waren des Hl. Vaters eindeutige Worte über den Charakter einer solchen sozialen Arbeit: such activities are a most priestly and apostolic work³². Von seiten der Eingeborenen, von der nach dem Kriege wie ein Meteor aufgeschossenen sozialistisch-kommunistischen I. C. U.³³ wurden fol-

³¹ South. Cross Vol. 16 n. 802, 11. Wenn Fr. Bernhard Huß in diesem Zusammenhang von einem internen Stimulus spricht und ihn in die Aufforderung des Bischofs verlegt, der 1922 zum Studium von Rerum Novarum aufforderte, so war dies bereits eine Folge der praktischen Arbeit Fr. Bernhards. Auch die einzelnen Missionare sollten für die soziale Mitarbeit gewonnen und für sie geschult werden.

³² South. Cross Vol. 16 n. 816, 8.

³³ Zur Geschichte der I. C. U. vgl. Fr. B. Huß in South. Cross: Vol. 13 n. 666, 9: Native Organisations und UMAFRIKA n. 707, 6: Downfall of Native Organisations.

gende uns auch in Europa wohlvertraute Angriffe laut: „Fr. Bernhard Huß ist Missionar und als solcher unfähig für soziale Arbeit... Er hat es dabei nur auf das Geld der Bantus abgesehen.“ Fr. Bernhard erwiderte: „Nicht nur mit einem Auge, mit allen beiden schauen wir auf das Geld der Eingeborenen, nur sind bei der I. C. U. Tausende von Pfunden wie Rauch verschwunden, während sie von uns für das Volk gespart und gerettet sind“³⁴. Missionare warnten: „Sie versuchen Unmögliches... Ihre Pläne sind undurchführbar... Das ist Hyper-optimismus!“³⁵

Ein Grund für die letztere Kritik lag in dem Umstand, daß Fr. Bernhard Huß aus seiner Erfahrung heraus vieles auf Seiten der Bantus voraussetzte, was den Missionaren noch nicht als erwiesen galt. Man war gewohnt, den Eingeborenen von der Höhe der europäischen Kultur herab als Primitiven, als unmündiges Kind zu betrachten, ja man sprach ihm in recht unchristlichem Geiste mit den Kolonialbehörden höhere Fähigkeiten ab³⁶. Hier hatte Fr. Bernhard Huß einen Vorläufer in dem Abt Franz Pfanner, dem Begründer des Trappistenklosters von Mariannhill 1882. Dieser hatte als schweigender Mönch und erster in Südafrika vorurteilslos selbst über den Rahmen der Ordensregel hinaus die Missionstätigkeit unter den Eingeborenen auf breitester Basis begonnen³⁷. Fr. Bernhard war auf Grund intensiver Studien über den Bantu-charakter zu seiner Überzeugung gekommen, die er jetzt seinen Plänen zugrunde legte³⁸.

(Zweiter Teil folgt)

³⁴ South. Cross Vol. 16 n. 816, 8.

³⁵ UMAFRIKA n. 690, 4: Fr. I. B. Sauter: Lecture on C. A. U.: When Fr. B. Huß and Rt. Rev. E. Hanisch started their yearly Social Courses, comments were heard like these: They attempt the impossible; their scheme is impracticable; it ist to optimistic and suchlike...

³⁶ Diese unrichtige Beurteilung der Bantus hat viel Verwirrung selbst bei Missionaren angerichtet und viel geschadet. Deren eingehende Behandlung muß einer späteren Missionsgeschichte vorbehalten bleiben.

³⁷ P. Otto Heberling C. M. M., P. Abt Franz Pfanner, Reimlingen 1930.

³⁸ Fr. B. Huß in South. Cross Vol. 10 bis 13: Native Customs; Native Characters; Bantu Intellect; American Negroes and South African Natives; Good Morals of the Bantus; Moral Weakness of the Bantus; Social Characteristics and Native Organisations.

Il est fatal que l'éclipse du Christianisme provoque l'éloignement des races... La première de toutes les questions sociales qui se posent au Congo consiste donc à définir les rapports des deux groupes humaines qui sont en présence. (3. Conférence plén. des Ordinaires des Missions du Congo Belge et du Ruanda-Urundi, Leopoldville 1945.)

Das Schulwesen in China mit besonderer Berücksichtigung der Schulverhältnisse in Nordchina

Von P. Richard Arens S.V.D., Katholische Universität Peiping (China)

Vorbemerkung

Der Verfasser des folgenden Aufsatzes hat in seiner Stellung in Peiping ausgiebige Gelegenheit, Einblick in die entsprechenden Verhältnisse zu gewinnen und das einschlägige Material aus erster Hand und den zuverlässigsten Quellen kennenzulernen. Weitere Aufschlüsse über das moderne chinesische Schulwesen könnte man u. a. finden bei:

Paul Yu Pin, *Eyes East*. Paterson, New Jersey 1945, S. 61 ff., 109 ff.

L. Abegg, *Chinas Erneuerung*, Frankfurt 1940, S. 272—301.

Owen and Eleanor Lattimore, *China, a short History*, New York 1947, S. 182 ff.

De Huang de López de la Cámara, Marcelle, *Les Universités Chinoises et leur sort pendant la guerre*. In: *Sinologica* (Basel) 1947, Heft 1, S. 39 ff.

Quang Te-Tchao, *La Recherche scientifique en Chine pendant la guerre*, ebendort, S. 87—95.

— *Höhere Unterrichtsanstalten in China*, Ho Ping Pao, Berlin 1948, Aprilheft.

A. T e l l k a m p SVD.

1. Einstellung der Zentralregierung zum Schulwesen

Die Zentralregierung war sich klar, daß die Zukunft des Staates von einem gut geordneten Schulwesen maßgebend beeinflusst würde; deswegen war es einer der ersten Schritte der von Chiang Kai-Shek neugebildeten und gekräftigten Zentralregierung, dem Schulwesen im ganzen Reich eine besondere Fürsorge zu geben. Im Mai 1928 wurde das noch jetzt im wesentlichen geltende Schulsystem eingeführt. Es lehnte sich stark an das amerikanische Schulsystem an. An der Spitze steht das Ministerium für Erziehung in Nanking (Chiao Yu Pu) mit verschiedenen Sektionen, ähnlich den ausländischen Erziehungsministerien; darunter steht die Provinzialschulbehörde (Chiao Yu T'ing); dieser gleichgeschaltet im Rang die Erziehungsbüros der selbständigen großen Städte, wie Peiping, Tientsin, Tsingtao, Shanghai usw., die ihre Befehle und Anweisungen nicht von der Provinzialschulbehörde, sondern direkt vom Erziehungsministerium in Nanking bekommen. Unter der Provinzialschulbehörde steht die Kreisschulbehörde (Chiao Yu K'o) mit einem Kreisschulinspektor an der Spitze. Die Abhängigkeit der Schulen ist folgendermaßen: Dem Kreisschulinspektor unterstehen alle Kreis- und Privatschulen innerhalb seines Verwaltungsbereiches

mit Ausnahme einer etwaigen Provinzial- und Staatsschule, die sich innerhalb dieses Kreises befindet. Der Provinzialschulbehörde unterstehen alle Privat-, Kreis- und Provinzialschulen mit Ausnahme etwaiger Staatsschulen und der Schulen der Sonderstädte, wie oben angeführt, die innerhalb der Provinz ihren eigenen Verwaltungsapparat haben.

Dem Ministerium für Erziehung in Nanking unterstehen sämtliche Schulen. Was die Aufteilung der Volksschulen anbetrifft, so gab die Regierung im Juni 1947 folgende Zusammenstellung heraus:

Staats-Volksschulen	38
Provinz-Volksschulen	575
Kreis-Volksschulen	254 037
Privat-Volksschulen	15 287

Für die Aufteilung der Hochschulen liegt von 1945 folgende Zusammenstellung vor:

Staatliche Hochschulen	56
Provinzial-Hochschulen	31
Privat-Hochschulen	54

In wohl keinem anderen Lande besteht ein solcher Verwaltungsapparat in den Schulen wie hier in China. Die Verwaltungsgliederung ist in allen Hoch-, Mittel- und Volksschulen die gleiche. An der Spitze steht der Schuldirektor, ihm zur Seite der Studiendirektor und Disziplinär. Die Schulverwaltung wird in getrennten Büros durchgeführt:

Büro des Schuldirektors
Büro des Studiendirektors
Büro des Disziplinärs
Büro der allgemeinen Verwaltung
Büro der Sportabteilung

Jedes Büro hat wieder eigene Angestellte, die die schriftlichen Arbeiten erledigen. Es ist sehr viel Bürokratismus in dem Schulbetrieb; außerdem machen die chinesischen Zeichen die Arbeit noch schwieriger, da jedes Schriftstück mehrfach geschrieben werden muß, was in ausländischen Betrieben durch die Schreibmaschine erleichtert wird. Obwohl jetzt auch die chinesische Schreibmaschine in vielen Büros in Gebrauch ist, so kann sie doch bei weitem nicht die Verwendung finden. Dies muß berücksichtigt werden, wenn man über die hohe Zahl der Angestellten staunt. Ich gebe hier die Schüler-, Lehrer- und Angestelltenzahl der katholischen Fu Jen-Schulen bekannt, die als besserer Durchschnittstyp gelten kann; denn manche Schulen mit ungefähr gleicher Schülerzahl gehen über die hier angeführte Angestelltenzahl noch weit hinaus, andere bleiben unter der hier angegebenen Zahl.

a) Fu Jen-Volksschule	
Schülerzahl	309
Lehrerinnenzahl	11
Schreiber	4
Arbeiter	3
b) Fu Jen-Mittelschule	
Schülerzahl	869
Lehrerzahl	29
Schreiber	21
Arbeiter	11
c) Fu Jen-Hochschule (Universität)	
Studentenzahl	2383
Professoren, Lektoren, Assistenten	225
Schreiber	110
Diener und Arbeiter	214

Die Verbindung der einzelnen Schulen mit der übergeordneten Schulbehörde ist in China enger und straffer als im Ausland. Ständig finden Versammlungen der verschiedenen Schuldirektoren unter Vorsitz eines Vertreters der übergeordneten Behörde statt. Wöchentlich zweimal werden Anweisungen an alle Schulen durchs Radio gegeben. Die einlaufenden Aktenstücke und für die Schulbehörde abzuliefernden Aktenstücke sind ohne Zahl. Dieser großen Organisation entsprechend sind allerdings die Erfolge in der Erziehung nicht so, wie sie von der Regierung gewünscht sind und wie man sie erwarten müßte. Schuld daran ist vor allem die politische Lage in den letzten zehn Jahren. Der Staatshaushaltsplan ist überbelastet und das Gehalt der Lehrer begrenzt, weswegen jeder Lehrer eine bessere Stellung zu erhalten sucht. Viele Lehrer benutzen ihre Stellung nur, um in eine städtische, Provinzial- oder staatliche Verwaltungsstelle zu kommen, wo nebenher noch Geld gemacht werden kann; denn der Lehrer in China bezieht keine Altersrente, und das Gehalt erlaubt knapp die Unterhaltung seiner Familie. So kommt durch diesen Abgang von guten Lehrkräften keine Statik und Erfahrung in die chinesische Schulerziehung, eine Erscheinung, die sich schon jetzt deutlich bemerkbar macht.

Bereitstellung der Finanzen. — Für die Bereitstellung der Schulfinanzen von seiten der Staats-, Provinzial- und Kreisregierung besteht folgendes Gesetz: Nach Regierungsbestimmung darf im Staatshaushaltsvorschlag der Prozentsatz für Schulfinanzen nicht unter 15 Prozent vom gesamten Staatshaushaltsplan gehen. Im Provinzialhaushaltsplan müssen die für die Schulen bereit-

gestellten Gelder 25 Prozent betragen. Im Kreishaushaltsplan müssen die für Schulen bereitgestellten Gelder 35 Prozent des gesamten Haushaltsplanes betragen. Diese Regelung konnte aber während des Krieges mit Japan und auch jetzt wegen des Bürgerkrieges nicht durchgeführt werden.

Plan der Regierung, neue Schulen zu gründen. — Um nach Möglichkeit allen schulpflichtigen Kindern die Möglichkeit einer Schulausbildung zu geben, drängte die Regierung sogar während des Krieges mit Japan darauf, daß nach Möglichkeit in jedem „Bau“ (1 „Bau“ zirka 100 Familieneinheiten, in der Stadt oft ein Straßenzug) eine Volksschule (Kuo Min Hsueh Hsiao) eingerichtet werden sollte und in jedem „Hsiang“ (eine größere Einheit, meistens bilden mehrere Dörfer ein „Hsiang“) eine Muster-Volksschule oder Zentral-Volksschule (Chung Hsin Kuo Min Hsueh Hsiao). Das war im Jahre 1941. Im August 1945 erließ die Regierung nochmals den gleichen Befehl. Während der Kriegszeit sind mehrere dieser Schulen im nationalen Gebiet errichtet worden. — Nach einer von der Regierung im Juni 1947 veröffentlichten Statistik erhalten von zirka 67 Millionen schulpflichtigen Kindern 21 Millionen eine Schulausbildung, während 45 bis 56 Millionen keine Schulausbildung erhalten.

Weil die Staatsfinanzen die volle Durchführung des Regierungsplanes nicht ermöglichten, hat die Regierung immer wieder die Privatinitiative zur Gründung von Schulen begrüßt.

Privatschulen. — Wie aus obiger Statistik ersichtlich ist, nehmen die Privatschulen einen bedeutenden Platz ein, sowohl was Volksschulen als auch Hochschulen betrifft (im ganzen Reich gibt es 15 287 Privat-Volksschulen, 54 Privat-Hochschulen), von Mittelschulen gilt das gleiche.

Diese Privatschulen sind oft Stiftungen reicher Leute, oft von einer Organisation wie Fabrik, Bergwerk, Eisenbahn usw. für die Kinder ihrer Angestellten errichtete Schulen sowie auch oft von religiösen Gemeinschaften gegründete Schulen. Diese Privatschulen halten sich zum Teil durch Schulgelder, teils durch Stiftungen, teils durch Zuwendungen von Großkaufleuten. Es ist ein Brauch, der fast Gesetz ist, daß alle großen geschäftlichen Unternehmungen 3 Prozent ihres Reingewinns an Schulen abliefern. Die Privatschulen haben sich natürlich an die Bestimmungen der übergeordneten Schulbehörde zu halten. Am 29. August 1929 sind vom Erziehungsministerium genaue Bestimmungen über die Privatschulen erschienen, die auch jetzt noch bindend sind. Es seien hier zwei Bestimmungen angeführt:

Artikel 8: „In den von Ausländern geleiteten Schulen muß ein Chinese Schuldirektor sein.“ Artikel 6: „Die Privatschulen dürfen Religion nicht als Pflichtfach einführen, und es darf kein Schüler gezwungen werden, am Religions-

unterricht teilzunehmen.“ Diese Bestimmung macht für die christlichen Schulen keine Schwierigkeiten, da Religion als Wahlfach eingeführt ist, woran alle christlichen Kinder selbstverständlich teilnehmen und Heiden, soweit sie Interesse zeigen. Es liegt somit beim Lehrer, das Interesse am Religionsunterricht zu wecken und zu vertiefen. Solange kein politischer Umschwung kommt, ist den Privatschulen in China noch für lange Zeit große Freiheit gegeben. Unter den Privatschulen nehmen die von christlichen Gemeinschaften geleiteten Schulen eine ganz bedeutende Stellung ein. Die protestantischen Schulen waren bekannt in ganz China. Diese Schulen haben durch den Krieg wohl den stärksten Schlag erlitten, da das ausländische Personal teilweise in die Heimat zurückkehrte, teils interniert wurde und die Schulen somit ihre Tore schlossen oder in andere Hände übergingen und damit an Einfluß verloren.

Die katholischen Schulen haben in den letzten 20 Jahren bedeutend aufgeholt. Wenn in einer Statistik von 1920 zirka 20 katholische Mittelschulen für ganz China angegeben wurden, so hat nach der Statistik von 1946 die Diözese Shanghai jetzt allein schon 21 katholische Mittelschulen mit zirka 9000 Schülern, und Peiping 12 katholische Mittelschulen mit zirka 4000 Schülern. In allen anderen großen Städten sind ausgezeichnete katholische Mittelschulen. Vor allem haben die von den Schulorden geleiteten Schulen den besten Ruf.

2. Statistik katholischer Schulen für 1946

Universitäten: 3

Katholische Studenten: 367; Nichtkatholische Studenten: 3177

Mittelschulen:

Knaben-Mittelschulen: 71;	Katholiken: 2950	
	Nicht-Katholiken:	19 204
Mädchen-Mittelschulen: 57;	Katholiken: 2365	
	Nicht-Katholiken:	11 880
Insgesamt: 128		5315; 31 084

Höhere Volksschulen (Oberstufe):

Für Knaben: 255	Katholiken: 5 881	Nichtkatholiken: 14 388
Für Mädchen: 195	Katholiken: 3 753	Nichtkatholiken: 10 142
Insgesamt: 450	9 634	24 530

Niedere Volksschulen (Unterstufe):

Für Knaben: 1420	Katholiken: 46 445	Nichtkatholiken: 61 590
Für Mädchen: 878	Katholiken: 29 539	Nichtkatholiken: 36 654
Insgesamt: 2298	75 984	98 244

3. Das Schulwesen in der Kriegszeit

Im japanisch besetzten Gebiet. — Als der japanisch-chinesische Krieg im Jahre 1937 ausbrach, war China auf allen Gebieten, vor allem auch im Schulwesen, im Aufbau begriffen und hatte die schönsten Erfolge zu verzeichnen. Sowohl in den Städten als auch auf dem Lande gab es gutgehende Schulen. Im Laufe der Durchführung des Regierungsplanes entstanden überall neue Schulen. Es war ein allgemeiner Bildungsdrang, vor allem in den Städten. Obwohl kein Schulzwang bestand, war der Drang der Jugend zur Schule überaus groß. Der Ausbruch des Krieges brachte einen gewaltigen Rückschlag. Mit den heranrückenden Feindtruppen hörte jeder Schulbetrieb auf. Die Lehrerschaft, die irgendwie frei und familienmäßig nicht gebunden war, zog mit den sich zurückziehenden Regierungstruppen zum Süden; ein Teil der erwachsenen Schüler folgte ihnen. Das war für das Schulwesen in den von Japanern besetzten Gebieten ein schwerer Schlag, da es nun an Lehrkräften fehlte; denn die abgewanderten Lehrer gehörten meistens zu den jüngeren, gut durchgebildeten und aktivsten.

In den von Japanern besetzten Gebieten ruhte der Schulbetrieb durchweg ein Jahr, mit Ausnahme der großen Städte, wo der Schulbetrieb schon eher wieder aufgenommen wurde. Was fortbestand oder doch schon bald wieder auflebte, waren die alten Ssu-Shu-Schulen (Vier-Bücher-Schulen), in denen die alten Klassiker doziert und Schreibunterricht gegeben wurde. Eine Schuleinrichtung, die über Jahrhunderte hindurch die einzige Bildungsmöglichkeit war. Diese Schulen brauchen keine Organisation, da sie von einem Privatlehrer aufgemacht werden, der dann etwa zehn bis dreißig Schüler unterrichtet. Diese kleinen Schulen befinden sich meistens in Privathäusern oder kleinen Tempelanlagen. Sie waren zwar schon vor dem Kriegsausbruch stark zurückgegangen, aber nie ganz verschwunden. In der Zeit der japanischen Besetzung lebten sie wieder auf und erhielten starken Zulauf, da sich die Japaner in diese kleinen Privatschulen nicht einmischten, auch keine Möglichkeit fanden, ihre Ideen in diesem Lehrstoff unterzubringen, und dieser Schulbetrieb ohnedies ganz unpolitisch war. Aber schon bald lebten auch die eigentlichen Volks- und Mittelschulen wieder auf, sobald sich nämlich der japanische Einfluß festigte und die Bevölkerung einsah, daß ein längeres Schließen der Schulen zum eigenen Nachteil der Kinder sei. Man muß zugeben, daß die Japaner klug handelten, indem sie sich zurückhielten und nur durch Einsetzung eines Beraters in jeder größeren Schule dafür sorgten, daß keine japanfeindlichen Ideen doziert wurden. Die Japaner gaben in den Städten und von ihnen besetzten größeren Marktflecken den Schulen jede möglich Unterstützung. Natürlich fehlten in den ersten Jahren gute Lehrkräfte, was auch die ganzen Jahre hindurch so geblieben ist, mit Ausnahme der großen Städte, wo der Abzug der guten Lehrkräfte zum Süden leicht ausgeglichen werden konnte. In der Organisation des Schulwesens trat keine Änderung ein. Schon bald erschienen gute Lehrbücher unter Mitarbeit der Japaner. Es waren im großen und ganzen chinesische Lehrbücher, die das chine-

sische Nationalgefühl nicht verletzten. Die Bücher waren japanfreundlich, stellten aber vor allem die großasiatische Idee in den Vordergrund.

Anders war es auf dem Lande; hier erholte sich das Schulwesen nur schwer, ja fast überhaupt nicht. Die Japaner hielten nur die Städte und einige andere strategische Punkte, während das Land den Freischärlern überlassen blieb. Diese wohnten in Schulen, Tempeln und auch Privathäusern. Schulbänke, Fensterrahmen, Türen wurden verfeuert oder gestohlen, und eine gelegentliche Strafexpedition der Japaner äscherte dann ein solches Lager der Freischärler ein. So boten die ehemaligen Volksschulen auf dem Lande einen traurigen Anblick. Nur ganz selten wurden neue Schulgebäude errichtet. Manche große von der nationalen Regierung unterstützte Freischärler-Truppen gründeten eigene Schulen; aber auch diese ereilte über kurz oder lang das gleiche Schicksal. Nur sehr wenige Schulen auf dem Lande haben den Krieg überdauert. So war auf dem Lande die Ssu-Shu-Schule fast die einzige Bildungsstätte während der Kriegszeit. Für Schüler vom Lande, die sich die neue Volks- und Mittelschulbildung aneignen wollten, gab es in den Städten und größeren Marktflecken, die unter japanischer Kontrolle standen, Internate. Internate waren zwar schon immer vorhanden, wuchsen aber in der Kriegszeit besonders stark an.

Im nationalen Gebiet. — Die Nationalregierung hatte ihre reichsten Provinzen an die Japaner verloren, ebenso die Hauptindustriestädte. Das bedeutete eine große Umstellung und Einschränkung im Finanzhaushaltungsplan. So mußten die für Schulen sonst bereitgestellten Gelder gekürzt werden. Außerdem war eine neue Belastung dadurch eingetreten, daß ein Teil der Schüler aus den vom Feind besetzten Gebieten ins nationale Gebiet geflüchtet war und dort auf Regierungskosten lebte. Eine Belastung, die Jahre hindurch anhielt und noch jetzt teilweise besteht.

Regierungsunterstützung für arme Schüler (Aus der Zeitschrift „Chung Hua Chiao Yu Chieh“ Januar 1947):

1938 unterstützte die Regierung 29 000 Schüler;

1943 unterstützte die Regierung 50 000 Schüler;

1944 unterstützte die Regierung 110 000 Schüler.

Diese Schüler waren vom Schulgeld befreit, erhielten Essen und Kleidung. Die Gesamtauslagen der Regierung für diese Schüler in einem Jahr betrugen nach der damaligen Währung 106 Millionen. Wegen dieser Mehrbelastung konnte das Bestehende nur mit Mühe aufrechterhalten werden. An große Neuerungen und Investitionen im Schulbetrieb war nicht zu denken. Dazu mußten zunächst die vom Norden geflüchteten Hochschulen, die fast ihr ganzes Inventar hatten zurücklassen müssen, wieder notdürftig in Gang gebracht werden. Den neuerrichteten Notschulen fehlte oft jedes Anschauungsmaterial, ein Mangel, der wegen der abgeschlossenen Lage vom Ausland nicht leicht behoben werden konnte. Dazu wirkte sich mit der Zeit noch die Papierknappheit sehr unangenehm aus. Die

Lehrbücher erschienen nicht in genügender Anzahl, so daß die Schüler sie abschreiben mußten, was das Studium nicht wenig behinderte. Die Schwierigkeiten, welche die Nationalregierung im Hinterland zu überwinden hatte, waren nicht leicht. Aber was die Schulen noch im Gange hielt und selbst zu guten Erfolgen führte, war der nationale Geist bei Schülern und Lehrerschaft, der Opfergeist, der vor diesem Leben nicht zurückschrak, nur um eine nationale und nicht die von den Japanern beeinflusste Erziehung zu erhalten. Jedes Jahr verließen Tausende von Schülern die vom Feinde besetzten Gebiete, verließen das sichere Heim und zogen in die ungewisse Zukunft, um zu versuchen, an einer von der Nationalregierung gegründeten Notschule Aufnahme zu finden. Die Lehrerschaft im nationalen Gebiet war ausgezeichnet. Sie wußte für die Sache des Vaterlandes Opfer zu bringen, auch im ganz persönlichen Leben. So sprach Tschien Yin-ko 1944 in launiger Weise vor einer versammelten Lehrerschaft in Kweilin: „Wir Lehrer müssen Opfer bringen, und der erste Schritt wird sein, wir essen kein Fleisch mehr; der zweite Schritt, wir verzichten auf ein Heim; der dritte Schritt, wir werden alle Mönche und Nonnen.“ — Wegen des niedrigen Gehaltes waren viele Junglehrer im nationalen Gebiet nicht imstande, zu heiraten. So wurde die Lehrerschaft zu einem lebendigen Beispiel für die ebenso karg lebende, aus dem vom Feind besetzten Gebiet geflüchtete Schülerschaft. Die Lehrerschaft machte durch guten Unterricht das wieder gut, was an Anschauungsmaterial und Lehrbüchern abging. Es wurde eine opferbereite junge Elite in diesen Schulen herangezogen.

Infolge von Raumknappheit bestand auch in den Mittelschulen häufig Ko-Edukation, was eigentlich von der Regierung verboten ist, da die getrennte Erziehung von Knaben und Mädchen, zumindest nach Klassen, für die Mittelschule vorgeschrieben ist. Man hat wenig Klagen gehört, so daß man nach Beendigung des Krieges wieder die Frage ventilerte, ob nicht doch die Ko-Edukation auch in den Mittelschulen erlaubt werden sollte. Was aber in Notzeiten gerechtfertigt sein mag, ist für normale Zeiten abzuraten, und so hat die Regierung jetzt wieder auf das Prinzip der getrennten Erziehung in Mittelschulen hingewiesen.

4. Das Schulwesen in der Nachkriegszeit

Unter Nachkriegszeit verstehe ich die Zeit nach der japanischen Unterwerfung. Aber diese Ausdrucksweise ist irreführend, denn jetzt ist China mehr denn je im Kriege. Der Bürgerkrieg hat

in knapp zwei Jahren Werte zerstört und das Volksleben geschädigt, wie es die japanische Besatzungsmacht in acht Jahren nicht getan hat.

Schulwesen im kommunistisch besetzten Gebiet. — Die Gebietsteile, die von den Japanern besetzt waren, wie ganz Nordchina, sind mit Ausnahme einzelner größerer Städte in kommunistischer Hand oder sind es vorübergehend gewesen. Und das genügt, um das ganze Schulleben lahmzulegen.

Sobald die Kommunisten in die Nähe einer Stadt kommen, ist das erste, was aufhört, die Schule. Die Schüler flüchten zum Teil oder tauchen in irgendeinem Gewerbezug unter. Das ist vor allem bei Mittelschülern der Fall; darum sind die Städte, die in Nordchina in nationaler Hand sind, überfüllt mit geflüchteten Schülern, die für die Regierungskasse eine große Belastung bedeuten. Die Kommunisten bringen nur ganz selten eine Mittelschule wieder halbwegs in Gang, weil die Bevölkerung weiß, daß kommunistische Schulen nur Gesinnungsschulen sind, aus denen sie ihre Parteifunktionäre ergänzen. Von regeltem Schulunterricht keine Spur. Als Beispiel möchte ich einen Fall in der Provinz Shantung angeben, wo ich Gelegenheit hatte, die Schulentwicklung selbst zu verfolgen: Von sechs Mittelschulen in der Stadt mit etwa 2000 Mittelschülern lebte keine Mittelschule wieder auf. Nach zwei Monaten legten die Kommunisten fünf Mittelschulen zusammen und hatten dann zirka 180 Schüler. Die alten Lehrbücher waren abgeschafft, eine zusammengerufene Lehrerkonferenz sollte unter kommunistischer Aufsicht neue Lehrbücher zusammenstellen. Von einem regelten Unterricht war nicht die Rede. Die Hälfte der Zeit bestand im Einüben von kommunistischen Liedern und Anhören der Reden von kommunistischen Parteifunktionären, so daß die Anfangszahl von 180 Schülern nach einem halben Jahr bis auf 90 Schüler zurückgegangen war. Die Schüler, die blieben, verwahrlosten sehr, wozu vor allem die Ko-Eduktion beitrug; Schüler und Schülerinnen waren in verschiedenen Zimmern des gleichen Internats untergebracht. In den Volksschulen ging es ähnlich. Hier war wohl mehr geregelter Unterricht, da auch mehr Lehrkräfte für die Schulen zur Verfügung standen. Auch erschienen nach drei Monaten eigene kommunistische Schulheftchen, die allerdings weit unter dem Standard der ehemaligen Schulbücher waren und in jeder nur denkbaren Form auf kommunistische Parteipropaganda eingestellt waren. Das hier angeführte Beispiel hat sich in Hunderten von Berichten immer wieder bestätigt. Deswegen hat Nordchina einerseits durch den japanischen Krieg, anderseits und vor allem durch die kommunistische Welle im Schulleben einen ungeheuren Schlag erlitten. Mit Zahlenmaterial aus dem kommunistischen Gebiet Belege zu geben ist augenblicklich unmöglich. Dagegen sagen alle Berichte, daß das Schulwesen im kommunistischen Gebiet voll und ganz darniederliegt. Was an sogenannten Schulen da ist, sind Gesinnungsschulen. Die Schüler einer solchen Schule singen und Sprechchöre deklamieren zu hören, ist sehr interessant und täuscht hohen Standard vor, wodurch sich manche Reporter, die im kommunistischen Gebiet waren, haben täuschen lassen. Was die früher von Katholiken geleiteten Schulen angeht, so haben wir ziemlich genaue Angaben. Es liegen Berichte von 17 Diözesen vor, welche im kommunistischen Gebiet liegen. In diesen Diözesen wurden von den Katholiken 553 Schulen geleitet. Von diesen 553 Schulen existieren jetzt noch neun.

Das Schulwesen der Nachkriegszeit im nationalen Gebiet. — Das Schulwesen im nationalen Gebiet ist mit demjenigen im kommunistischen Gebiet gar nicht in Vergleich zu ziehen. Während im kommunistischen Gebiet, von Gesinnungsschulen abgesehen, soviel wie überhaupt kein organisiertes Schulwesen besteht, gibt es im nationalen Gebiet ein pädagogisch gut durchgearbeitetes Schulsystem. Die Staats-, Provinzial- und Stadtregierungen sowie viele private Organisationen sind in jeder Weise bestrebt, das Schulwesen zu fördern und geben auch größtmögliche finanzielle Beihilfen, um die Schulen entsprechend zu entwickeln. Im nationalen Gebiet steht vor allem in den größeren Städten eine ausgezeichnete Lehrerschaft zur Verfügung. Die Schulbücher sind hochwertig. Jeder nationale Chinese weiß, daß von den Schulen die Zukunft Chinas abhängt. In den großen Städten stehen die Schulen in keiner Weise den Schulen in Europa und Amerika nach. Was Eifer und Fleiß der Schüler anbetrifft, so überragt dieser sicherlich den ihrer europäischen und amerikanischen Altersgenossen. Es ist erstaunlich, was für Opfer die Schüler bringen, um eine gediegene Schulausbildung zu erhalten. Die Belastung der Schüler mit Unterrichtsstoff ist sehr groß, vielleicht zu groß. So sind z. B. die Mittelschüler unserer Fu Jen-Mittelschule von morgens 5 Uhr bis abends 9 Uhr mit Studium voll beschäftigt. Der Unterricht hat täglich sechs oder sieben 50 Minuten-Stunden, wozu alltäglich noch drei Stunden Studium kommen. Die freien Tage werden vom Großteil der Schüler wohl sicher zur Hälfte mit Studium ausgefüllt; und doch fühlen selbst die besten Schüler, daß sie mit dem aufgegebenen und durchgenommenen Stoff nicht durchkommen. In der Anordnung und systematischen Weiterführung des Stoffes, ebenso wie in der Stoffbeschränkung, ist noch manches von seiten der Regierung zu tun. Man muß bedenken, daß kurz nach dem Kriege neue Lehrbücher erschienen, die erst ausbalanciert werden müssen.

Über all diesem Großen und Schönen im Schulwesen schwebt immer noch drohend der Bürgerkrieg. So schrieb ein Pädagoge in einer bedeutenden Schulzeitschrift: „Obwohl wir gesiegt haben, ist für uns doch noch nicht der helle freundliche Tag angebrochen.“ Die Finanznot, die die Regierung vor fast unglaubliche Schwierigkeiten stellt, hat natürlich direkte Auswirkungen auf die Lehrerschaft. In der Kriegszeit herrschte Not, aber für viele Lehrer und für fast alle geflüchteten Schüler aus dem kommunistischen Gebiet ist die Not jetzt noch größer als früher. Das wirkt belastend auf den

ganzen Studiengang, und es ist zu bewundern, daß trotzdem noch so gute Erfolge zu verzeichnen sind.

5. Im Anschluß einige Statistiken, die den Schul- und Schülerstand etwas veranschaulichen.

1. *Neueste Tabelle der Volksschüler und Volksschulen in China*

Von der Regierung veröffentlicht im Juni 1947.

(Aus der Zeitschrift: „Chung Hua Chiao Yu Chieh“, August 1947):

Gesamtzahl der Volksschulen, einschließlich Kindergarten: 269 937.

Gesamtzahl der Volksschulklassen, einschließlich Kindergarten: 680 298.

Es gibt allein 1028 Kindergärten mit 2889 Klassen.

Aufteilung:

Staatsschulen	38; mit	249 Klassen
Provinzialschulen	575; mit	4 449 Klassen
Kreisschulen	254 037; mit	616 708 Klassen
Privatschulen	15 287; mit	58 892 Klassen

Gesamtzahl der Schüler: 21 831 898.

Aufteilung: Knaben: 16 248 556; Mädchen: 5 583 342.

Gesamtzahl der Volksschulgraduierten im letzten Jahr: 4 688 606.

Aufteilung: Knaben: 3 567 421; Mädchen: 1 121 185.

Anzahl der Volksschullehrer: 785 224.

Gesamtzahl der eingenommenen Schulgelder:

CNC 21 863 334 281.

NB. Vergleiche dazu die Anzahl der Schüler 1936: 18 Millionen. Davon befand sich $\frac{1}{3}$ all dieser Schüler in den Küstenprovinzen, die den ersten Kriegssturm zu erleiden hatten. Zahl der Volksschullehrer 1936: 628 000.

2. *Anzahl der Mittelschüler*

1937: 390 000 Mittelschüler

1942: 1 000 000 Mittelschüler

1946: 1 160 000 Mittelschüler

Hier zeigt sich ein starkes Anwachsen. Dazu muß man bedenken, daß im kommunistischen Gebiet alle Mittelschulen fortfallen.

(„Chung Hua Chiao Yu Chieh“, Januar 1947.)

3. *Anzahl der Hochschulen und Hochschüler*

Jahr	Hochschulen	Professoren	Studenten
1936	108	7 560	41 922
1937	91	5 657	31 188
1938	97	6 079	36 180
1939	101	6 514	44 422
1940	113	7 598	52 376
1941	129	8 666	59 457

Jahr	Hochschulen	Professoren	Studenten
1942	132	9 421	64 097
1943	133	10 536	73 669
1944	145	11 201	78 909
1945	141	10 901	80 646

4. Zugehörigkeit der Hochschulen

Jahr	Staatl. Hochsch.	Prov.-Hochsch.	Privat-Hochsch.	Gesamt
1936	26	29	53	108
1945	56	31	54	141

Über die Aussichten des Schulwesens in China Voraussagen zu machen, ist verfrüht, da die Schulentwicklung mit der politischen Entwicklung Chinas engstens verknüpft ist.

Ökumenisches Institut
der Universität Tübingen

Universalität und Religion

Von Prof. Dr. B. Vroklage S. V. D., Nijmegen (Holland)

Das Verständnis der Universalität in der christlichen Religion wird ohne Zweifel an Klarheit und Tiefe gewinnen, wenn wir andere Religionen, die auch diesen universalen Charakter beanspruchen, mit der christlichen Religion vergleichen. Außerdem wird die Missionspraxis ihren Vorteil aus dieser Untersuchung ziehen können, indem sie in Katechese und Predigt mit größerer Klarheit auf bestimmte Unterschiede in der Universalität zwischen der christlichen und heidnischen Religion, in deren Umgebung sie tätig ist, hinweisen kann.

Die Allgemeinheit oder Universalität einer Religion kann man von einem dreifachen Standpunkte aus betrachten:

Faßt man die Religion als Erscheinungsform menschlicher Kultur, so drängt sich die Frage auf: Ist die Religion eine allgemeine Erscheinung? — Haben alle Völker Religion? Faßt man die Religion nach ihrem Objekte, Gott, — so wird die Frage nach der Universalität lauten müssen: Ist die Gottheit, die ein Stamm oder Volk verehrt, partikulär oder universell? Richtet man schließlich die Aufmerksamkeit auf die Anhänger einer Religion, bleibt die Frage zu beantworten, ob eine Religion allgemein für alle Völker und Zeiten gilt, oder ob sie nur auf ein bestimmtes Volk, einen bestimmten einzelnen Stamm allein gerichtet ist. Erst nach Beantwortung dieser drei Fragen wird die Universalität nach allen Seiten hin geklärt sein.

Eine Frage, die eng hiermit zusammenhängt, ist, inwieweit die Kultäußerungen in den verschiedenen Religionen ein persönliches, privates oder ein allgemeines Gepräge zeigen. In diesem Artikel geht es aber nur um das Universelle in der Religion, und nicht um die sehr umstrittene Frage, inwieweit Religion sozial oder etwa individuell ist. Eine andere Frage ist, wie weit Re-

ligion das ganze Leben, auch ökonomisch und sozial, wie weit sie Kunst und Wissenschaft erfüllt und darum als universell gelten kann. Diese Eigenschaft der Religion könnte man aber besser als das „Totalitäre einer Religion“ bezeichnen. Wie interessant diese miteinander verwandten Fragen auch sein mögen, wie sehr man sie auch mit der Universalität zusammenbringen möchte, wegen Kürze und Klarheit scheint es mir doch besser, diese Fragen hier zu übergehen.

I. Universalität in der Religion als Erscheinungsform

Wenn bei Religion von der Universalität als Erscheinungsform gesprochen wird, so geht es um die Frage, ob bei allen Stämmen und Völkern Religion vorkommt, und ob man darum Religion universell nennen kann. Ich will hier nicht darauf eingehen, ob es Atheisten gibt, oder geben kann. Auch spielt es für unsere Untersuchung keine Rolle, ob Völker und Stämme existieren können, die so gott- oder sittenlos leben, daß sie praktisch keine Religion kennen. Auch geht es hier nicht um die Kontroverse, ob der Pantheismus und der Monismus, so wie sie in Süd- und Südost-Asien angetroffen werden (vor allem in ihren Ansichten über ein etwaiges Weiterbestehen nach dem Tode), Religion genannt werden können. Doch meine ich darauf hinweisen zu müssen, daß diese abstrakten Ideale wenig Anhänger zählen. Hier mit großen Zahlen aufzutischen, ist keineswegs angebracht. Denn bei weitem die meisten Anhänger erstreben konkrete Ideale nach dem Tode und verehren konkrete, individuelle Wesen. Die Frage, um die es in unserem Artikel schließlich geht, lautet: Gibt es bei allen Kultureinheiten wie Völkern und Stämmen (nicht Individuen) in ihren Kulturen (darum zuerst theoretisch, nicht praktisch) religiöse Erscheinungsformen?

Was die Frage über das Vorkommen von Religion unter den Stämmen und Völkern betrifft, so sei folgendes bemerkt. Als die junge Wissenschaft, die Ethnologie, soweit gefördert war, daß sie wissenschaftlich begründete, zusammenfassende Werke herausgeben konnte, war sie so gut wie allgemein überzeugt, daß unter den damaligen Völkern und Stämmen der Erde keine ohne Religion waren. Namen der besten Autoren jener Zeit wie Waitz, Ratzel, Peschel, Max Müller, Tylor und Tiele genügen wohl als Beweis. Wenn man heute diese Überzeugung kritisch betrachtet, muß man sagen, daß man diese These damals noch nicht ganz stringent beweisen konnte, obwohl sie richtig aufgestellt war. Damals war man noch nicht zu allen Stämmen vorgedrungen, und vor allem hatte man noch nicht ausreichende Untersuchungen anstellen können. Diese Behauptung der damals noch jungen Ethnologie leidet an dem gleichen Mangel wie der Gottesbeweis „ex consensu omnium populorum“, der von altersher in der Theologie weiter tradiert wurde. Erst heute ist die Ethnologie soweit, daß sie diesen Beweis unanfechtbar durchführen kann.

Beeinflußt durch den Evolutionismus — den unruhigsten Sprößling des Materialismus — vertrat eine nicht geringe Anzahl Ethnologen die Ansicht, daß es bestimmt atheistische Völker gebe oder wenigstens gegeben habe. Vor

allem letzteres wurde a priori festgehalten, da der Evolutionismus derartige Systeme forderte. Mit der Erschütterung des Evolutionismus wurden aber auch diese Stimmen schwächer. Heute kann man als sicher annehmen, daß nirgendwo wissenschaftlich untersuchte Völker angetroffen wurden, die religionslos waren, und nur bei ganz wenigen Stämmen fehlt die Kenntnis eines höchsten Wesens. In Anbetracht der ausgebreiteten Kenntnis der heutigen Ethnologie werden auch kaum noch solche gefunden werden können. In diesem Sinne steht also fest, daß Religion, als Erscheinung genommen, universell ist¹.

Ich möchte aber noch weiter gehen und diese Behauptung positiv unterbauen: Primitive Stämme müssen mit moralischer Notwendigkeit eine Religion haben, weil Religionslosigkeit bei einem gesunden, primitiven Volke psychologisch unmöglich ist. Die Völkerkunde ist heute ohne Zweifel schon soweit in die primitive Psyche eingedrungen, daß sie beweisen kann, daß diese Menschen nicht ohne Religion leben können. Hiermit will ich aber auf keinen Fall behaupten, daß der Primitive instinktmäßig religiös sei; denn Instinkt richtet sich auf das Konkrete, Sinnliche, und darunter fällt die Religion nicht. Auch ist beim primitiven Menschen das Erkenntnisvermögen nicht absolut notwendig auf Gott gerichtet. Von ihm aus ist die Religion für ihn auch nicht absolut notwendig. Es ist meine Absicht, nur die moralische Notwendigkeit der Religion bei Primitiven aufzuzeigen, und zwar aus der primitiven Mentalität, die derart ist, daß sie praktisch nicht ohne Religion auskommen kann. Um diesen Beweis annehmen zu können, muß man sich den primitiven Menschen in seinem Tun und Lassen so wirklich vorstellen, wie es nur eben möglich ist. Der Gedanke, daß Primitive eine Religion haben müssen, ist mir eigentlich erst recht zum Bewußtsein gekommen, als ich unter ihnen weilen konnte. Ich glaube sogar, daß der primitive Mensch in seinem Naturzustand noch eher und dringender Religion nötig hat, als eine Stammesleitung. Er beobachtet die Außenwelt mit hervorragender Aufmerksamkeit und beachtet kleine Dinge viel eher und genauer als wir Abendländer! Diese konkreten Tatsachen und Geschehnisse merkt er sich gut und weiß sie gewöhnlich später einmal geschickt zu benützen. Aber damit besitzt er noch keine Kenntnis über Zusammenhang und Entwicklung von Natur und Leben. Er kennt

¹ Nur über die Kubu, ein primitives Volk an der Südostküste von Zentral-Sumatra, ist die Diskussion noch nicht ganz zur Ruhe gekommen. Zum größten Teil liegt das an verschiedenen Mißverständnissen, die verursacht wurden durch die schwer zugängliche Hauptquelle, die außerdem noch in holländischer Sprache geschrieben ist. Dadurch sind viele Ungenauigkeiten, die von großem Gewicht in dieser Frage sind, in die allgemeine Literatur eingedrungen. Eine ausführliche Studie über diese Frage ist in der Zeitschrift „Anthropos“ erschienen. (Band XLI—XLIV, S. 41.)

das Regelmäß in einem bestimmten Vorgang, aber er sieht nicht, daß dies sich notwendig und unveränderlich so abspielen muß.

Darum schreibt der Primitive alles, was für ihn irgendwie wichtig oder sonderbar ist, höheren Wesen zu, die ihm hic et nunc absichtlich dies Zeichen schicken. Alles, was ihn trifft oder ihm irgendwie auffällt, schreibt er jedesmal einer besonderen Bestimmung eines höheren Wesens zu. So etwa arbeitet der menschliche Verstand im primitiven Stadium, wenn er keine Einsicht in den notwendigen und mechanischen Verlauf in der Natur hat: Unwetter und Sturm sieht er nicht als naturbedingtes Geschehen, vielmehr sieht er in diesen übermächtigen Erscheinungen erzürnte Wesen, die es in ihrer Wut auf ihn abgesehen haben. Das Unbeständige von Trockenheit, Regen und Wind, die doch von so hervorragender Bedeutung für den Landbau vieler Primitiven sind, wird aus gleichen Gründen launischen Wesen zugeschrieben, die man deshalb zu Freunden halten muß. Die Sonne, die das Tageslicht bringt und in nördlicheren Gegenden dazu noch die so notwendige Wachstumswärme, die nach einer Aussage eines Primitiven „stets zur rechten Zeit erscheint“, — was für ihn übrigens gar nicht so selbstverständlich ist! — ist ein lebendes Wesen, das er wegen seines Einflusses und seiner guten Gaben hoch in Ehren hält. Ebenso steht es mit dem Mond, mit seinem sanften und kühlen Lichte, seinem stetigen Wanderweg und der regelmäßigen Veränderung seiner Phasen. Daß dies mechanisch und naturbedingt am Monde geschieht, weiß der Primitive nicht. Deswegen muß er sich denken, daß der Mond so scheint und so am Himmel weiterwandert, weil er oder ein mächtiges Wesen außerhalb des Mondes es so will. Darum ist er diesem mächtigen Wesen dankbar und zollt ihm schuldige Ehre. Dunkelheit, undurchdringliches Urwaldedämmern und finstere Höhlen wirken vor allem bei Nacht auf seine verängstigte Phantasie, die ihm allerhand unholde Wesen vorgaukelt. Das Denken des Primitiven ist noch etwas kindlich. Und so, wie bei uns der Kinderverstand stets nach nächsten Ursachen und Gründen forscht, so drängt sich dem Primitiven unwillkürlich, befördert durch seine naive Mentalität, das Bestehen höherer Wesen auf.

Neben dieser so begrenzten Struktur des primitiven Denkens besteht auch noch ein tieferer Grund beim Primitiven, warum er sich zur Religion hingezogen fühlen muß. Dieser Grund liegt in seiner großen Hilflosigkeit und in seiner mangelhaften, dürftigen Lebensweise. Um im Leben bestehen zu können, ist er gezwungen, sich nach mächtigeren Wesen umzusehen.

Seine Methoden bei Jagd, Fischfang und Landbau sind äußerst primitiv. Die bei der Jagd verwendeten Mittel, wie Pfeil und Bogen, zuweilen auch Speer und Fallgrube, machen ihn unbarmherzig von Zufall und Glück abhängig. Aber Zufall und Glück in diesem Sinne kennt er nicht. Auch ist es eine Folge der oben beschriebenen Denkweise des Primitiven, daß der Zufall für ihn nicht besteht. Alle Glücksfälle und Enttäuschungen sind in seinen Augen mehr oder weniger Erweise von Gunst oder Feindschaft eines mächtigeren Wesens, das ihm in diesem Augenblicke Gutes oder Schlechtes zufügen will. In Anbetracht ihrer unzureichenden Jagdmittel, vertrauen sie ebensoviel, wenn nicht gar mehr, auf die Hilfe höherer Mächte als auf die eigene Geschicklichkeit und die Güte ihrer Geräte. Dauernd fühlen sie sich abhängig von höheren, mächtigeren Wesen oder Dingen, die ihnen helfen müssen, um Erfolge zu erzielen. Ohne deren tat-

kräftigen Beistand wird ihr Unternehmen kaum ein glückliches Ende nehmen können. Mit ihren einfachen Geräten, die meist aus einem spitzen Stocke bestehen, — wenn es hoch kommt, ist er etwas umgebogen —, wühlen sie den Boden etwas auf. Dünger kennen sie im allgemeinen nicht. Machtlos stehen sie gegen Ungeziefer, Schwämme und Pilze. Verteidigungsmittel dagegen kennen sie nicht, und von Pflanzenkrankheiten haben sie noch nie gehört. So sind diese Menschen dauernd in Sorge und Furcht. Denn sollte die Ernte zu einer Mißernte werden, ist die Hungerplage ihnen sicher. In solcher Hilflosigkeit, die doch gepaart ist mit einem großen Verlangen nach Erfolg, geht der Mensch von selbst irgendwo Hilfe suchen. Die sorgengequälte, verängstigte Phantasie zeigt ihm bald einen Weg. Auch hier sieht er sich stets abhängig und, um allein im Leben bestehen zu können, nicht weise und mächtig genug.

Äußerst hilflos sind die Primitiven bei Krankheiten. Besonders bei Seuchen, die schnell um sich greifen. Primitive haben nicht die geringste Idee von Ansteckung und Hygiene. Hierbei stehen sie ebenso hilflos da, wie bei anderen Ereignissen in ihrem Leben. In ihrer Verlegenheit und Not greifen sie nach allerhand Zaubermitteln, oder sie rufen ihre Geister an. Denn auch diese primitiven Menschen wollen leben, ja am liebsten recht lange leben und glücklich sein. Dieser Drang lebt in ihnen ebenso stark wie in uns.

Dies Bedürfnis ist ständig in ihm lebendig. Ja selbst so stark, daß es in seiner Bedrängnis nicht selten mit einem lauten Notschrei Befreiung sucht. Und ich glaube, daß dieser Drang ihn noch eher zur Religiosität bringt, als der suggerierende Einfluß der Natur, der, gepaart mit naivem, kausalem Denken, so leicht religiöse Gefühle in ihm wachruft. Man muß es nur einmal miterlebt haben, wie vollständige Rat- und Hilflosigkeit bei Mißernte oder Krankheit diese Primitiven befällt. Kein Mensch kann ihnen helfen. Machtlos stehen sie unter schwachen Mitmenschen, die alle in Unkenntnis und Unvermögen nicht wissen, was sie beginnen sollen. Dies macht ihre Not so unendlich einsam und ist die schrecklichste Qual in ihrem Leiden. Bei solcher Ohnmacht treibt der Lebenswille den Primitiven von selbst dazu, bei höheren Wesen und Mächten Unterstützung und Hilfe zu suchen. Darum zwingt das harte Leben den naiven, primitiven Menschen dazu, religiös zu sein.

Der Zufall schien mir eine viel größere, die Religiosität fördernde Rolle zu spielen, als ich erst angenommen hatte. Man muß sich hierbei vor Augen halten, daß in der Regel in unserem Leben viel mehr zufällige Dinge eintreten, als man beim ersten Augenschein annehmen möchte. Wie oft hat man nicht im täglichen Leben Glück, eine Überraschung oder Unglück! Wie ich bereits anführte, kennt die Mentalität des Primitiven den Zufall nicht. Er sieht darin eine gut berechnete Absicht des einen oder anderen höheren Wesens.

Wenn eine Kokosnuß nahe hinter ihm niederfällt oder ihn etwa genau auf den Kopf trifft, dann ist das wohlüberlegte, böswillige Berechnung eines mächtigeren Wesens, das es auf ihn abgesehen hat. Wie sollte man es auch anders erklären können, daß die Nuß so genau getroffen oder nur so ganz eben an ihm vorbeigefallen? Hat jemand in seinem Werktagsleben Glück bei der Jagd, Erfolg bei der Viehzucht, Gewinn beim Spiel usw., dann hat er dies der besonderen Huld eines höheren Wesens zu danken und nichts anderem. So ist es

bei ihnen allgemeine Überzeugung. Die Beweise liegen ja auf der Hand. Die Stammesgenossen werden neidisch und argwöhnisch. So werden all die Zufälligkeiten des Lebens als ganz besondere Fügungen verschiedenster Mächte gedeutet. Dadurch wird auch der Zufall ein nicht zu unterschätzendes Motiv für ihre Religiosität.

Wer daher die primitive Mentalität kennt, wer vor allem diese Naturkinder beobachtet, wie sie leben und sterben, wie sie denken und fühlen, wie sie krank und gesund sind, wie sie fröhlich sind und nach dem Glücke haschen, der kann nicht anders als zugeben, daß derartige Menschen religiös sein müssen. Und im großen und ganzen findet er es dann auch nicht mehr sonderbar, daß sie hinter allem Auffälligen und Merkwürdigen etwas Höheres vermuten. Sie sind auch viel religiöser als der Durchschnittsmensch aus dem Westen; wenigstens was ihre Empfänglichkeit und die Häufigkeit ihrer religiösen Gedanken und Übungen angeht. Sie leben auch viel mehr in der steten Gegenwart der höheren Mächte. Und das, obwohl sie meistens nicht zu ihrem Vergnügen oder aus Liebe religiös sind, sondern allein aus harter Not. Sie können einfach nicht ohne die höheren Wesen auskommen und haben sie an allen Enden und Ecken nötig. So hat der primitive Mensch ein ausgesprochenes Bedürfnis nach Religion. Er wird auch allzeit religiös bleiben. Trotz der Last, die er gewöhnlich durch diese hinterlistigen, wankelmütigen und unersättlichen Wesen zu tragen hat, die manchmal keine Spur von Liebe kennen. Primitive sind meist durch psychischen Zwang religiös, nicht aus Freude oder Wohlbehagen.

Wenn man schließlich die angeführten psychologischen Gründe für die Religiosität des Primitiven miteinander verbindet, — denn sie leben ja in ihm, als in einem in sich geschlossenen Gefüge —, dann kommt der Primitive zum Erlösungsverlangen zunächst durch seine große Hilflosigkeit. Dieses aber wurzelt letzten Endes in seinem Trieb nach Selbsterhaltung und Glück. Etwas weniger wird der Primitive zur Religiosität hingedrängt durch das Überwältigende und Imponierende der verpersönlichten Naturkräfte, sei es durch Einflößen von Furcht, wie in Ungewitter und Sturm, sei es durch ihre Unentbehrlichkeit, wie Sonne und Mond mit ihrem Licht, ihrer Wärme und ihrer lebenspendenden Kraft. Das Sanfte, Feine und Schöne in der Natur macht nach meiner Meinung auf den Primitiven wenig oder fast gar keinen Eindruck. Auch nicht die überwältigende Größe der Gestirne. Denn diese denken sie sich nicht größer als sie sie mit ihren Augen sehen. Eine bedeutende Rolle in der primitiven Religion spielt ohne Zweifel die Furcht. Hier darf man eine wichtige Unterscheidung nicht

übersehen. Obwohl ihr Verhältnis zu den höheren Wesen meistens auf Furcht gründet, so sind dennoch, was das Entstehen der Religion angeht, die anderen, oben genannten Faktoren von erheblich größerem und ausschlaggebenderem Einfluß gewesen. Trotzdem will ich den mächtigen Druck, der von den beängstigenden Naturereignissen, wie Gewitter und Sturm, ausgeht, in keiner Weise unterschätzen. Demnach dürfte feststehen, daß Religion als Erscheinung bei Primitiven nicht nur de facto universell ist, sondern auch moralisch notwendig universell sein muß. Somit wird auch ein religionsloser Anfang nie dagewesen sein, denn die primitive Mentalität wird sich kaum geändert haben².

II. Universalität der Religion in ihrem Objekt

Wird die Religion auch als universell anzusehen sein, wenn man sie nach ihrem Objekt — Gott, Geister und Magie — untersucht? Bei primitiven Stämmen sicherlich nicht. Durch die vollständige Abgeschlossenheit, in der diese Völker leben, sind sie ganz auf sich angewiesen, leben darum auch ganz für sich selbst. Abgeschlossen, ohne regelmäßigen Verkehr mit anderen Volksgruppen, richtet sich ihr Geist spontan nach innen, auf die eigene Gemeinschaft, und — konservativ wie alle kleineren Gruppen, und in besonderem Maße die Primitiven — halten sie zäh und eigensinnig am Alt-Eingesessenen fest. Durch diese angeborene Zurückgezogenheit kommt es, daß sie alles, was außerhalb ihrer Gemeinschaft steht, als fremd und als minder gut ansehen. Letzteres als Folge ihres Eigendünkels. Sie begegnen allem Fremden mit einem gewissen Mißtrauen. Man hat nicht nur nichts mit ihm zu tun, sondern man will es auch nicht. Sie haben das Eigene, was von ihnen stammt, und was zu ihnen gehört. Das andere gehört zu den anderen, den Fremden, und nicht zu ihnen. So ist es erklärlich, warum die Grenze von Stamm und Volk zugleich auch Grenze der Kultur und damit auch Grenze der Religion wurde. Außerhalb ist eine andere, eine fremde Religion, womit man nichts gemein hat oder haben will, — ja, nicht einmal darf, will man die eigenen höheren Wesen nicht erzürnen. Andererseits würde es in ihren Augen eine Entweihung bedeuten und gewiß schlimme Strafen heraufbeschwören, wenn andere, Fremde, ihre Religion auf die seit alters be-

² Vgl. auch T. K. Oesterreich, Einführung in die Religionspsychologie, Berlin 1917, S. 110—112; J. P. Steffes, Religionsphilosophie, München 1925, S. 100—101; H. Schäfer, Die Gottesidee der Ngadju Dajak, Leiden 1946, S. 172, Anm. 72.

kannte und von ihnen geübte Weise nachahmen würden. Kein anderer primitiver Stamm würde auch etwas Derartiges unternehmen. Denn auch diese haben ja ihre eigene Religion, worüber sie genau so exklusiv denken wie andere Stämme. Obwohl der Belunese von Zentral-Timor annimmt, daß Gott alle Menschen gemacht hat, so ist es dennoch gut zu begreifen, daß er meine Frage, ob die Dawanmenschen vom Nachbarstamme auch „Maromak“ (Gott) verehrten, verneinte mit dem Hinweis: „Die haben ihren eigenen Maromak.“ Jemand, der mit diesen Dawanmenschen verkehrt hatte, fügte hinzu, daß Maromak dort „Usi Neno“ heiße.

Ihre übrigen Geister, die ein sehr persönlich begrenztes Wirkungsfeld haben, wie die Erdgeister, die Waldgeister, die Quellgeister, die Berg- und Felsgeister, sind naturgemäß ausschließlich für die Gegend und die Menschen, die diese Gegend bewohnen. Und es bleibt noch sehr fraglich, ob diese Geister auch Fremdlingen helfen würden, selbst wenn sie ihnen opfern. Grund hierfür ist bei diesen isolierten und selbständigen Gemeinschaften, daß Fremdlinge einfach nichts bei ihnen zu suchen haben. Naturgemäß sorgen die Ahnen, die in vielen Fällen die Mächtigsten und Gefürchtetsten in ihrer Geisterwelt sind, ausschließlich für ihre eigenen Nachkommen. Allein schon darum stehen sie allem Fremden äußerst unfreundlich und ablehnend gegenüber. Allein das Zauberwesen erfreut sich einer weit verbreiteten Annahme, und seine Künste und Kniffe werden leichter übernommen. So ist die Religion, von ihren Objekten aus gesehen, bei den Primitiven nicht universell, sondern partikulär, reine Stammesangelegenheit. Man wird ohne eigenes Zutun Anhänger dieser Stammesreligion durch Geburt. Durch das Hineingeborenwerden in eine Gemeinschaft ist es von selbst gegeben, daß man mit den Sitten und mit dem Brauchtum auch die Religion mitübernimmt. Auch zweifelt niemand an der Richtigkeit dieser Religion, es sei denn unter fremdem Einfluß. Darum trifft man in einem Stamme auch nie Religionslose neben Religiösen. Alle haben die gleiche Religion, nämlich die ihres Stammes, in dem sie geboren und aufgewachsen sind.

Viele von diesen Eigenschaften haben oder hatten auch die Religionen der sogenannten Hochkulturen, wie die der Römer, Griechen, Babylonier, Ägypter, Hindus, Schintoisten, Inkas usw. Da die Träger dieser Kulturen zu einem Volk herangewachsen sind, ist der Horizont und die Auffassung über den Wirkungsbereich ihrer überirdischen Wesen weiter geworden. Da ferner ihr Abstraktionsvermögen besser entwickelt ist, haben die höheren Wesen,

die hier meistens „Götter“ genannt werden, kein genau abgegrenztes Gebiet mehr, wie bei den Primitiven. Vielmehr bildeten sich Kategorien, wie Krieg, Liebe, Gerechtigkeit, Fruchtbarkeit, Glück usw., die nicht mehr lokal gebunden, sondern jeweils über das ganze Kulturgebiet verbreitet waren. Daneben treffen wir aber auch noch Geistwesen an, die lokal orientiert sind. Wenn diese höheren Kulturen auch in den meisten Fällen ein klareres Bild vom Schöpfergott haben, der alles erschaffen hat, so dulden sie doch in den meisten Fällen noch nicht, daß fremde Völker, besonders besiegte, ihre Götter verehren. Allerdings besteht die Tatsache, daß die Babylonier ihre Götter einige Male den Israeliten aufzwangen, wie wir aus der Bibel wissen. Bei einer völligen Vermischung von Völkern mit Hochkultur, wo also das eine Volk nicht mehr als Herrenvolk über dem anderen stehenbleibt, da werden die Götter des einen Volkes manchmal zu Dämonen und bösen Geistern des anderen, und umgekehrt.

So dürfte es allgemein bekannt sein, wie durch gegenseitige Kulturbefruchtung von Nördlich-Vorderindien und Persien die indischen „Dewa's“ in Persien zu Dämonen degradiert sind, während die persischen „Ahura's“ zu den dämonischen „Asura's“ Indiens wurden. Bei der Mischung von primitiven Stämmen ist manchmal die gleiche Erscheinung festzustellen. Bei den Semang-Pygmäen auf Malakka heißt das höchste Wesen „Karei“. Von Nordwesten her drang hier „Ta Pedn“ als höchstes Wesen ein. Dieses wurde bei den Semang zum jüngsten Bruder Karei's. Das heißt: Gleich, aber doch ein wenig untergeordnet³. Manchmal kann man ein harmloses Nebeneinander von höchsten Wesen antreffen; dann aber auch wieder derartig vermischt, daß verschiedene Eigenschaften, die solche Wesen vor der Vermischung in den einzelnen Kulturen getrennt besaßen, nachher einem Wesen allein zugeschrieben werden.

Der Partikularismus wirkt also bei den Hochkulturen noch sehr stark nach, und man kann kaum von einem universellen Gott oder universellen Göttern oder Geistern sprechen. Eins jedoch blieb ganz unverändert: Daß man nur durch Geburt eine Religion erwirbt und sich seine Religion nicht wählen darf oder kann. Hierin zeigt sich der Partikularismus bei den Hochkulturen am deutlichsten. Darum besaß auch in diesen höheren Kulturen noch jedes Volksglied von selbst seine Götter, und zwar exklusiv wie bei den primitiven Kulturen. Denn die Götter eines anderen Volkes waren nicht die eigenen Götter. Deshalb durfte man die ersten Christen mit Recht „Atheisten“ nennen, Leute ohne Götter. Hatten sie doch die eigenen Götter verlassen; und da die fremden Götter ihnen nicht zugehörten, konnten sie nach damaliger Auffassung diese fremden

³ W. Schmidt S. V. D., Der Ursprung der Gottesidee III, Münster 1931, S. 212.

Götter nicht annehmen. So wurden sie „gottlos“ und waren Atheisten, obwohl sie sich doch zum christlichen Gott bekannten. Denn auch dieser konnte ja konsequenterweise ihr Gott nicht sein. Als die Christen ihre Volksgötter verließen, nannte man sie „Gottlos“. Indem sie einem anderen Gott anhängen, begingen sie ein Verbrechen gegen die eigenen Götter, Folge davon war der Zorn der eigenen, verschmähten Götter, — nicht allein gegen das treulose Individuum, den Verbrecher, sondern auch gegen den Staat oder die Gemeinschaft, die solches zuließ und duldete. Hieraus kann man ersehen, wie sehr die Götter noch auf Volk und Staatsgrenzen beschränkt waren, selbst noch zur Zeit der römischen und spätantiken Kultur. Deshalb beschuldigten die Römer von Philippi die Apostel vor den Prätores der Stadt mit den Worten: „Diese Männer verkünden eine Lebensweise, die wir als Römer nicht annehmen und nicht befolgen dürfen“ (Act 16, 21). Wie wenig sind doch diese Hochkulturen über den Religionspartikularismus des primitiven Stadiums hinausgekommen!

Sogar für Israel gilt noch, daß man eigentlich nur durch Geburt seiner Religion angehören kann. Über den einen, universellen Gott wurde man sich erst nach der Gefangenschaft in voller Klarheit bewußt. (Wahrscheinlich meinte auch David noch, daß man in einem anderen Lande andere Götter verehren müsse [1 Sam 27, 19].) Seitdem herrschte auch in Israel die starke Überzeugung vor, daß die Götter der Heiden Abgötter und Menschenwerk waren. Bei den anderen Völkern indes war man der Ansicht, daß andere, fremde Götter nicht die eigenen Götter sein könnten. Über Wahrheit oder weniger bewiesene Echtheit verlor man kein Wort. In Israel haben wir also eine deutliche Kenntnis von einem einzigen, allein wahren und universellen Gott. Tatsächlich wurde er aber in einem nicht universellen Gottesdienst verehrt. Was aber die Struktur dieser Religion angeht, so stand von ihr aus nichts im Wege, um allgemein zu werden. Während alle anderen wichtigeren Religionen im Umkreis hierin einer falschen Auffassung huldigten, fand sich das kleine und arme Volk Israel ganz allein auf diesem einzig wahren und richtigen Standpunkt.

Sobald in einer Religion kein Hindernis mehr dafür besteht, sehen wir bei ihr auch bald ein Streben nach Universalität und Ausbreitung aufkommen. Die Aufträge, die einige Propheten erhielten, um Nichtisraeliten vom Bösen fern zu halten und zur Buße anzutreiben, kann man getrost übergehen. Hier war keine Rede von einem Bekehrungsversuche zur jüdischen Religion. Unter jenen, die sich zum Judentum bekehrten, unterscheidet man am besten nach Heinisch zwei Gruppen, die Gerim und die Proselyten. Erstere bestanden hauptsächlich aus den früheren Landesbewohnern, vor der Besetzung durch die Juden nach dem Auszuge aus Ägypten. Sie genossen Schutz und Hilfe des jüdischen Rechtes. Doch wurden sie erst zu den Juden gezählt, wenn sie sich beschneiden ließen.

Proselyten waren jene, die sich in späterer Zeit vom Heidentum zum Judentum bekehrt hatten. Besonders in der hellenistischen Zeit wurde eine lebendige Propaganda unter den Heiden entwickelt. Selbst vor Gewaltmitteln

schrak man nicht zurück⁴. Über den Missionseifer der Pharisäer, „die Land und Meer durchziehen, um einen einzigen Konvertiten“, sprach Christus sehr deutlich (Mt. 23, 15). Bei diesen Proselyten muß man zwei Gruppen unterscheiden. Jene, die sich beschneiden ließen, wurden an erster Stelle zu den Juden gerechnet. Jedenfalls wurden ihre Kinder, wenn sie sich mit Juden trauen ließen, als echte Juden angesehen. Andere bekannten wohl den Einen, wahren Gott, den die Juden verkündigten, kamen auch zu ihren Versammlungen, hielten den Sabbat und verschiedene andere Vorschriften, ließen sich aber nicht beschneiden. Sie traten also nicht vollständig zur jüdischen Religion über. Sie waren nur „sympathisierende Glieder“ und keine Konvertiten im eigentlichen Sinne.

Hieraus geht hervor, daß diese Religion, die in sich kein Hindernis gegen den Universalismus hatte, wirklich ein Streben entfaltete, um universell zu werden, sich außerhalb der Landesgrenzen und der Volkseinheit auszubreiten und andere Völker zu bekehren. Dennoch darf man nicht aus dem Auge verlieren, daß diese Bekehrungsarbeit sich auf eine partikuläre, nationale Religion richtete. Darum galt die Bekehrung auch nur als vollständig, wenn man zugleich mehr oder weniger zum Judentum übertrat, und zwar durch die Beschneidung. Der Plan war daher auch eine nationale und nicht eine übernationale Weltkirche. Obschon diese Religion in sich universell war, machte sie sich noch nicht frei vom Nationalen und Partikulären. In dieser Hinsicht war die jüdische Religion darum auch nicht universell. Seit der allgemeinen Zerstreung des Judentums sind diese missionarischen Bestrebungen so gut wie gänzlich verschwunden.

Eine radikale Änderung von weltweiter Bedeutung trat ein, als Religionen in den Vordergrund traten, die unabhängig vom Völkischen und Nationalen, übernational und darum auch in diesem Sinne universell waren und mit Missionstätigkeit begannen. Voraussetzung hierfür war die Kenntnis von einem universellen Gott oder von universellen Göttern, die als allein richtig galten, auch wenn sie einige Zeit exklusiv einem bestimmten Volke angehört hatten. Anhänger einer derartigen internationalen Religion wird man nicht mehr durch Geburt oder durch Zugehörigkeit zu einem bestimmten Volke oder Stamme oder indem man mehr oder weniger in ein Volk einbezogen wird, sondern allein durch eigene Wahl. Beim Christentum kommt noch hinzu: die Hilfe übernatürlicher Gnade. Zu diesen Religionen zählen das Christentum, der Islam, der spätere Buddhismus (Mahajana) und vielleicht auch der Taoismus. Sehr klar beschreibt F. Bosch dieses neue Verhältnis durch einen Vergleich zweier gleichzeitig nebeneinander existierender Re-

⁴ P. Heinisch, *Theologie des Alten Testaments*, Bonn 1940, S. 78.

ligionen: nämlich des volksverbundenen Hinduismus und des späteren Buddhismus. „Während der Buddhismus . . . ein Glaube ist, zu dem sich ein jeder bekehren kann, . . . steht hier gegenüber. . . der Hinduismus, dem niemand beitreten kann, zu dem niemand sich bekehren kann und wovon wahrscheinlich das bezeichnendste Merkmal ist, daß man Hindu ist durch Geburt. Man wird Buddhist, aber man ist Hindu⁵.“ Hatten wir beim Volke Israel schon eine deutliche Kenntnis des einen universellen Gottes, so wurde man doch nur durch Geburt oder durch Einverleibung in das Volk Glied der Religionsgemeinschaft. In den oben angeführten Religionen wurde nicht nur das Objekt der Religion, Gott oder Götter, universell, sondern auch das Nationale begann zu verfallen, so daß sie international und auch in diesem Sinne universell wurden. Hier — inklusive Israel — finden wir den Universalitätsgedanken im Objekte verwirklicht. Dabei bildet dieser zugleich auch den ideenmäßigen Mutterboden, aus dem die Missionierung aufwachsen kann, sei es in einer nationalen, sei es in einer übernationalen Weltkirche. Verpflichtend ist diese Allgemeinheit allein im Christentum.

III. Die Universalität der Religion und ihre Anhänger, die Menschen

Es muß noch untersucht werden, ob die Religion von sich aus überzeugt ist, daß sie für die ganze Menschheit bestimmt ist oder nicht. Obschon diese Frage eng mit der vorigen zusammenhängt — jene ist notwendige Vorbedingung für diese —, so ist mit dem Erkennen eines universellen Gottes oder allgemeiner Götter und der Auffassung, daß alle anderen verkehrt sind, noch nicht direkt gegeben, daß eine Religion sich verpflichtet fühlt, sich allgemein an alle Menschen wenden und Mission betreiben zu müssen. Das wird schon ersichtlich bei der jüdischen Religion, wo die Kenntnis des einen wahren und universellen Gottes sehr deutlich war, aber die Missionierung gar nicht oder wenigstens nicht immer als Pflicht angesehen wurde. Auch bei allen anderen hier näher zu behandelnden Religionen war mit Ausnahme des Christentums die Auffassung, daß sie universell für alle Menschen bestimmt wären, zunächst nicht vorhanden.

Gegenwärtig sind es hauptsächlich drei Religionen, die danach streben, von allen Menschen erkannt und bekannt zu werden: Das Christentum, der Mohammedanismus und der Bud-

⁵ F. D. K. Bosch, *Het waagstuk van de Hindoe-Kolonisatie*, Leiden 1946, S. 20.

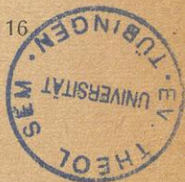
dhismus⁶. Diese drei Religionen sind auf Ausbreitung bedacht und betreiben daher Missionsarbeit. Dennoch ist unter ihnen ein sehr großer Unterschied bezgl. Universalitätsgedanke und Mission. Dies nicht allein, weil Drang und Aufgabe, zu missionieren, erst in späterer Zeit beim Mohammedanismus und Buddhismus aufgekomen sind. Beim Christentum waren diese von Beginn an anwesend und stellen dort eine wesentliche Verpflichtung dar. Weder Mohammed noch Buddha haben eine internationale, universelle Religion stiften wollen. Nur der Stifter des Christentums hat dies gewollt. Buddha selbst lag nichts daran, ob seine Religion überall angenommen würde. Wer Verlangen danach trug, sein Anhänger zu werden, wurde dies im Pali-Buddhismus nicht durch Glauben und Nachfolge, sondern allein durch eigene Einsicht, eigenes „Wissen“ und allein mit eigener Hilfe. Kein Gott oder Geist konnte helfen, um zur göttlichen Vollendung zu gelangen. Als dieser ursprüngliche Buddhismus größtenteils verlassen wurde und man eine Glückseligkeit von persönlichen Wesen nach dem Tode als „Buddha's“ oder „Bodhisattva's“ annahm, wurde das System bis in die Wurzel hinein verändert. Nach dieser wesentlichen Veränderung bekam der Buddhismus mehr Anhang. Aber von einem Streben nach Universalismus und Missionierung war noch keine Spur zu sehen. Dieses kam erst später auf. Und zwar unter dem Einfluß der weltlichen Macht und mit Mitteln des mächtigen Fürsten Asoka⁷.

Auf dem dritten Konzil von Paliputra im Jahre 245 wurde nicht nur die reine Lehre festgestellt, sondern zugleich auch die Ausbreitung und Missionierung in allen Ländern in Angriff genommen. Buddhistische Mönche, die es nun als ihren Beruf und als ihre Pflicht ansahen, verbreiteten ihre Religion in den umliegenden Ländern. Sie benützten dazu die Handelswege. So wanderten sie über die wilden Himalayapässe und gewannen zunächst Tibet für ihre Religion. Später zog ein Teil dieser Glaubensboten weiter auf den innerasiatischen Karawanenstraßen und gelangte nach China. Andere suchten auf dem Seewege von Ceylon oder dem Gangesdelta aus Hinterindien, Indonesien und die Küsten Chinas zu erreichen. Von China aus wurde diese Religion weiter nach Japan gebracht.

Ebenso wie Buddha dachte Mohammed nicht an eine universelle, Mission betreibende Religion. Die Lebensaufgabe, die

⁶ Seit 1930 wird in Japan auch beim Schintoismus ein Streben nach Universalität wahrgenommen, das stark durch hohe Militärs unterstützt wurde. Der vergöttlichte Kaiser ist Vater aller und muß seinen Segen über die ganze Welt austeilten. Um dieses Streben zu unterstützen, werden sogar Schintotexte verdreht oder es wird ein Universalitätsgedanke künstlich hineininterpretiert. (H. v. Straelen S. V. D., mündl. Mitteil.)

⁷ J. Gonda, *Het Boedhisme*, Den Haag 1943, S. 47, 51. Bosch, a. a. O., S. 16



Mohammed sich gestellt hatte, bestand im Gegenteil darin, seinen Landsleuten und damit Arabien die allein wahre und allgemeine Religion zu bringen. Nach seiner Ansicht war das die Religion der Juden und Christen. Daher hat er seine religiösen Ideen auch vornehmlich von diesen übernommen.

Vor allem ging er bei den Juden in die Schule. Anfangs merkte er nicht, daß diese zwei Religionen sich voneinander unterschieden und auch er selbst wieder von diesen abwich. Die Vorsehung habe ihm, so meinte er, die Aufgabe gestellt, diese allgemeine Religion im arabischen Bereich auszubreiten, da die Araber eine andere Sprache hatten als Juden und Christen und diese darum nicht verstehen konnten. Was für die Juden der Prophet Abraham, für die Christen Christus, das war er für Arabien. Als Mohammed dann später von Mekka nach Medina zog, wo er selbst mit Juden und Christen zusammenkam, merkte er, daß sie in vielerlei Hinsicht anderes lehrten als er. Um seine Stellung zu retten, verkündete er nun, die Juden seien von der ursprünglichen Lehre Abrahams abgewichen und er allein verkünde die wahre Lehre. Auch die Christen hätten die reine Lehre Jesu entstellt. Er aber sei von Gott auserkoren, als Prophet die unverfälschte Lehre von Abraham und Jesu an Arabien zu verkünden. Es ist leicht zu begreifen, daß diese „unechten und verfälschten“ Lehren in späterer Zeit durch den Islam bekämpft wurden, und daß man glaubte, sie ausrotten zu müssen. Mohammed aber kümmerte sich nicht darum. Der Kampf entstand erst in den folgenden Jahrhunderten. Mohammed sah seine Sendung allein darin, den arabischen Stämmen die wahre Religion zu bringen. Weiter reichte seine Lebensaufgabe nicht. An Ausbreitung und Verkündigung bei anderen Völkern und Stämmen dachte er nicht. Auch gab er seinen Jüngern hierzu keinen Auftrag. Seine Überzeugung, nur zu den Arabern gesandt zu sein, lebte noch einige Zeit nach dem Tode Mohammeds bei seinen Anhängern weiter. Bekehrten sich Nicht-Araber, wie z. B. Perser, so mußten sie in einen arabischen Stamm aufgenommen, also gewissermaßen Araber werden. Anders war es nicht möglich, Anhänger des Islam zu sein. Ähnlich wie bei den Israeliten.

Wann der Gedanke an eine Weltreligion beim Islam aufgekomen, kann man nicht mehr sicher angeben. Mit dem Ausschwärmen der arabischen Stämme über Nordafrika und vor allem durch die Rivalitäten mit dem Christentum ist dies Streben wahrscheinlich unwillkürlich entstanden. Jedenfalls ist diese Universalitäts- und Missionsaufgabe niemals offiziell durch die mohammedanische Religion selbst proklamiert worden wie beim Buddhismus und beim Christentum⁸.

Es ist nur ein Religionsstifter, der die Universalität seiner Religion selbst proklamiert und zur Wesensaufgabe gemacht hat. Darum gibt es auch nur eine Religion, die ihrem Wesen nach universell ist: die christliche. Das Christentum ist tatsächlich von Anfang an universell. Bereits beim ersten, noch unsicheren Beginnen zogen christliche Glaubensboten hinaus über die damals

⁸ Prof. Dr. J. P. M. Mensing, Mündliche Mitteilung.

erreichbare Welt, von Norden nach Süden, von Osten nach Westen. Eine Tatsache von unermeßlicher Bedeutung! Das Christentum wurde nicht erst groß unter dem einen oder anderen Volke und ist dann wie Buddhismus und Islam über die Landesgrenzen hinausgetreten. Auf göttlichen Befehl hin, gegen alle menschliche und organisatorische Weisheit, wird diese Lehre an die damals bekannte Welt von den Glaubensboten verkündet. An alle Völker, mit gleicher Hingabe und an sich ohne den geringsten Vorzug des einen vor dem anderen. Nicht allein gab es eine konsequente Universalität im Aufbau, sondern auch in der unmittelbaren Ausführung. Diesem unparteiischen Universalismus blieb das Christentum stets treu. Keinem einzigen Volke gehörte es mehr an als dem anderen. Niemand wurde bevorzugt. In seiner Universalität war, ist und wird das Christentum gleich sein für alle Völker und Rassen. Wie weit sind doch verschiedene Christengemeinschaften von diesem Gedanken abgeirrt. Hier ist das Partikuläre und Nationale in diese ohnegleichen universelle Religion hineingedrungen.

Doch reicht der Universalismus des Christentums noch weiter und tiefer und ist auch noch vollständiger. Mit Recht kann man sagen: der Islam ist eine arabische, der Buddhismus eine indische Religion. Diese Länder können mit Recht stolz sein auf dieses Vorrecht. Das Christentum ist nicht an Volk oder Nation gebunden, sondern auch hierin allgemein. Es ist anational; besitzt darum eine Universalität, mit der niemals Partikularismus oder irgendein Nationalismus verbunden ist und war. Denn das Christentum war nicht jüdisch oder nur für Israel allein bestimmt, obgleich Christus aus diesem Volke geboren wurde, dort lebte und lehrte. Israel hat seinen Christus, den verheißenen Messias, verworfen und selbst ausgestoßen, und bis auf den heutigen Tag verkannte und verschmähte es seine Religion. Christus wurde von den Seinen, von seinem eigenen Volke verstoßen. Er war der Verurteilte, der mutterseelenallein stehen mußte. Aber so wurde seine Religion, seine Kirche auch ihm, dem Gottmenschen Jesus, allein zu eigen und keinem einzigen Volke oder einer Nation. Was für eine Universalität in seiner Religion! Auch nicht einen Augenblick ist sie national oder partikulär gewesen, weder in ihrem Wesen noch in ihrer Herkunft. So ist einzigartige, vollständige und erhabenste Weise das Christentum universell: Allgemein in Herkunft, Wesen, Aufbau und Durchführung. So verkörpert das Christentum den reinsten Begriff einer Weltkirche, die in ihrer äußeren sichtbaren Erscheinung international, in ihrem erhabenen Ziele übernational, in ihrer Herkunft anational ist. Dennoch ist diese Weltkirche nicht

antinationale, wie der internationale Kommunismus. Denn sie läßt das Nationale unangetastet und nimmt das Nützliche davon auf als religiöse Beiform. Das ist die große und wahre Universalität des Christentums, die ausgedrückt ist mit dem Worte seines Gründers: „Geht und unterweist alle Völker!“, keines ausgenommen, keines an sich mit besonderem Vorzug. Darum darf aber auch kein Land darauf pochen, daß das Christentum seine Religion sei. Und das, obschon man oft in Wort und Schrift vernimmt, daß das Christentum eine abendländische und europäische Religion sei. Dabei wird das Christentum meistens dem Orient und Asien gegenübergestellt; da andere Kontinente zur Zeit keine eigene Hochkultur mehr besitzen. Wie verkehrt oder wenigstens mißverständlich ein derartiger Ausdruck ist, wird aus dem bisher Gesagten deutlich geworden sein. Wohl wurde das durch Christus der Menschheit geschenkte religiöse Erbe in abendländische Form und Herrlichkeit gekleidet. Dies allein ist am Christentum abendländisch und partikulär. Alles andere, das reine Geschenk Christi allein und der wesentliche Kern, den der Hl. Geist seiner Kirche als Glaubensgut mitteilte, ist universell für alle Zeiten.

Dies alles macht die extensive Universalität, den Universalismus im eigentlichen Sinne, aus. Im intensiven Sinne übertrifft das Christentum ebenfalls alle anderen Religionen. Die Urkunden aller anderen Religionen, von Israel, des Islam oder des Buddhismus, sind in der Sprache eines bestimmten Volkes niedergeschrieben. Und zwar jenes Volkes, zu dem der Religionsstifter gehörte oder in dem seine Religion groß geworden ist. Beim Christentum aber ist dies nicht der Fall. Seine Satzungen sind nicht in der Sprache seines Stifters oder des Volkes, dem er angehörte, aufgezeichnet. Das neue Testament besitzt in diesem Sinne keine Sprache oder Idiom, in dem es ursprünglich geschrieben ist.

Weil es nie eine eigene Sprache hatte, ist es auch außergewöhnlich geeignet, in allen Sprachen wiedergegeben zu werden. Das Neue Testament ist keineswegs das heilige Buch eines bestimmten Volkes, sondern das Buch der Bücher für alle Völker ohne Unterschied. Auch in dieser Hinsicht ist das Christentum universell. Dagegen sind das Alte Testament, größtenteils der Koran und die Schriften des Buddhismus in der Sprache ihres eigenen Volkes geschrieben und können darum auch nicht auf diese Universalität hinweisen. Das ist der wichtigste Grund dafür, daß diese Religionen nicht der Eigentümlichkeit ihrer Volkskultur, worin ihre Wiege gestanden, entkamen oder nicht über deren Idiom hinausfanden. Daher wurden sie auch nach Art und Charakter Volksreligionen, partikulär und nicht universell. In der jüdischen Religion trifft man auf deutliche Spuren der semitischen, patriarchalischen Hirtenkultur. Insoweit der Islam nicht vom Judentum und Christentum entlehnt ist, zeigt er deutliche Spuren des semitischen Kulturkomplexes, zu dem die arabischen Stämme

zumeist gehören. Dazu kommen noch die besonderen Kennzeichen der Beduinenkultur. Der Buddhismus ist eine unverkennbare Frucht des alten indischen Denkens und Suchens nach dem Unbegriffenen, Ungeschauten. Dies ist dem Christentum fremd. Es steht außerhalb aller völkischen Art und Kultur. Auch nach dieser Seite hin ist das Christentum universell.

Gewiß hat auch das Christentum als religiöses Motiv die Furcht vor dem hohen und erhabenen, strengen Gott, dem Herrn über Leben und Tod, das die jüdische und islamitische Religion eindeutiger kennzeichnet. Das Christentum mildert nicht nur dieses Motiv durch stärkere Betonung der Liebe, sondern die Furcht wird hier ganz und gar von der Liebe beherrscht. Das Motiv der Furcht des Herrn kann unter Umständen sehr vortrefflich sein. Aber es liegt nicht allen Menschen, und keinem einzigen in jeder Hinsicht. Denn Furcht macht niemand glücklich. Furcht bewahrt vor etwas, das nicht sein darf, und steht darum eher im Dienste des Negativen. Nur die Liebe allein kann gänzlich glücklich machen, und zwar alle Menschen. Denn jedes Menschenkind hat für Liebe Sinn. In Gegenstellung zu den anderen genannten Religionen, hat das Christentum das Hauptmotiv, das alle Menschen glücklich macht, das für jeden geeignet ist, und das total mit Seligkeit erfüllt. Allein das Christentum ist hierin ganz universell. Das Liebesmotiv geht sogar über die menschliche Sphäre hinaus. Denn die Liebe kennzeichnet auch den Dienst der Engel, so wie das Gegenteil der Liebe — Haß — den Teufel und die Verdammten.

Ebenso wie der Buddhismus, kennt auch das Christentum die totale Hingabe an ein hohes Ideal und damit auch zugleich Gleichgültigkeit und Verzicht auf alles Irdische. Dagegen hat der Buddhismus ein mehr egoistisches Motiv und ein falsches Ideal. Der Buddhist will auf einem langen Wege von Verzicht und Entsagen und durch Barmherzigkeit gegen das Irdische ein Bodhisatva und Buddha werden: ein hohes, selbständiges und unabhängiges Wesen. Aber ein liebevolles, mitleidiges „Sich-herabneigen“ zum Menschen paßt sich nicht für ein Geschöpf. Denn bei all seinem Tun und Lassen, bei all seinem Suchen und Forschen wird der Mensch sich immer wieder bewußt, daß er ein Geschöpf, abhängig, unselbständig und „von einem anderen“ ist. Das Geschöpf bleibt unselbständig, schwankend und wankend, bis es liebevoll ruhen darf bei seinem Schöpfer und bei ihm geborgen endlich einen festen Halt gefunden hat. Das Höchste und Vollkommenste, das sich für ein Geschöpf geziemt, besteht nicht darin, in himmlischer Ruhe, in liebevoller Barmherzigkeit wie ein Buddha aus der Höhe auf die anderen herabzublicken, sondern darin: hinaufzuschauen nach dem höchsten Wesen, das in sich selbst besteht, und worin der Unselbständige höchstes Glück, bleibende Ruhe und sichere Geborgenheit weiß. Dieses Liebesmotiv paßt zu den Geschöpfen, erfüllt sie ganz und spricht alle ohne Ausnahme an. Auch das Hauptmotiv des Christentums ist also universell und allein richtig. Erst recht in letzter Durchführung.

So wurden in allen universellen Religionen wohl mehrere Teile und Ansichten von Universalität angetroffen. Doch ist sie allein im Christentum in ihrer Fülle, Tiefe und Weite mit dem universellen Christengott, seiner anationalen Abkunft, seinem allgemeinen Ziele und Inhalt, seinem allgemeinen Motiv und Streben verwirklicht. Allein das Christentum sieht seine Universalität als Pflicht an. Inzwischen ist diese Verpflichtung schon weit durchgeführt, wenn auch noch nicht ganz verwirklicht. Denn noch sind

nicht alle Völker und Stämme unter dem Banner dieser Religion vereint. In diesem letzten Sinne ist daher das Christentum auch noch nicht ganz universell. Noch ist diese „Fülle der Zeiten“ nicht angebrochen. Erst bei ihrem Anbruch wird das Christentum vollständig universell sein, katholisch in der vollen Bedeutung des Wortes.

Aufriß des pygmäischen Gottesglaubens

Aus der Religion der afrikanischen Pygmäen

Von P. Dr. Paul Schebesta S. V. D., Mödling bei Wien

Einführung. — In zwei Expeditionen führte ich die Erforschung der zentralafrikanischen Pygmäen am Ituri (Bambuti) durch. Die Durcharbeitung des Forschungsmaterials ist soweit gediehen, daß bisher drei Bände erscheinen konnten, nämlich über Anthropologie-Demographie, über die Wirtschaft und die Soziologie. Der Band über die Religion befindet sich jetzt im Druck, hgg. vom Institut R. Colonial Belge, Brüssel, in deutscher Sprache¹. Der vorliegende Aufsatz ist ein Bruchstück aus dem Schlußkapitel dieses Buches, das den Aufriß des bambutischen Gottesglaubens vorlegt.

Die vorliegende Arbeit ist das Aufbrechen jungfräulichen Bodens, denn vor mir hatte niemand den Versuch gemacht, die Religion und Soziologie der Bambuti zu erforschen und darzustellen. Um so mehr hatte man sich bemüht, deren Kulturselbständigkeit ebenso zu leugnen, wie man auch ihre Eigenrassigkeit leugnete. Allerdings ist es wahr, daß die Bambuti-Kultur (auch Religion) nur in Gemeinschaft der sonstigen afrikanischen Kulturen ganz verstanden werden kann. Die Pygmäen sind keineswegs isoliert gebliebene Menschentrümmer aus altersgrauer Vorzeit. Über sie sind Wellen von Rassen und Kulturen hinweggegangen, von denen sie vieles übernommen haben. Doch auch sie sind an der Formung afrikanischer Rassen, Sprachen und Kulturen maßgeblich mitbeteiligt gewesen. Es kann kein Zweifel darüber mehr bestehen, daß die Bambuti rassisch wie völkisch (kulturell) eine Sonderstellung unter den Populationen Afrikas einnehmen. Bei all ihrer Urwüchsigkeit und Primitivität haben sie viele Berührungspunkte mit den sie umwohnenden Negern, von denen sie vielfach aufgesogen wurden.

1. Existenz einer Bambuti-Religion

Daß es eine Pygmäenreligion gibt, dürfte aus den von mir beigebrachten Materialien als bewiesen gelten (vgl. den im Erscheinen begriffenen Band). Den Pygmäen muß man selbst ein deutlich um-

¹ Paul Schebesta, Die Bambuti-Pygmäen vom Ituri: I. Band. Geschichte, Demographie und Anthropologie der Ituri-Bambuti. 1938. — II. Band. 1. Teil. Die Wirtschaft der Ituri-Bambuti. 1941. — 2. Teil. Die Soziologie der Ituri-Bambuti. 1948. — 3. Teil. Die Religion der Ituri-Bambuti (in Druck). — Herausgeber: Institut R. Colonial Belge, Brüssel.

rissenes Religionssystem zuerkennen, d. h. es handelt sich in ihrem Falle nicht bloß um einige religiöse Grundgedanken, die ohne inneren Zusammenhang nebeneinander stehen, sondern um eine Zentral-Idee, um die sich andere Gedanken gruppieren. Die Bambuti-Religion ist ein organisches Ganzes.

Das Kernstück bambutischer Religion ist ein Gottesglaube und ein Gotteskult mit spezifischer Prägung. Es soll nicht geleugnet werden, daß bedeutsame Stücke daraus gemein afrikanisch sind. Das spezifisch pygmäische daran ist jedoch eine besondere Art des Gottesglaubens, der mit Gotteskult gepaart ist. Und gerade hierin scheiden sich die pygmäische und negerische Religion. — Ein weiterer, fundamentaler Unterschied stellt sich in der Ausübung der Ahnenverehrung, des Manismus, heraus. Hierin ist das Verhältnis umgekehrt. Die Neger üben den Ahnenkult, die Bambuti stehen ihm sozusagen indifferent gegenüber. Sie wissen um die Dinge, um den Ahnenkult, ohne sich aber davon sonderlich beeindruckt zu lassen.

Betreffs der Magie muß den Bambuti eine andere Stellung eingeräumt werden, als man es bisher getan hatte. Die bambutische Weltanschauung und Lebensauffassung ist magisch fundiert. Sie wurzelt gewiß im Religiösen, im Gottesglauben; aber diesem Gottesglauben eignet ein eigenartiger Gottesbegriff, dessen Kern der Glaube an die „Lebenskraft“ ist. Alle Wesen und Dinge begreift man als die Entfaltung dieser Kraft. Der Glaube an diese Lebenskraft, die sich überall wirksam zeigt, ist die Mitte afrikanischer Weltanschauung. — Zu dem Begriff „Lebenskraft“, der nicht nur der Weltanschauung der Pygmäen Afrikas, sondern einer altafrikanischen Kultureinheit zugrunde liegt, sei nur vermerkt, daß man beginnt, sich immer intensiver damit zu befassen. Ich kam mit dieser Anschauung schon auf meiner ersten Kongoreise in Berührung und erkannte sie als die Grundlage des Fetischismus. Aber erst auf der zweiten Reise, und vor allem bei der Durcharbeitung der negro-bambutischen und buschmännischen Religion², kam mir ihre überragende Bedeutung für die afrikanische Weltanschauung und Religion so recht zum Bewußtsein.

Inzwischen ist auch ein Buch von einem Missionar Plac. Tempels erschienen, betitelt: *La philosophie Bantoue*, Lovania 1945 (vgl. meine Besprechung im *Anthropos* 1948), der sich mit dem gleichen Begriff auseinandersetzt. Es ist interessant, daß ein Missionar, ohne sonderliche völkerkundliche Interessen, die Denkungsart der Neger entschleiern, zu der Auffassung kommt, daß die Neger eine von uns verschiedene Ontologie haben, die er der abend-

² H. Baumann, *Schöpfung und Urzeit des Menschen im Mythos der afrikanischen Völker*, Berlin 1936.

ländischen entgegengesetzt. Es zeugt von einem tiefen psychologischen Einfühlungsvermögen dieses Missionars, wie auch von einer seltenen Abstraktionsfähigkeit von unserem abendländischen Denken. Denn in der Regel ist es so, daß auch sprachenkundige Missionare den Worten der Eingeborenen unsere abendländischen Begriffe unterlegen und darum kaum je bis zur Seele der Eingeborenen vordringen, vielmehr an ihnen vorbeireden, wie ja auch diese an ihnen vorbeireden. Das will kein Vorwurf sein, sondern nur eine Feststellung. Die Kenntnis der Sprache allein schafft es eben nicht. Das Buch *Tempele*s hat naturgemäß viel Widerspruch erfahren, nicht zuletzt von jenen, die nicht auf das Problem gestoßen waren und es nicht wahr haben wollen. Das Buch ist darum vorläufig viel umstritten. Die Rezensionen, die ihm gewidmet wurden, gehen nicht auf das Problem ein, vielmehr umkreisen sie es, wie die Katze den heißen Brei.

Wie mir der Verfasser mitteilt, war ich der erste, der positiv dazu Stellung nahm. Ich war aber mit dem Problem, wie bereits vermerkt, schon früher vertraut (übrigens auch andere Ethnologen, wie z. B. Baumann) und habe seine grundlegende Bedeutung für die Erklärung der Bambuti-Religion in dem Band über die Bambuti-Religion dargelegt. Der Begriff der „Lebenskraft“, den ich unter verschiedenen Völkern Afrikas unter verschiedenen Namen finde, rückt das negerische Denken von dem abendländischen weit ab. Von da aus wird erst der Gottesbegriff der Negro-Bambuti wie deren Weltanschauung verständlich.

Es tut sich hier ein neues philosophisches und religionswissenschaftliches Problem auf. Ohne den Begriff der „Lebenskraft“ sind das Wesen der Gottheit und die Welt des Negers nicht verständlich. Dem Wesen der Dinge und auch der Gottheit liegt nicht der Begriff des Seins (esse), sondern des Werdens (fieri bzw. agere) zugrunde. Die Weltanschauung Afrikas ist nicht statisch, sondern dynamisch. Es soll hier nicht weiter erörtert werden, welcher Kulturschicht diese Auffassung angehört, sie scheint urafrikanisch zu sein, wodurch ihre fast panafrikanische Verbreitung erklärt ist.

II. Der bambutische Gottesbegriff

Die Bambuti glauben an ein Wesen, das Urheber der Welt und der Menschen ist. Die Vorstellungen von diesem Wesen variieren stark, immer aber ist es eine Person, die denkt, redet und handelt, wie es ein Mensch tut. Darum stellt man es sich meistens in menschlicher Gestalt vor, obwohl es an sich unsichtbar ist. Je nach dem Zusammenhang, in welchem von Gott die Rede ist, variiert auch die Vorstellung von ihm.

1. *Das Höchste Wesen.* — Aus den Reden und Deutungen der Bambuti geht hervor, daß sie sich hinter dem Kosmos ein Höchstes Wesen, d. h. einen persönlichen Gott denken, den sie „Vater“ oder „Groß Vater“ nennen. Er scheint keinen eigenen Namen zu haben. Man belegt ihn zwar manchmal mit Namen der mythischen Ge-

stalten. Es mag jedoch sein, daß ein Name, nämlich *„mugwe“* oder *„mugu“*, d. h. Verursacher der Bewegung, der Schöpfung, des Werdens, ihm ursprünglich angehörte, dann aber auch auf mythische Wesen überging. Von diesem Höchsten Wesen, das man sich im Himmel wohnend denkt, redet man mit Ehrerbietung. Das Verhalten der Menschen bringt auch ihr Abhängigkeitsbewußtsein von ihm zum Ausdruck. Dabei bleibt es aber auch bewendet. Ein aktiver Kult des höchsten Schöpfergottes existiert heute ebensowenig bei Bambuti, wie bei Negeren. Warum das so ist? Man schreibt ihm die ganze Schöpfung zu, die der Welt und der Gestirne, ebenso wie der mythologischen Wesen und Menschen. Ob ihm früher einmal ein Kult gezollt wurde, der durch das Dazwischentreten anderer Wesen gestört und beseitigt wurde, ist nicht ersichtlich.

Der Glaube an das Höchste Wesen, einen persönlichen Schöpfergott, geht, wie ich glaube, parallel mit der dynamischen Weltanschauung Afrikas. Es handelt sich hier um ein urafrikanisches Gottes- und Weltbild, das den Bambuti ebenso eignet, wie den Buschmännern und Nigritiern. Der Kern der Gotteswesenheit ist die „Lebenskraft“, die Gott in höchster Potenz besitzt und weitergibt. Darum wird die Gottheit bisweilen schlechthin „Lebenskraft“ genannt, wie z. B. bei den Bachwa und Nkundu, wo man sie auch *„elima“* nennt, oder bei den Batwa Ruanda, wo sie *„bogingu“* genannt wird. Schaffen heißt soviel, wie teilnehmen lassen an der Lebenskraft (*„bongisa“* machen, ordnen, davon *„bongisu“* Lebenskraft in Kumu), die aus Gott stammt. Sterben ist gleichbedeutend mit Entziehung dieser Lebenskraft durch Gott. Die negro-bambutide Weltanschauung ist letzten Endes der Glaube an den Kraftglauben, die Lebenskraft, die aus Gott strömt. Darin wurzelt auch die pygmäisch-negerische Magie, der so sehr und so oft mißverständene Fetischismus, der aber in seiner systematischen Entfaltung den Bambuti fremd ist.

Der Glaube an die Lebenskraft, die mir am Ituri unter den Namen *„megbe“*, *„ungumu“*, *„bongisu“*, *„kelima“* und *„elima“* begegnete, bedingt nicht einen pantheistisch-dynamischen Gottesbegriff, sondern, da man sich Gott als Person vorstellt, der Inhaber und Herr dieser Kraft ist, ist der pygmäisch-negerische Gottesbegriff ein theistisch-dynamischer. Diese Auffassung wird auch bestätigt durch den Ausspruch eines Mombuti, daß Gott weder sterben noch zugrunde gehen könne, denn dann müßte mit ihm alles zusammenbrechen. Die hier besprochene „Lebenskraft“ ist also eine gottgebundene, von ihm nicht unabhängig dastehende Po-

tenz. — In der Kraftfülle Gottes liegt auch seine Allmacht bzw. seine Schöpferkraft begründet, darum nennt man ihn mit Recht *„mungu“*, den Urgrund der Kraft. Man schreibt Gott die Schöpfung zu, ohne aber den Begriff einer *creatio ex nihilo* zu kennen! Über die Art der Schöpfung verbreiten sich die Mythen; Gottes Ewigkeit ist gleichbedeutend mit Nichtsterben, nicht zugrundegehen. Über das Woher Gottes scheint man sich keinen Reflexionen hinzugeben, darüber geben die Mythen Auskunft. Soviel ist sicher, daß Gott als Erster da war. Es stört nicht, daß man ihn schon in einer bestimmten Umwelt stehend denkt. Dem konkreten Denken der Pygmäen und Afrikaner überhaupt liegen abstrakte Betrachtungen fern. Das Höchste Wesen wird ausdrücklich als alleinstehend, unbeweibt, ausgegeben. Seine Güte wird durch das ihm gegebene Epitheton „Vater“ zum Ausdruck gebracht.

Der Dualismus in der pygmäischen Religion, der die Gottheit in ein gutes und ein böses Prinzip spaltet, das sowohl beim Mond- wie Buschgott nicht zu übersehen ist, tritt in der Konzeption des Höchsten Wesens nicht so in Erscheinung. Ob es in dieser Periode noch nicht vorkommt oder ob es daran liegt, daß man es für die Ereignisse im Leben nicht verantwortlich macht, ist ungewiß. Das Höchste Wesen ist dem alltäglichen Denken und Sorgen der Bambuti entrückt; seine Stelle nimmt eine seiner Hypostasen, der Erdgott, ein, der dafür verantwortlich gemacht wird. Das Höchste Wesen wird als solches existierend anerkannt, aber da es nicht ins tägliche Leben eingreift, wird es nicht verehrt. Das Höchste Wesen hat im Leben der Bambuti, ebenso wie der Neger, heute eine nur theoretische Bedeutung.

2. *Erscheinungsformen (Hypostasen) der Gottheit.* — Der Terminus Hypostase mag am adäquatesten die Vorstellungen der Bambuti über Gott wiedergeben. Obwohl nach dem Glauben der Bambuti Gott nur einer ist, manifestiert er sich in vielerlei Gestalten, unter verschiedenen Namen. Die Gottheit erscheint also in Personengestalten, die, wenn man der Sache auf den Grund geht, ein und dasselbe Wesen, auch dem Namen nach, sind. Die Mythologie hat die Funktionen und Erscheinungsformen der Gottheit immer wieder neu hypostasiert. Aus den Namen ist die jeweilige Perzeption der persönlich gestalteten Gottheit herauszulesen. Es liegt im Bereich der Möglichkeit, aus der Nomenklatur der Gottesnamen die pygmäische bzw. negerische Theodizee aufzubauen. Ich subsumiere die göttlichen Erscheinungsformen auf drei, auf den Gott im Himmel, den Gott auf Erden, den Gott unter der Erde.

Da sich die bei den Bambuti findende Mondmythologie in ihren wesentlichen Zügen auch bei den Negern und selbst bei den Buschmännern findet, kann sie nicht als bambutieigen angesprochen werden. Allem Anschein nach ist sie in zwei Wellen (*„ara“*- und

,*amba'*-Schicht) in Afrika eingebrochen. Da die Buschmann-Mythologie mit jener der Bambuti wesentlich gleich ist, muß mit ihrem sehr alten Einbruch gerechnet werden. Über die Träger der beiden mondmythologischen Schichten kann nichts ausgesagt werden. Es scheint jedoch, daß sie an der Formung der Bantusprachen wesentlich beteiligt waren.

Die Möglichkeit liegt vor, durch Vergleich der negerischen, bambutischen und buschmännischen Religion bzw. Mythologie die Grundlagen der pygmäischen Religion bloßzulegen. Alles negerfremde Religionsgut, das sich bei den Bambuti findet, muß, besonders wenn es sich auch noch unter den Buschmännern findet, als pygmäisches Religionsgut angesprochen werden. Das ist der Buschgottglaube und Buschgottkult. Als urafrikanisches Religionsgut, das den Bambuti ebenso wie den Buschmännern und Negern eigen ist, wurde der Glaube an ein Höchstes Wesen und eine magische Welt- und Lebensanschauung erkannt. Der Buschgottglaube muß von einer Jägerschicht nach Afrika hineingetragen worden sein, die zur Bildung der urwaldgebundenen Pygmäen und der steppen- gebundenen Buschmänner führte. Darüber lagerte sich die Schicht der Mondmythologie, aus welchen Schichten die heutige Pygmäen- (und auch Buschmann)-religion resultierte.

a) *Der mythische Himmels-gott.* — Die Mondmythologie vermochte weder bei den Bambuti noch auch bei den Negern den urtümlichen Glauben an ein persönliches Höchstes Wesen auszu- merzen. Gelegentlich tritt das Mondgestirn an die Stelle Gottes, in der Regel jedoch bleibt die Vorstellung eines Wesens hinter und über dem Mond stehend erhalten, von dem der Mond nur Symbol ist. Diese mit dem Mond verbundene Gottheit trägt mit Recht den Namen Mondgott. — Die Mythen geben der Auffassung Ausdruck, daß Gott ursprünglich mit den Menschen zusammenlebte und erst nach dem Sündenfall der Menschen zum Himmel verzog. Da dem Mondgott am Himmel die Eigenschaften des uralten Höchsten Wesens beigelegt werden, kann er mit ihm identifiziert werden. Die Mythen machen aber vor seiner sakralen Person keinen Halt; da er mit dem Heilbringer-Kulturheros und Urahnem zusammen- fällt, werden ihm auch alle Menschlichkeiten nachgesagt. Der Dua- lismus, der in der pygmäischen Religion eine wichtige Rolle spielt, wird mondmythologisch am Kampf des Hell- und Dunkelmondes illustriert. Auch der Regenbogen, der in der Gestalt des Riesen- pythons irgendwie das böse Prinzip symbolisiert, trägt zur Ver- tiefung des Dualismus bei. Der Regenbogen (Kraft der Sonne!)

steht eigentümlicherweise mehr oder weniger selbständig neben dem Mondgott. Blitz, Donner und Regen sind Trabanten des Mondgottes, die seinen Willen erfüllen.

Die Kosmogonie streifen die Mythen nur oberflächlich; eingehender befassen sie sich mit der Anthropogonie. Hierin gewähren die Mythen tiefere Einblicke in das Denken der Primitiven. Den Urmenschen erweisen die Mythen als ein Produkt der Mondkraft, dann auch als Träger des Mondfeuers, das ist *tore*^c, Mondgott und Urmensch zugleich. Die Mondkraft als Mondfeuer (*oru*^c) und Mondblut (*otú*^c) ist die vorhin besprochene „Lebenskraft“, hier als männliches (*magidi*^c) und als weibliches (*otú*^c: Menstruationsblut) Zeugungsprinzip gefaßt. Der Mensch ist darum dem Feuer vergleichbar, sein Lebensprinzip, das *b-oru-é i*^c, ist ja auch etwas Feuoriges, vom Mondfeuer Stammendes, das beim Tode zum Mond zurückkehrt. Das Lebensprinzip, das in den Pupillen sitzt, geht beim Tode zu den Sternen, wird also wieder leuchtendes Feuer am Himmel, mit anderen Worten, der *eŋe*^c (= Pygmäe) wird *b-eŋe*^c (= mythischer Pygmäe).

Neues bieten auch die Mythen zur Lösung der Frage nach dem Ursprung des Todes und damit zusammenhängend nach dem Übel in der Welt. Der Tod wird allemal als Folge der Sünde hingestellt. Das Wesen der Ursünde wird nicht eindeutig erklärt. Auf der einen Seite stellt man sie als hochmütigen Ungehorsam des Menschen gegen Gott hin, auf der anderen Seite als eine heimtückische Einschmuggelung der Hexerei, das ist der schwarzen Magie, durch den Widersacher Gottes in die Menschheit. Die schwarze Magie ist ein der in der Gottheit wurzelnden „Lebenskraft“ entgegengesetztes Prinzip! Gott will das Leben, Gottes Widersacher den Tod. Der Gegenspieler Gottes ist aber auch ein Feind der Menschen. Es ist unklar, ob die zwei nebeneinander auftretenden Motivierungen des Ursprunges des Bösen einer einzigen oder zwei verschiedenen Schichten angehören. In letzterem Falle würde die erste Motivierung als pygmäisch zu gelten haben, da bei den Bambuti die Hexen-Mentalität nicht so intensiv ausgeprägt ist wie bei den Negeren.

Hier sind die Mythen anzuschließen, die den Kampf des Heilbringers gegen das menschentötende Ungeheuer schildern. Seine Symbole sind der Urelfant (Dunkelmond) und die Pythonschlange (der Regenbogen). Neben dem Heilbringer steht seine Mutter, die aber in diesem Zusammenhang keine besondere Funktion hat. In einem anderen Zusammenhang jedoch spielt ein Weib, die unheimliche Alte, die bisweilen als *matú*^c angesprochen wird, eine verhängnisvolle Rolle. Das Wesen dieser Alten ist ungeklärt. (Als Mutter der schwarzen Magie könnte man sie in Gegensatz zur Heilbringer-Mutter stellen.) An den

Heilbringer reiht sich der Kulturheros an, der als Urahne hinauf zum Himmel pilgert oder auf Lianen hinaufgezogen wird, von wo er die Geschenke (Kulturgüter) mitbringt. Andere Mythen wieder erzählen, daß er seinen Kindern bei Entrückung in den Himmel den nötigen Kulturbesitz zurückläßt. Am ausführlichsten befassen sich die Mythen mit der Erlangung des Feuers, der Banane und mit der Zeugung.

b) *Der mythische Erdgott.* — Die kultische Gottheit der Bambuti, mithin das Kernstück pygmäischer Religion, ist der chthonische Gott, die Gottheit auf Erden in der Erscheinungsform des Wald- und Jagdgottes, der auch Wettergott ist. Da er lunare Züge trägt und seine Namen ihn als Mondwesen identifizieren, gehört er dem mondmythologischen Komplex an. Damit ist sein Wesen aber nicht erschöpft. Er gehört auch dem rationalen Bereich bambutischer Religion an, die mit der Mondmythologie nichts zu tun hat. Man wäre geneigt, ihn als Höchstes Wesen aus der Urzeit aufzufassen, das, nach den Mythen, zu Beginn mit den Menschen auf Erden lebte. Der Buschgott ist eine mit den Menschen auf Erden lebende Gottheit, nicht mehr im Schein der Mondmythologie verklärt, sondern in das Düster des Urwaldes und in die Sorgen des Alltags getaucht. Man könnte den Buschgott einesteils als eine pygmäische Konzeption des Höchsten Wesens auffassen, andernteils auch als eine Hypostase des Mondgottes. Er trägt den Namen des Mondgottes, er ist aber auch der *„mugu“* (Schöpfergott) schlechthin und ist der „Vater“, wie das Höchste Wesen auch. In ihm leuchtet der Dualismus der afrikanischen Religion grell auf. Er ist rational, aber auch irrational zu erklären. Wie immer die Mythen seine Gestalt zeichnen mögen, er ist an sich unsichtbar. Er lebt mit den Menschen, ist ihr stiller Beobachter. Seine Gegenwart wird durch gewisse, außergewöhnliche Zeichen, besonders aber durch seelische Ergriffenheit, durch Grauen und Gruseln, durch Ahnungen und Träume ebenso kund wie durch Glücks- und Unglücksfälle. Da alles außergewöhnliche Geschehen auf ihn zurückgeführt wird, ist es nicht zu verwundern, daß man ihm mit einer reverentialen Scheu gegenübersteht. Dieser timor reverentialis äußert sich teils in vertrauensvoller oder dankbarer Zuneigung (bei glücklichen Ereignissen), teils aber auch in ahnungsvoller, furchtsamer, gruseliger Scheu (bei Unglück), zumal der Buschgott auch Krankheiten und den Tod sendet.

Tore, bi'l (bigi), kalisia, mbali, keti, murimuri oder wie immer der Buschgott genannt werden mag, ist der absolute Herr des Waldes, der Tiere und der Menschen. Er ist Herr über Leben und Tod, ihm gehört alles, denn er hat es geschaffen. Sein Reich ist aber der Wald. Er wohnt in Baum- und Erdhöhlen. Sein Gehen durch den Wald gibt sich durch Erdbeben kund, durch auffallende

Geräusche, durch den Schrei gewisser Nachttiere. Dieser chthonische Gott ist in eine düstere, schaurige Wolke von Magie und Unberechenbarkeit eingehüllt. Man kann ihm die fürsorgliche Güte für die Menschen nicht absprechen, doch ist es ebenso wahr, daß er ein eifersüchtiger Gott ist, der die Vernachlässigung oder Mißachtung seiner Gebote und Tabus ahndet. Verboten und darum strafbar ist das Wegwerfen gewisser Nahrungsmittel, Streitigkeiten innerhalb der Sippe, Mißachtung der Ältesten, Mißachtung der Exogamie, Vernachlässigung des Opfers usw. Strafen, die er über die Sünder oder die ganze Gemeinschaft verhängt, sind Unfälle durch fallende Bäume, durch Leoparden, Krankheiten, Vorenthaltung der Nahrung durch Schließung des Waldes.

Damit ist das Wesen der Buschgottheit jedoch nicht erschöpft. Es liegt etwas unheimlich Schicksalhafteres, Unberechenbares in seinem Wesen, das mit seinem „Vatercharakter“ und seiner gütigen Vorsehung unvereinbar scheint. Die Menschen sind ihm auf Gedeih und Verderb ausgeliefert, er kann mit ihnen machen, was er will. Das alles verdüstert den Charakter der Gottheit und stellt ihn aus dem Rahmen eines idealen Vatergottes heraus. Schuld daran scheint die Verkoppelung des Vatergottglaubens mit der Magie zu sein. Trotzdem wäre es falsch, den Buschgott nur ins Dämonenhafte hinabzuzerren, denn das Gefühl bzw. die Überzeugung der Abhängigkeit der Bambuti von der Buschgottheit ist groß und zwar nicht bloß theoretisch, wie im Falle der coelaren Gottheit, was in den Anrufungen und im Kult zum Ausdruck kommt. Beim Auszug zur Jagd und zur Nahrungssuche sind die Bittrufe an *‘tore’* um Hilfe und Erfolg an der Tagesordnung. Ebenso sind auch die Primitiälopfere und das Sühnopfer, letzteres zum Zwecke der Öffnung des durch den Buschgott verschlossenen Waldes, so oft beobachtet worden, daß an einem Gotteskult nicht zu zweifeln ist. Es verschlägt dabei wenig, daß gelegentlich diese Opfergaben, dort wo negerisches Gedankengut in die Pygmäenschaft eingedrungen ist, auch mit an die Ahnen dargebracht werden. Das Bitt-, Dank- und Sühneopfer an die Buschgottheit sind integrierende Teile des Kultes, wie die Bittanrufungen. Als Opferplätze dienen Baumhöhlen, geeignete Astgabelungen, seltener auch Miniaturhütten. In der Regel wird das Opferstück in den Wald geworfen oder auf ein Blatt gelegt ausgesetzt.

Der Buschgott hat als Herr und Patron der Initiation und des Männerbundes auch auf die Gesellung der Bambuti einen tiefgehenden Einfluß durch den Glauben, daß der Buschgott als Inhaber der Lebenskraft, die er in höchster Potenz innehat, diese den Jägern weitergeben oder vorenthalten kann. Die Initiation ist ein magischer Ritus, der den Jünglingen die für die Jagd und das Leben nötige „Kraft“ zu vermitteln hat. Diese Kraft ist die Kraft des Buschgottes. Schließlich ist auch der *‘Tore-Männerbund’* nichts anderes als die organisierte Betätigung der mystischen Teilhaberschaft an der göttlichen „Kraft“. Wie im *‘Nkumbi’* die Initiationskanaben, Kinder, Abgesandte *‘Tores’* (der Busch-

gottheit) werden, so sind die Mitglieder des Männerbundes irgendwie *Tore'* selbst. *Nkumbi'* und Männerbund können als erweiterter Buschgottkult angesehen werden.

Der Torebund mißt sich auch solche Funktionen den Nichteingeweihten gegenüber an, die der Buschgott *Tore'* den Menschen gegenüber innehat. Wie *Tore'* den Wald verschließt, so tut es der 'Torebund' mit den Pflanzungen und Nahrungsmitteln, indem man sie durch magische Zeremonien für *tabu'* erklärt. Wie *Tore'* durch den heraufziehenden Sturm und das Gewitter die Menschen in Furcht und Schrecken jagt, so auch der 'Torebund' durch Aufzüge mit den schauerlich dröhnenden Lärminstrumenten oder durch Zerren eines Baumstammes, welches Getöse den vorbeiziehenden *Tore'* markiert und die Weiber und Kinder in Schrecken setzt.

c) *Der Gott im Totenreich.* — Die Gottheit des Totenreiches hat Berührungspunkte mit dem chthonischen Buschgott. An sich kennen die manistischen Neger keinen Totengott, sondern nur die Gemeinschaft der Toten bzw. das Totenreich. Wenn gelegentlich, z. B. *mulungu'* als Gott der Toten angegeben wird, so steht es nicht einwandfrei fest, ob darunter nicht doch nur die Ahnengemeinschaft gemeint sei. Die Neger am Ituri verstehen unter *mungu, tore'* usw. selten nur den Herrn des Totenreiches, sondern meistens die Verstorbenen. Die Bambuti hingegen verstehen unter *mungu'* oder *tore'* hauptsächlich den Buschgott, dann auch den Gott des Totenreiches, weiterhin die Gemeinschaft der Toten oder das Totenreich selbst, dann wieder irgendein Totengespenst. Wie bereits oben auseinandergesetzt wurde, hat der Glaube an einen Totenkult unter den Bambuti nicht sonderlich Fuß gefaßt. Vor Totengespenstern hat man anscheinend mehr Furcht. Die Totengespenster werden mit *tore'* gleichgesetzt und der Glaube an einen Obersten im Totenreich findet Anklang. Dieser ist niemand anders als der chthonische Gott. Ich habe den Eindruck gewonnen, daß sich die Umformung der Idee des Buschgottes in einen Totengott durch Angleichung an manistische Anschauungen der Waldneger immer mehr durchsetzt. Dabei hat der Buschgottglaube selbst an Originalität kaum etwas verloren. Die Neger hinwiederum haben vom pygmäischen Buschgottglauben soviel angenommen, daß sie von dem Vorhandensein eines unheimlichen Walddämons überzeugt sind. Dieser hat aber bei ihnen alles Erhabene und Göttliche in seinem Wesen eingebüßt und ist zu einem menschenfeindlichen Dämon geworden. Den Buschgott der Bambuti haben die Neger jeder Würde, Güte und Menschenfreundlichkeit entkleidet. Er ist tatsächlich zum „Teufel“ geworden, als welchen man hier und dort den *sombo'*, *tore'* und *murimuri'* ausdrücklich bezeichnet.

Die Bambuti kennen keine vom ‚Torekult‘ getrennte Ahnen- bzw. Totenverehrung.

3. *Der Gott im grauen Alltag.* — Über das Verhältnis Gottes zur sichtbaren Welt, besonders zu den Menschen, herrscht mit negerischem Glauben darin Übereinstimmung, daß Gott Schöpfer bzw. Hervorbringer des Alls ist. Auch in dem Glauben, daß der Himmelsgott heute keine nennenswerte Ingerenz auf die Schöpfung nimmt, daß er also ein ‚deus otiosus‘ sei, herrscht zwischen Negern und Bambuti Übereinstimmung. Dieser Himmelsgott erhält keinen Kult. Darin erschöpft sich aber nicht der pygmäische Gottesglaube. Gott steht nicht nur in den Urstandsmythen als die leuchtende, allmächtige, gütige, aber auch rechtlich strafende Vatergestalt da, die nach dem Sündenfall in weite Himmelsferne entrückt wurde, an den die Mythen die Erinnerung noch erhalten, nein, die Bambuti haben auch einen Gott des grauen Alltags. Sie haben immer noch, auch heute noch, ein Gotteserleben, Tag für Tag. Sie erfahren Gottes Gegenwart durch sein mysteriöses Eingreifen in die Geschehnisse des Alltags. Täglich macht man Erfahrungen seiner Gegenwart und seines Waltens, aber in der Regel doch auf irrationale Art, durch Erlebnisse des Glücks, des Schutzes oder aber des Grauens, der beängstigenden Ahnung eines hereinbrechenden Unglücks.

Dieses Gotteswesen ist eben der dithonische Gott, der Gott des Waldes und der Jäger, der Gott, der die Schicksale der Menschen lenkt und leitet. Nicht mehr die Frage bekümmert das Bambutigenmüt, woher die Welt, woher die Menschen, woher der Tod. Auf das alles geben ihm die Mythen Antwort, die ihm Gott als schöpferischen Urvater, den Urahn, den Heilbringer und Kulturheros schildern. Die Mythen geben auch Antwort auf die Fragen nach dem Woher von Himmel, Mond, Sonne, Sternen! Den Alltag beherrscht die Sorge nach dem täglichen Brot, nach den Vegetabilien, die die Frau sammelt und nach dem Wild, das der Mann erjagt. Der Kampf ums Leben, um das tägliche Brot, ließ den Gott der Umwelt Gestalt werden. Diese Gottheit ist einesteils ein Produkt rational-kausalen Denkens, anderenteils aber auch ein Produkt des irrational-mystischen Erlebnisses. Dieser Gott ist Schöpfer und Herr des Waldes, der Tiere, der Menschen; ihm sind die Menschen nicht nur in ihrem täglichen Unterhalt, sondern auch schicksalhaft auf Gedeih und Verderb überantwortet. Der Buschgott ist eine sittlich verpflichtende Macht, die die Übertretung seiner Gebote ahndet. Der Mensch muß der Gottheit gegenüber eine ehrfürchtige, untertänige Haltung bewahren, die sich in Bitte, Dank und Sühne kundtut. Allerdings sind diese kultischen Äußerungen nicht mit solchen abendländischer Religiosität vergleichbar, vielmehr sind sie in der Regel unvermittelt und spontan und lassen die uns geläufige Andachtshaltung vermissen und entbehren meistens allen Zeremoniells. Der Mombuti verharret stets in Erwartung der göttlichen Einwirkung auf sein Leben, oft sucht er eine solche auch zu veranlassen, z. B., daß er sich beim Schlafengehen einen Pfeil unter dem Kopf legt, damit ihm Gott im Traume Weisungen gebe. Unfälle, Erkrankungen werden auf Gott und seine Anordnung zurückgeführt, wie auch der Tod.

Die Neger sehen die Todesursache in der schwarzen Magie. Den Bambuti ist diese Ansicht keineswegs fremd, aber dennoch wird der Tod auf den Willen Gottes zurückgeführt, der auch durch die schwarze Magie tötet. Vor Gott gibt es kein Entrinnen und Verstecken. Die Ausdrucksweise, daß ‚Tore‘ die Menschen geheim, sozusagen aus dem Hinterhalt beobachtet, kann vielleicht als Ausdruck der Allgegenwart Gottes gedeutet werden. ‚Tore‘ weiß um alles, er weiß auch um die Opfer, die man ihm bzw. auch den Verstorbenen darbringt, so daß er die Ahnen auf die Opfergaben aufmerksam macht.

Das religiöse Bewußtsein ist nicht so lebendig, daß man von einer intensiven Formung des Volkscharakters durch dieses sprechen könnte, aber es wird das sittliche Verantwortungsgefühl doch so wachgehalten, daß Glück und Unglück, Erfolg und Mißerfolg als von der Gottheit geschickt oder verhängt angesehen werden und zu einer Stellungnahme zwingen. Eine gewisse sittliche Haltung geht mit diesem Gottesglauben Hand in Hand, die sich teils in kindlichem Vertrauen und in Dankbarkeit, teils in Gottesfurcht äußert.

Der Buschgottglaube wirkt sich auch gestaltend auf die Gesellschaftsordnung der Bambuti aus und zwar hauptsächlich durch die Initiation und den Männerbund. Beide Institutionen sind keineswegs irgendwelche anorganische Geheimorganisationen, sondern wurzeln im Buschgottglauben. Sie sind inhaltlich magisch-präanimistisch und gehören der Jägerkultur an. Die dabei gehandhabten Zeremonien sind nicht bloß sozial, sondern auch magisch-religiös zu werten. Es sind das Mysterien, die den Zweck verfolgen, der initiierten Jugend die Quellen des buschgöttlichen Kraftglaubens zu erschließen bzw. sie im Männerbund zu betätigen.

KLEINE BEITRÄGE

Nachtrag zu „Missio“ und „Missionarius“ im Römischen Brevier

Von P. Johann Braam M.S.C.

Zu den Ausführungen in der Zeitschrift M. R. 1941, S. 207-216 schreibt ein Kritiker: „Es ist ein uraltes, nicht auszurottendes Mißverstehen des Ausdruckes der Jesuiten-Konstitutionen, als ob das *quartum votum de Missionibus* sich auf die Heidenmission bezöge (siehe Seite 208 des jüngsten Heftes der Zeitschrift). Nein, das Wort *Missio* in diesem Zusammenhang bedeutet ganz allgemein Abordnungen, Entsendungen irgendwelcher Art, nach Irland,

nach Trient, nach Indien, nach Paris usw. Heidenmission ist demnach nur ein Teil des Begriffes. In der Zeit der Entstehung dieses votum, legte man aus naheliegenden Gründen viel mehr Gewicht auf die profanen als auf die anderen Missiones. Es wäre gut, das einmal deutlich auszusprechen.“

Der Kritiker nimmt an, es handle sich um ein uraltes Mißverstehen der Jesuitenkonstitutionen, und insinuiert, daß unsererseits dies Mißverstehen ebenfalls zugelassen oder befördert worden wäre. Wir antworten: Es wäre von höchstem Interesse für uns gewesen, zu erfahren, seit wann dies Mißverstehen deutlich erwiesen ist; denn einschlägige Quellenbelege wären für die Entstehungsgeschichte der modernen „Missionsterminologie“ sicherlich nicht belanglos.

Daß wir aber jenes „uralte“ Mißverstehen durchaus nicht geteilt haben, davon kann sich jeder ruhig denkende Leser unserer Ausführungen überzeugen, weil wir mit Absicht vom „sogenannten Missionsgelübde der Gesellschaft Jesu“ (S. 210) sprechen und als wesentlichen Inhalt desselben „die Sendungsbereitschaft in die ganze Welt“ bezeichnen (S. 208).

Was sodann die Quellen und Literatur betrifft, auf die uns der freundliche Kritiker aufmerksam macht, so haben wir dieselben zu überprüfen Gelegenheit gefunden, besonders auch die „wichtige Untersuchung über missiones, legationes usw.“ bei „Mir II, 418-420“. Es handelt sich um die Ausführungen des ehemaligen Jesuiten Michael Mir y Noguera, der 1891 den Orden verließ und 1912 zu Madrid gestorben ist. Mir hat in seiner, wegen des reichen archivalischen Materials sehr beachtlichen „Historia interna documentada de la Comp. de Jesus“ (Madrid 1913) das Bedürfnis, nachzuweisen, daß der Orden von den großen Idealen der ersten Stunde abgewichen sei. Der spanische Text des Mirschen Werkes bietet aber bezüglich der „Missiones“ nichts, was wortgeschichtlich für uns einschlägig gewesen wäre (Mir II, S. 418-421). Etwas mehr dokumentarisch ist zufällig die französische Bearbeitung, die unter dem Namen I. de Récalde verbreitet ist (*Histoire intérieure de la Compagnie de Jesus d'après les documents*. Paris 1922, Tom. I. p. 426), nach der eine „Mission“ nach England (laut Brief des P. Nadal an den hl. Ignatius vom 14. Mai 1554) nicht so sehr der Ehre Gottes wegen, als auch der menschlichen Ehre des Ordens wegen angestrebt würde. Wir fragen: Was bedeutet eine solche Einzelheit? Jedenfalls hat sie nicht jene zentrale Wichtigkeit, die das Wort „Missio“ in der Professformel von 1541 und in den spä-

teren Konstitutionen hat, die zwar selbst noch nicht über Wortbildungen wie „Heidenmission“ oder „Weltmission“ verfügen, aber doch wohl deren stärkste Anreger geworden sein dürften. Die beiden Werke von Mir und Récalde wurden durch einen Erlaß des hl. Offiziums vom 2. 5. 1923 indiziert (vgl. Ludwig Koch S. J., Jesuiten-Lexikon. Paderborn 1934, Sp. 1203). Ihre einseitige Tendenz ist offensichtlich, selbst wo sie mithelfen, Licht und Schatten in der Entstehungszeit der modernen Missionsterminologie des Römischen Breviers lebhafter zu gestalten.

Ökumenisches Institut
der Universität Tübingen

Die Missionen auf Madagaskar

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

Die neuere katholische Mission auf Madagaskar konnte am 5. Juni 1945 in Tananarivo und am 8. Dezember 1946 in Fianarantsoa ihr hundertjähriges und 1947 in Diego Suarez sowie in Fort Dauphin ihr fünfzigjähriges Jubiläum feiern. Die ersten fünfzig Jahre Jesuitenmission waren durch Verfolgung und schwerste Bedrängung von seiten der malgassischen Dynastie und Regierung gehemmt. Nach der französischen Machtergreifung 1896 wurde es vorläufig nicht besser. Trotzdem hat sich die Missionskirche geradezu in staunenswerter Weise entwickelt. Das ganze Missionsgebiet umschließt 10 Einzelmissionen, die sich ungleich auf eine Fläche von der Größe ganz Frankreichs und der Beneluxstaaten verteilen. 1902 wurden erst 2 1/2 Millionen Einwohner, Hovas (Malaïen) und Sakalaven (Negerstämme), 1940 aber bereits über 4 Millionen gezählt. Davon sind kaum anderthalb Millionen Christen, etwa 650 000 Mohammedaner und 2 bis 3 Millionen fetischistische und animistische Heiden. Alle diese, die hochentwickelten Hovas wie die tiefer stehenden Sakalaven, sind reif für das Christentum. Immerhin zeigt der große Aufstand, daß noch viel altes Heidentum im Volke steckt. In kultureller Hinsicht ist Madagaskar bereits ein modern entwickeltes Land. Die Hauptstadt wird durch Eisenbahnen mit allen wichtigen Städten der Insel verbunden. Post- und Telegraphenverkehr funktionieren wie in Europa. In 1300 m Seehöhe ist sogar ein großer Flugplatz, während die Häfen von Majunga, Tamatave, Fort Dauphin u. a. günstige Seeverbindungen schaffen. Tagesblätter dringen bis in die entlegendsten Winkel. Ein modernes Schulwesen bis zur Hochschule hinauf arbeitet an der Hebung des Volkes. Daneben stehen allerdings auch die unvermeidlichen zweifelhaften Bioskope. Neben der alten, einfachen Industrie entfaltet sich immer mehr ein Netz moderner Anlagen von Fabriken, selbst Warenhäuser, Radiostationen u. dgl. Die schnelle Entwicklung hat aber auch zur Entwurzelung vieler Jugendlichen geführt, sowohl in religiöser wie in moralischer und wirtschaftlicher Hinsicht. Nationalistische und kommunistische Wühlereien und Bestrebungen arbeiten, wie auf dem Festlande Afrika, in unverantwortlicher Weise. Da die Kolonialpolitik nicht auf dem einzig haltbaren Grunde der Religion und Moral aufgebaut ist, sondern, nach der Preisgabe der älteren Ausbeutepolitik, auf der Basis rein freundschaftlicher Beziehungen von Kolonialweißen und Eingeborenen — wobei

aber doch keine Rassengleichheit gilt —, so hat die Missionstätigkeit einen schweren Stand¹.

Es ist eigentlich verwunderlich, daß bei der großen Zahl von Getauften, rund 700 000, doch nur etwa 80 einheimische Priester, ein klein wenig mehr malgassische Brüder und erst an 150 Schwestern neben 250 europäischen Missionspriestern, 120 Brüder und 350 weißen Schwestern sich finden. Auch besteht erst eine einzige einheimische Schwesterngenossenschaft in Majunga. Immerhin gibt es 5 Kleine Priesterseminare mit 250 Seminaristen und 3 Große mit etwa 50 Philosophen und Theologen, das bedeutendste Zentralseminar der Jesuiten in Tananarivo an der Spitze².

Madagaskar kann sich neben Uganda rühmen, auch den ersten afrikanischen Bischof der Neuzeit hervorgebracht zu haben, und zwar in dem von Pius XII. im Jahre 1939 in St. Peter geweihten Apostolischen Vikar Msgr. Ignatius Ramarosandratana von Miarinarivo. Das Vikariat zählt 40 000 Katholiken und 16 000 Katechumenen neben 50 000 Protestanten und ebenso vielen Heiden und wurde früher von Trinitariern missioniert. Noch keine 20 Priester und davon keine 10 einheimische stehen ihm für die ganze Arbeit zur Verfügung. Weitere 25 malgassische Priester werden in Tananarivo, 11 in Antsarahabé usw. gezählt. In einem Leitartikel der Zeitschrift Bulletin des Missions³ nimmt Msgr. Ramarosandratana den einheimischen Klerus sehr in Schutz gegen die ungerechtfertigten Angriffe einerseits der Franzosen, die ihm nationalchauvinistische Aktion, anderseits der Malgassen, die ihm zuviel Franzosenfreundlichkeit und Kollaboration vorwerfen⁴.

Die Zahlenerfolge der Madagassenmission sind gewiß groß. 1945 wurden 630 627 Getaufte und 56 442 Katechumenen gezählt; heute dürften es bereits 700 000 Getaufte sein⁵. Die Zahl der Schulen würde noch viel größer sein, wenn nicht die freimaurerische Kolonialregierung das private Schulwesen, speziell der Missionen, solange unterbunden hätte. 1945 gab es 853 Elementarschulen mit 30 439 Schülern und 21 994 Schülerinnen; 50 Mittelschulen mit rund je 3500 Knaben und Mädchen; 16 höhere Schulen mit 1542 Studenten und 357 Studentinnen; 9 Normalschulen mit 173, 53 Berufsschulen mit 1750 Besuchern. Besonders fruchtbringend für die quantitative und besonders für die qualitative Christianisierung der großen Insel ist die in den letzten Jahren mit starkem Nachdruck betriebene Schulung und Erziehung der weiblichen Jugend, zumal diese großenteils sehr entwicklungsfähig ist. Seit 1925 hat ein wahres „Rennen nach den weiblichen Schulen“ eingesetzt. Auch besondere Schulen und Institute für die Bildung von Hebammen und sogar Medizinschulen, Kurse für Krankenpflegerinnen usw. mit Erteilung offizieller Diplome sind errichtet worden⁶. Die christliche Familiengestaltung, Kindererziehung und öffentliche Sittlichkeit hängt in hohem Maße von der weiblichen christlichen Bildung ab. Es ist charakteristisch für die Tiefenwirkung dieser weiblichen Bildung, daß von den 150 ein-

¹ Vgl. Bull. d. Miss. 1946 IV 217 ss: B. Blot S. J., Madagascar, terre d'Attente, terre d'Espoir; Msgr. Fourcadier S. J., zum Jubiläum in MC 1946, 51 s; L'église à Madagascar, in La Croix, 17. 1. 48.

² Le Miss. Catt. 1946, 107; Osserv. Rom. 25. 7. 46; vgl. nach den 10 einzelnen Missionsterritorien in Le Missioni Catt., Roma 1946.

³ St. André-les Bruges.

⁴ B. d. M. 1947 III/IV, 81—85: Le Clergé indigène et ses responsabilités religieuses.

⁵ Missi 1948, 144.

⁶ L'activité médicale des missionnaires à Madagascar, in La Croix 6. 3. 1948.

heimischen Ordensberufen bereits 30 sich dem beschaulichen Leben zugewandt haben, sowohl bei den Benediktinerinnen in Ambositra im Vikariat Fianarantsoa wie bei den Karmelschwestern von Tananarivo⁷. Weitaus die meisten einheimischen Schwestern arbeiten selbst an der Erziehung ihrer weiblichen Landeskinder.

Vor einer Riesenaufgabe steht das gesamte madagassische Missionswerk in der christlichen Lösung der sozialen Frage, die sich geradezu mit furchtbarer Wucht nach der jüngsten Rebellion in den Vordergrund drängt. Krankenhäuser (23) und Armenapotheken (20), Altersheime (3) und Aussäzigeninstitute (6), darunter das berühmte von Farafangana im Lazaristenvikariat von Fort Dauphin, Waisenfürsorge usw. sind schöne und notwendige Einrichtungen, die auch wegbahnend für das Christentum sind; aber jetzt ist die gesamte ärmere Bevölkerung in leidenschaftliche Bewegung gehetzt, wo nur eine wirkliche soziale Hilfe auf breiter christlicher Grundlage aus all den Nöten heraushelfen und das Abgleiten in altes und neues Heidentum und besonders ins kommunistische Fahrwasser verhindern kann. Es ist zu wünschen und zu hoffen, daß Gewerkschaften, ähnlich wie die von der spiritanischen Mission in Diego Suarez und die von den Kapuzinern in Majunga-Nossi-Bé kürzlich errichteten, auch in den übrigen Missionen Wurzel fassen⁸.

Von den einzelnen Vikariaten außer dem bereits erwähnten einheimischen Miarinaviko weist das Kapuzinervikariat von Ambanja im äußersten Nordwesten die meisten Mohammedaner auf: 120 000, die hauptsächlich auf den Comoren sich befinden. Sie sollen nicht die sprichwörtliche „Unbekehrbarkeit“ haben; aber die Mission ist noch ganz jung (1932) und zählt erst 7000 Getaufte nebst 1500 Katechumenen⁹. Dagegen ist Majunga im Nordwesten mit 50 000 Getauften und Katechumenen schon in gutem Fortgang unter spiritanischer Leitung. Es hat 3 einheimische Priester und in Mavabanana das einzige einheimische Schwesternnoviziat von Madagaskar. In diesem Vikariat wurde auch nicht revoltiert. 1947 erhielt es seine stattliche Kathedrale¹⁰.

Das nordöstliche Vikariat der Hl.-Geist-Missionare Diego Suarez hat schon 40 000 Getaufte und 15 000 Katechumenen. Obwohl der Mangel an Verkehrsmitteln und der wuchernde heidnische Aberglaube die Missionsarbeit sehr erschweren, wird doch intensiv und mit besten Erfolgen gearbeitet¹¹.

Die Apostolische Präfektur Morondava ist nach vielen Missionsversuchen der Jesuiten, Spiritaner, Maristen usw. 1927 an die Missionare von La Salette übergegangen. Auch jetzt noch sind dort nur 9 Missionare nebst 8 Schwestern tätig. Trotzdem wuchs die Christenzahl von 1939 bis 1945 von 13 000 auf 19 672. Kirchenbauten und Schulwesen sind in vollem Gange¹². Die schon ältere La-Salette-Mission, das Vikariat Antisarabé, hat bereits die Hälfte der Bevölkerung: 100 000 im Taufregister stehen, während die andern 100 000 dem Protestantismus angehören. Ein Teil des Vikariats wird von einheimischen Priestern verwaltet. Das katholische Schulwesen hat 12 000 Kinder erfaßt¹³. Bei weitem

⁷ Vgl. zum Ganzen die etwas ältere Statistik in Le M. Catt., Roma 1946; Missi 1948, 145/147: L'Evolution féminine von einer St. Josephsschw. v. Cluny.

⁸ Vgl. Fidesbericht 21. 8. 1948. Distrib. 879. 271 und Fides Doc. 1948 n. 19.

⁹ Grands Lacs 1947 n. 9, pp. 57 s.

¹⁰ Fidesbericht 1947. 825/209; MC 47 n. 3 410 pp. 13 s; Missi l. c. p. 149.

¹¹ Campagne apostolique 1945/46 = Off. Statist.; Fidesber. n. 1018, 210 vom 10. 7. 1948.

¹² MC 46, 83/86 Artikel von J. Futy über Morondava.

¹³ Le M. Catt., Roma 47, 15 s; Missi l. c. 149.

die am meisten vorangeschrittenen Vikariate sind die der Jesuiten von Tananarivo und Fianarantsoa in Mittelmadagaskar. Ersteres zählt unter 450 000, letzteres unter 650 000 Bewohnern je 150 000, zusammen also 300 000 Katholiken. Den 80 bzw. 90 Jesuiten (zus. an 50 einheimischen) stehen in Tananarivo 30 Weltpriester, 50 kanadische Schulbrüder und 3 weibliche Kongregationen mit 150 Schwestern zur Seite; in Fianarantsoa 3 Schwesterngemeinschaften mit 70 französischen und 55 malgassischen Schwestern¹⁴. Zu einer großartigen Glaubenskundgebung gestaltete sich die Bischofsweihe des neuen Ap. Vikars Mgr. Sartre S. J. durch den malgassischen Bischof Mgr. Ramarosandratana unter Teilnahme sämtlicher Apostolischen Vikare und Ap. Präfekten von Madagaskar in der Hauptstadt Tananarivo am 17. Juli 1948^{14a}. Den ganzen Süden Madagaskars mit 800 000 Bewohnern betreuen die Lazaristen im Vikariat Fort Dauphin, das 60 000 Getaufte zählt. Den 30 Missionaren stehen 60 ausländische und 30 einheimische Schwestern in Schule und Caritas sowie 200 Katechisten zur Seite. 1944 waren es 300 Jahre, daß der hl. Vinzenz seine ersten zwei Söhne hierhin sandte. Aber erst 1648, am 21. Mai, konnten sich die ersten Missionare einschiffen und am 4. Dezember zu Fort Dauphin landen. Die Dreihundertjahrfeier wurde im Juli v. J. in Gegenwart von hohen Zivilbeamten und 5 Bischöfen zugleich mit der goldenen Gedenkfeier der Errichtung des Vikariats begangen. 1946 wurde P. Jos. Condray bei einem gemeinen Raubüberfall ermordet. Die meisten Missionare leiden sehr unter dem Klima, besonders an der Ostküste; aber die Not zwingt sie, bei ihrer Herde zu bleiben, da ihre Reihen sich eher lichten als vermehren¹⁵.

Eine Domäne so groß und so zahlreich wie die katholische Mission hat auch der Protestantismus auf Madagaskar. Als erste waren 1818 die Londoner zur Stelle, die jetzt 204 000 Anhänger zählen. Die 1897 eingesetzten französischen Calvinisten haben 230 000, die 1866 zuerst aus Norwegen, später auch aus Amerika gekommenen Lutheraner weisen 121 000, die Quäker 35 000 und die Adventisten 1000 Mitglieder auf. Obschon die frühere feindselige Haltung gegenüber der katholischen Mission im allgemeinen gewichen ist, brachen doch einzelne böse Quertreibereien noch in jüngster Vergangenheit hervor, die selbst die letztjährige Revolte bezüglich ihrer Katholikenfeindlichkeit mitverursacht haben sollen¹⁶.

Wie ein verheerender Orkan brauste scheinbar plötzlich seit dem 29. März 1947 ein Aufstand und Revolutionssturm über große Teile der Inselwelt und hätte beinahe die ganze Insel, besonders Kirche und Mission, ins Verderben gezogen. Aber die Revolte war seit langer Zeit vorbereitet. Schon zu Weihnachten wagten die Christen kaum zur Mette zu gehen. Am 8. März 1947 schrieb ein Missionar aus Tananarivo, daß die Mentalität der Eingeborenen sich sehr verändert habe. Man wolle sich nach dem Vorbild Indochinas von Frankreich losmachen. Aufwiegler sagten: Alle, die auf seiten Frankreichs ständen, würden mit einem Brandmal an der Stirn gezeichnet werden. Auch gegen Missionare zeigte man sich abwendig. Die Regierung wollte noch drei Tage vor dem Ausbruch die Gefahr nicht erkennen. Die Ursachen waren folgende: 1. Abschüttelung des französischen Joches, wozu die Niederlage Frankreichs 1940, der Streit mit England auf Madagaskar 1942 und die Zurückhaltung von 10 000 malgassischen Soldaten nach der Waffenruhe natürlich reizten. 2. Die Überforderung der Ein-

¹⁴ Missi I. c., vgl. MC 47 n. 3 412 p. 37 ss und 3 416 p. 116.

^{14a} Vgl. MC 1948, 142.

¹⁵ MC 1947 n. 3 411 p. 31 und 1949 n. 3 430 p. 3 ss.

¹⁶ Missi I. c. 50.

geborenen mit Zwangsarbeiten im Dienst der Regierung, der Kolonisten usw. Ferner die Verkürzung der Reisverteilung, der Mangel an Textilwaren und Nahrungsmitteln, besonders im Hinterland und in den Städten. 3. Die von den Weißen offen zur Schau getragene „Verachtung oder Geringschätzung der malgassischen Rassen“. 4. Hauptdrahtzieher waren die Leiter der in Frankreich sich zuerst legal zeigenden „Demokratischen Bewegung der malgassischen Erneuerung“, die jetzt skrupellos mit echten Nazimethoden eine schönere Zukunft vorlog und zum Aufstand schürte. Hierbei mischte sich wie üblich die kommunistische Partei des Auslandes ein. 5. Die besondere christen- und speziell katholikenfeindliche Richtung erhielt die Bewegung durch die Zauberer¹⁷ der Bergvölker, die in der Bewegung eine willkommene Gelegenheit sahen, ihren schon halb verlorenen und in die Berge zurückgedrängten Einfluß wiederzugewinnen. Den Mangel an Waffen wollten sie durch Zaubertränke, Unverwundbarkeit usw. wettmachen¹⁸. Die ersten Ausbrüche Ende März mißglückten. Die Regierung glaubte, das Feuer sei erstickt. Da kam Ende April der zweite Überfall und im Mai mit Hilfe bolschewistischer Aufmachung die ganze katholikenfeindliche Taktik zum Durchbruch. Allmählich verbreitete sich der Aufstand auf das Gebiet zwischen Tananarivo bis Tamatave entlang der Eisenbahn, von Tananarivo nach Fianarantsoa und von da wieder zur Westküste bei Manankaba, also eine Küstenstrecke von 600 km und tief hinein bis in die Mitte der Insel. Die Missionare flüchteten in die Städte; P. Garvey S. J. fiel als Opfer der Rebellen. Auf den Mordlisten standen sehr viele Missionare. Katholische Christen nahmen fast keinen Anteil, um so mehr protestantische. Unter 106 Gefangenen zählte z. B. ein Administrator nur 4 Katholiken, dagegen 96 Protestanten. Das Vikariat Tananarivo kam ziemlich gut davon, doch wurde der Distrikt Moromanga mit 120 Stationen ganz zerstört¹⁹. In Fianarantsoa wurden 200 Kirchen ruiniert²⁰. In der Mission von Tamatave sind von 783 Kirchen und Kapellen 758, von 41 Schulen 28 zerstört und auf dem flachen Lande ist einfach alles vernichtet. Dieses Vikariat der Montfortanen zählte von 400 000 Einwohnern bereits 45 000 Getaufte und 15 000 Katechumenen. Sie mußten meist fliehen und viele wurden ermordet²¹. Auch Diego Suarez hat schwer gelitten und 25 Kirchen und 35 Kapellen eingeüßt²². Es war vorauszusehen, daß mit dem Niederschlagen der Bewegung das Feuer nicht ganz ausgelöscht war. Im Januar 1948 flackerte es in denselben Distrikten von Diego Suarez wieder auf mit neuen Massakern von Christen und Kirchenzerstörungen²³. Augenblicklich sind nur die ganz abgelegenen Berggegenden noch in den Händen der Aufständischen. Aber die Missionare rechnen mit einer neuen Etappe des „Freiheitskampfes“ (!). Sie meinen, daß nur ein tatkräftiger Arbeiterschutz, etwa Einbauen der katholischen Arbeiterschaft in die französische christliche Arbeitergewerkschaft Frieden bringen kann. Die *Agentia Fides* schließt ihre Randglossen mit den Worten ab: „Nach diesen Erfahrungen, so teuer bezahlt, haben Gouvernement und Kolonisten wohl nicht mehr nötig, daß man ihnen bewaise, daß eine wohlverstandene Kolonisation die Interessen des Volkes mitfühlen und sie auch öffentlich proklamieren muß“²⁴.

¹⁷ Fidesbericht vom 9. 8., 16. 8. und 23. 8. 1947.

¹⁸ Vgl. China, Ceylon, Madagaskar 47, 19 ss; Fidesber. 30. 8. 47; MC 48, 43.

¹⁹ Le M. della Comp. S. J. 47, 122; MC 47, 122. 140.

²⁰ Missi 149.

²¹ Fidesbericht vom 17. 4. 48 n. 10 006; La Croix 18. 8. 47.

²² MC 48, 60.

²³ MC 48, 60.

²⁴ MC 48, 43 nach Fidesbericht.

Missionslehre oder Missionstheologie

Von P. Dr. Benno M. Biermann, Walberberg b. Köln

Die Lehre von der Mission umfaßt nach Schmidlin¹ zwei Teile: Die theoretische Begründung der Mission und die praktische Einführung in die Missionstätigkeit, theoretische und praktische Missionstheorie, Missionslehre im engeren Sinne und Missionsmethodik, neben der als Sonderfach das Missionsrecht behandelt wird. In der Missionslehre im engeren Sinne behandelt er ausschließlich die Missionsbegründung, nennt sie deshalb die prinzipielle oder grundlegende Missionstheorie, die er wieder einteilt in eine apologetische, dogmatische, ethische und biblisch-traditionelle, oder in Missionsapologetik, Missionsdogmatik, Missionsethik und Missionsexegese. So sieht er in der theoretischen Missionstheorie nichts anderes als den Beweis der Mission, ihrer Berechtigung und Verpflichtung. In diesem Vorgehen ist Schmidlin stark abhängig von Gustav Warneck, der dem ersten Band seiner Missionslehre (Gotha 1892—1903) den Titel gibt: Die Begründung der Sendung. Auch die anderen Missionswissenschaftler sind über diese Systematik kaum hinausgekommen. So Mulders von Nymegen (Inleiding, 'S-Hertogenbosch 1937), Tragella (Milano 1930), Pio de Mondreganes (Vitoria 1933², 1947), Jos. Et. Champagne (Ottava 1948³). Albert Perbal behandelt in seinen *Premières Leçons de Théologie missionnaire*, Paris 1935, 1937² einige Fragen, die über die „Begründung“ hinausgehen, bei denen aber in keiner Weise begründet wird, daß es sich um die „*Premières Leçons*“ handelt; von der systematischen Behandlung der Missionslehre oder Missionstheologie ist überhaupt nicht die Rede.

Schmidlin hat seine Missionslehre = Missionsbegründung in der Einleitung in die Missionswissenschaft einzuteilen gesucht nach den Quellen, aus denen er seine Beweise nimmt. Aber bei der Ausführung in der Missionslehre kommt ihm zum Bewußtsein: „in der Durchführung dürfte es den Bedürfnissen besser entsprechen, wenn man den Gegenstand der Missionslehre in seiner sachlichen oder inhaltlichen Zergliederung zum Einteilungsprinzip erhebt“³. Die Quellen der Begründung können nicht das Hauptprinzip für die Einteilung einer Wissenschaft sein. Man muß vielmehr vom Gegenstand selbst ausgehen und ihn zergliedern. Keine Wissenschaft kann darin bestehen, ihren Gegenstand zu beweisen; sie setzt ihn voraus. Dieser Einwurf gegen die Schmidlinsche Gleichsetzung von Missionslehre und Missionsbegründung hat mehrfach dazu gedient, die ganze Missionswissenschaft als solche abzulehnen. Aber es kann nicht dagegen geltend gemacht werden, daß wir innerhalb der Missionslehre oder Missionstheologie die Berechtigung und Verpflichtung zur Mission näher definieren und umschreiben. Daß aber noch vieles andere innerhalb dieser Wissenschaft zu behandeln ist, beweisen schon die vielen theologischen Themen, die allüberall in Zeitschriften und Vorträgen behandelt werden und die in dem System Schmidlins keinen entsprechenden Platz finden.

¹ Joseph Schmidlin, Einführung in die Missionswissenschaft, Münster ²1925; ders., Katholische Missionslehre im Grundriß, Münster ²1923.

² Manche Schriften habe ich leider nicht vergleichen können; so Louis Pageau, *Missiologie*; un plan d'ensemble in Bulletin de l'Union Missionnaire du Clergé VI Quebec 1941/42 p. 163—173; Albert Perbal, *Per un programma di Teologia fondamentale missionaria*, Pensiero Missionario Roma 1937, p. 200—211.

³ Missionslehre S. 3.

Den Versuch einer umfassenderen Systematisierung des Stoffes der Missionstheologie hat P. Thomas Ohm gemacht⁴. Er sagt: „Die Einteilung der grundlegenden Missionstheorie, wie wir sie gewohnt sind, ist gut.“ Er wünscht aber eine vollkommenere Ordnung und Klarheit und weist verschiedene Unklarheiten auf und versucht dann, einen Plan für eine zukünftige grundlegende Missionstheorie vorzulegen und zwar:

I. Die Prinzipien der Mission: Gott — Gottmensch — Kirche.

II. Die Auswirkung der Missionsprinzipien: Missions-Objekt: die hilfsbedürftige, Gott ferne Welt. Der Grund der Gottferne: Irrtum und Sünde. Missionstätigkeit der Oberen und ihrer Helfer. Mission und Kultur.

III. Ergebnis und Endziel der Mission, individuell und sozial.

Dieser Überblick zeigt wohl, daß Ohm die alte Einteilung ganz und gar verlassen hat, sie also kaum mit Recht „gut“ nennen konnte. Ich bin aber der Ansicht, daß wir, um zu voller Klarheit zu kommen, ausgehen müssen von einer klaren Definition der Mission, die den ganzen Stoff und Inhalt zusammenfaßt, so daß wir ihn zergliedern können.

Über die Definition der Mission ist bereits viel geschrieben und disputiert worden. Zuletzt hat André Seumois die Frage behandelt, aber schon die Überschrift seiner Abhandlung zeigt, daß er nicht das letzte Wort sagen wollte: *Vers une définition . . .* Zudem definiert er nicht die Mission, sondern die Missionstätigkeit mit den Worten: „Jener Teil des kirchlichen Dienstes, der das Apostolat der Einpflanzung der katholischen Kirche in den Gegenden betrifft, wo sie noch nicht dauerhaft eingerichtet ist“⁵.

Ich möchte die Mission definieren als „die von der Kirche eingerichtete Veranstaltung zu ihrer Ausbreitung“. Die Mission gehört zur Kirche, ist ein Teil von ihr. Die Kirche ist ein Organismus, und so ist die Mission ein Teil-Organismus, ein Glied am mystischen Leibe Christi, zusammengefügt aus den gewonnenen Gläubigen, wie die Diözesen in der Gesamtkirche. Ich möchte die Kirche vergleichen mit einem Baum. Wir nennen „Baum“ nicht eine junge Pflanze, die eben aus dem Samen sproßte, sondern wesentlich für den Begriff des Baumes ist, daß die Triebe der Pflanze alt und verholzt und fest sind und trotzdem lebendig bleiben. Die Mission hingegen möchte ich vergleichen mit den jungen, noch nicht festen und verholzten Trieben, oder noch besser mit fremden Trieben, die dem alten Baume eingepfropft oder okuliert werden. Erst dann, wenn auch sie wieder alt und fest geworden sind, wenn die Reiser mit dem Baum durch eine verholzte Saftbahn verbunden sind, dann sind sie auch Teile des alten Baumes geworden und brauchen nicht mehr von ihm unterschieden zu werden. Diese Einpfropfung oder Neuentfaltung geschieht durch eine besondere Veranstaltung der Kirche, die wir Mission nennen, — eine Veranstaltung, die ihrer Natur nach vorübergehend ist, bis zu dem Zeitpunkt nämlich dauert, wo das neue Reis sein volles Leben empfangen hat, wo die junge Kirche ausgebaut ist und ohne eine besondere Veranstaltung im Ganzen des Baumes selbständig weiterlebt.

⁴ Grundlegende Missionstheorie (Vortrag auf der missionswissenschaftlichen Konferenz zu Würzburg 1928) in ZM XIX Münster 1929, S. 28—36.

⁵ Der ausgezeichnete Artikel *Vers une définition de l'action missionnaire* erschien zuerst in der NZM III 1947 p. 161 ff., 254 ff., IV (1948) S. 1 ff., dann im Sonderdruck 1948. Eine deutsche Übersetzung erschien 1948 bei Kühlen in M.-Gladbach unter dem Titel: Auf dem Wege zu einer Definition der Missionstätigkeit.

Unterscheiden müssen wir bei der Definition die Mission und die Missionstätigkeit. Mission ist dort, wo die gesamte Veranstaltung oder Organisation der Kirche im wesentlichen ihrer Ausbreitung dient. Aber Missionstätigkeit kann auch dort ausgeübt werden, wo die Kirche schon seit langem fundiert und ausgebaut ist, wie der CJC c. 1350 § 1 den Ordinarien und Pfarrern die in ihren Bezirken lebenden Akatholiken im Herrn anempfiehlt, während er in § 2 die Missionstätigkeit in den eigentlichen Missionsgebieten dem Apostolischen Stuhle vorbehält.

Dem Gesagten entsprechend ist also Missionswissenschaft das gründliche und methodisch fundierte Wissen um die Ausbreitung der Kirche, um die Veranstaltungen, welche sie zu diesem Zwecke zu treffen und getroffen hat. Objekt der MW ist die Kirche und deshalb gehört die ganze MW als Teil zur Ekklesiologie. Ihr Formalobjekt aber ist die Kirche in ihrer Ausbreitung.

Nach dem Gesagten können wir darangehen, den Stoff der MW zu umgrenzen und einzuteilen. Wir unterscheiden zunächst wie Schmidlin die beschreibende und die theoretische MW, d. h. die Missionsgeschichte und Missionskunde mit der Missionsstatistik und Missionsgeographie von der Missionstheorie oder der Missionslehre oder Missionstheologie im engeren Sinne, die Sinn und Eigenheit der Mission theologisch zu ergründen hat, und die Missionsmethodik, welche die praktischen Anweisungen zur Durchführung der kirchlichen Missionsveranstaltung darbietet. Davon werden ausgesondert die juristischen Grundlagen und Regeln, von denen das Missionsrecht handelt.

Uns interessiert hier zunächst die Missionslehre oder Missionstheologie im engeren Sinne. Bei der Einteilung dieser Disziplin geht man gemeinhin aus von Objekt und Subjekt. Kann man von S und O der kirchlichen Veranstaltung oder Organisation sprechen? Jedenfalls müssen wir warnen vor einer Verwirrung. Wenn wir Mission (= missio) übersetzen mit Sendung, wie es oft geschieht, dann gibt es ein S und O: S ist Gott bezgl. der ganzen Hierarchie in der Kirche. Christus selbst ist der „Gesandte“, ist O der Sendung, ebenso wie der Papst und die Bischöfe und Priester, die an seiner Sendung Anteil haben. So kann die missio auch Nicht-Priestern verliehen werden. Die Menschen aber, zu denen sie gesandt werden, sind nicht O der Sendung, sondern Empfänger der Botschaft, die die Gesandten verkünden, und Empfänger der Sakramente, die ihnen gespendet werden. Vom Missionar als S und den Menschen als O kann man nur insofern sprechen, als man die gesamte Tätigkeit der Missionare zusammenfaßt unter dem Verbum „missionieren“, also Objekt der Missionierung sind die Länder und die Menschen, bei denen oder in denen die Missionare wirken. In diesem Sinne können wir die Unterscheidung von Subjekt und Objekt annehmen.

I. Subjekt der Missionierung

- | | |
|--|--|
| { <ul style="list-style-type: none"> 1. Die Verpflichtung der Kirche als Ganzes 2. Die Verpflichtung der Glieder der Kirche 3. Sonderverpflichtung der Missionare | { <ul style="list-style-type: none"> a) Die Mission als Lebensfunktion der Kirche b) Das Gebot des Herrn c) sonstige Gründe für die Verpflichtung d) Sonderverpflichtung in kritischen Zeiten a) des Papstes b) der Bischöfe und Priester c) der Gläubigen a) Der Missionsberuf b) Die Eigenschaften der Missionare |
|--|--|

II. Wer ist Objekt der Missionierung?

- | | | | |
|--|---|---|--|
| {
a) Die natürliche Einheit des Menschengeschlechtes

b) Die übernatürliche Einheit | } | 1. Die Zugehörigkeit zur Kirche | a) Die Organisation
b) Das Siegel der Taufe und Firmung
c) Das Gnadenleben |
| | | 2. Die Berufung zur Kirche und ihre Voraussetzungen | aa) Spezifische Einheit der menschlichen Natur und ihrer Fähigkeiten
Einheit der Wahrheit
bb) Einheit der Abstammung
cc) Die völkischen Verschiedenheiten

aa) Allgemeinheit der Sünde: Erbsünde und Folgen und persönliche Sünde
bb) Allgemeinheit der Berufung:
Vor Christus
Nach Christus
Die ungetauften Kinder |
| | | 3. Der Aufbau der Kirche | aa) Die Bekehrung als Gnadenwirkung und als psychologischer Vorgang
bb) Der Glaube; die heilsnotwendigen Wahrheiten
cc) Die Taufe und die anderen Sakramente
dd) Sittliche Anforderungen

aa) Unabhängigkeit und Selbständigkeit (persönlich und finanziell)
bb) hierarchische Organisation
cc) Kulturgemeinschaft |
| {
a) Das Material zum Kirchenbau

b) Der eigentliche Aufbau | } | | |

Der 2. Abschnitt der Missionslehre oder Missionstheologie ist die Missionsmethodik oder Missionspastoral. Sie geht aus von dem Ziel der Mission, dem alle Mittel unterzuordnen sind. Dieses Ziel ist in der Missionstheologie im engeren Sinne bereits zur vollen Genüge behandelt. Hier in der Methodik genügt als Präliminar eine kurze Zusammenfassung: Ziel der Mission ist die Kirche in ihrem vollen Ausbau, nicht etwa nur die Bekehrung der Menschen oder ihr Seelenheil, sondern die Kirche, die auch in Afrika und Asien alle Menschen zu ihrem Heile führen kann, wie sie es in Europa und anderen Ländern tut. Es ist deshalb nicht angängig, von „indirekten“ Missionsmitteln zu sprechen, wenn von feierlichem Gottesdienst, von Schule und Presse und Caritas geredet wird. All dies gehört zum vollen christlichen, kirchlichen Leben und muß deshalb von der Mission direkt verwirklicht werden. Wohl kann man diese Dinge „indirekte Bekehrungsmittel“ nennen. Es müssen in der Missionsmethodik behandelt werden:

I. Der äußere Aufbau des Missionsorganismus

1. Die Gesamtleitung durch Papst und Propaganda
2. Die Missionsgebiete und ihre Einteilung
3. Die Missionare in ihren Abstufungen
4. Die Heimat als Grundlage: Missionsgesellschaften, Erziehung der Missionare, Missionsvereine und Veranstaltungen

II. Das Verhältnis der Mission zu den fremden Völkern und Religionen

1. Staaten, Behörden, Gesetze
2. Völkische und religiöse Eigenheiten
 - Auseinandersetzung
 - Neuheitserlebnis im Christentum
 - Akkommodation und Substitution

III. Die Missionstätigkeit

1. Die Grundlagen
 - a) Übernatürliche und natürliche Mittel
 - b) Strategie und Taktik
 - c) Organisation
 - d) Lebensart und Fortbildung der Missionare
2. Die Zweige der Missionstätigkeit
 - a) Die Heidengewinnung
 - b) Die Einführung der Katechumenen
 - c) Die Leitung der Neuchristen
 - religiös — kulturell — sozial
 - d) Schule — Caritas — Presse
3. Besondere Eigenheiten verschiedener Missionen
 - a) Bei Primitiven
 - b) Bei Kulturvölkern
 - c) Bei Muhammedanern
 - d) Bei Juden
 - e) Bei den noch nicht in kirchlicher Gemeinschaft lebenden Schismatikern, Häretikern und Katholiken

Mit den obigen Ausführungen möchte ich nicht das letzte Wort gesagt haben. Man mag daran manches aussetzen, Umstellungen und Ergänzungen wünschen. Aber ich möchte damit Anregung bieten zu einer Diskussion über eine mir notwendig erscheinende Entfaltung, Ausweitung und Vertiefung der Missions-theorie oder Missionstheologie.

Aus dem Briefe des hl. Franz Xaver nach seiner Ankunft in Japan am 15. August 1549: *Y asi nos truxo Dios a estas tierras, que tanto desseávamos llegar, día de nuestra Señora de Agosto año de 1549 . . . La gente que hasta agüora tenemos conversado, es la mejor que hasta agüora está descubierta; y me parece que entre gente yñfiel non se hallará otra que gane a los japones. Es gente de muy buena conversación, y generalmente buena y no maliciosa, gente de honrra mucho a maravilha, ystima más la honrra que ninguna otra cosa . . . Kagoshima 5. Nov. 1549. (Epistolae S. Francisci Xav., ed. G. Schurhammer — I. Wüski, Rom 1945, II 185/86.)*

**Ökumenisches Institut
der Universität Tübingen**

Von Michabou zu Noe

Die Umwertung eingeborener mythologischer Begriffe unter dem
Einfluß der Mission in Nordamerika

Von Dr. phil. Johannes Gille, Kassel

Neben allgemein völkerkundlichen Betrachtungen und sprachwissenschaftlichen Forschungen hat die Missionare Nordamerikas besonders das Studium der eingeborenen Mythologie angezogen. Dieses vornehmliche Interesse verraten schon zu Beginn der Missionstätigkeit in Neufrankreich die Schriften der unter den ostalgonkinischen Micmac und Etchimin arbeitenden Franziskaner und die periodisch durch ein Jahrhundert fortgesetzten Relationen der Jesuiten, die uns die ersten Nachrichten von den religiösen, mythologischen Vorstellungen der Algonkin und Montagnais, der Irokesen und Huronen gegeben haben. Abgesehen davon, daß die Diener der Kirche natürlich an den religiösen Ansichten der bis dahin unbekannten Völker ein vornehmliches Interesse nehmen mußten, fanden sie in den eingeborenen religiösen Anschauungen Anklänge an analoge christliche Glaubenssätze wieder; oder vielmehr der christlich geschulte Intellekt der Missionare verbunden mit den noch mangelhaften Verständigungsmöglichkeiten — diese bestanden in Dolmetschern aus den Reihen der ersten Apostaten, die wahrscheinlich nicht besser französisch sprachen, als die Missionare die Landessprachen verstanden — hatte zur Folge, daß sie die religiösen Vorstellungen der Indianer mißverstanden oder doch zumindest nicht ihr innerstes Wesen begriffen: die feinen, aber doch fundamentalen Unterschiede zwischen eingeborener und europäischer Anschauung. Sie fanden mehr und mehr eingebildete Analogie. Für Nordamerika ist dies leicht verständlich, da tatsächlich scheinbare Übereinstimmungen zwischen christlicher und indianischer Überlieferung häufig sind. Der indianische Heilbringer konnte leicht mit Jesus Christus in Verbindung gebracht werden, besonders, da — z. B. bei den Delawaren — ein die Stelle Gottvaters vertretender „alter Gott“ (Kitanowit) vorhanden war; die kosmischen Begriffe, die vom Wasser umgebene Erdscheibe, ihr Entstehen aus dem Urmeer, der Glaube an die „Sintflut“, die Erschaffung des Menschen, die Lehre vom Leben nach dem Tode, die Schlange als Personifikation des Bösen usw., schienen ganz mit christlichen Glaubenssätzen übereinzustimmen. Gewisse religiöse Gebräuche und rituelle Gegenstände schienen aus dem Christentum bekannt.

Der grundlegende Unterschied zwischen beiden religiösen Vorstellungen, der die geistigen Welten scheidet und alle so augenscheinlichen Analogien zu bloßen Zufällen werden läßt, war aber erst in der Moderne zu erkennen, als fortgeschrittene Kenntnis der nordamerikanischen Linguistik, gepaart mit der historischen Ausweitung des geographischen Blickfeldes, Vergleiche und Schlüsse aus hundertfältig neu gesammeltem Material und ein tieferes Eindringen in die eingeborene Seele erlaubte.

Die Algonkinmythologie belebt alle Teile der Umwelt des Eingeborenen und macht aus ihnen, gemäß der subjektiven Denkweise des primitiven Menschen, Spiegelbilder seiner selbst, i. e. anthropomorphe Wesen. Tiere, Bäume, Steine, Naturphänomene, Jahreszeiten, alles wird personifiziert, teils vermenschlicht, teils als guter oder böser Dämon belebt. Alle diese Teile der Umwelt haben ihren gegenwärtigen Zustand durch Transformation angenommen, resp.

sind in einer kontinuierlichen Umwandlung begriffen, je nachdem es der Umstand erfordert. Zu dieser Umwandlung ist eine Transformationssubstanz erforderlich, eine Schöpfung aus dem Nichts im Sinn der Bibel ist dem Eingeborenen völlig unverständlich. Alle Mythen der Algonkin sind Ursprungsmythen transformierenden Charakters; sie schildern den Übergang eines Gegenstandes von einem Zustand in den anderen. Sie geben unbelebten Gegenständen ihre menschliche Gestalt wieder oder transformieren menschenähnliche mythologische Kräfte in bestimmte Gegenstände. Der von den Missionaren durch die Jahrhunderte mißverstandene Terminus „manitou“ bezeichnet nicht einen bestimmten Gott oder Geist, oder bestimmte Götter oder Dämonen mit fest begrenzten Eigenschaften und Aussehen, sondern die geheimnisvollen Kräfte der allgemein belebten Umwelt, die, in stetiger Umwandlung begriffen, die Erklärung aller für den primitiven Verstand unerklärlichen Phänomene geben. Diese Erkenntnisse blieben den frühen Missionaren natürlich verschlossen, und verleiteten sie zu der falschen Auffassung, in der eingeborenen Mythologie eine verderbte christliche Überlieferung zu sehen, und führte mit jeder neugefundenen, scheinbaren Analogie — besonders als man begann, nach solchen Übereinstimmungen zu suchen und sie gegebenenfalls zu erzwingen — langsam zu der These, in den Indianern ehemalige Christen zu sehen, und aus ihnen die überall auf der Welt vergeblich gesuchten, verlorenen zehn Stämme Israels zu machen.

Französische Toleranz gegenüber fremden Sitten und Glauben ließ die Jesuiten die eingeborenen Mythen nicht einfach als alberne, kindische Fabeln abtun, sondern bewog sie zu einer Methode der Missionierung, die relativ modern ist, die der langsamen, planvollen Durchsetzung gegebener Mythen mit Gedankengängen aus der christlichen Überlieferung. Verschiedene Umstände führten zu dieser Methode: die duldsame Kolonialpolitik in Neufrankreich und der anpassungsfähige Charakter der algonkinischen Bevölkerung, das völlige Fehlen eines jeden Rassenwahns auf beiden Seiten, das zu zahllosen Vermischungen französischen und indianischen Blutes führte und eingeborenes Leben im kanadischen Raum bis auf unsere Tage bewahrte. Andererseits wirkte die Intelligenz und Anpassungsfähigkeit der Jesuiten mit der Bescheidenheit der Franziskaner und der Internationalität der katholischen Kirche, die die Verbrüderung aller Menschen ohne Rücksicht auf Hautfarbe und Schädelbildung erstrebt, auf eine duldsame Missionsmethode hin. Das glückliche Zusammenwirken von Katholizismus und Franzosentum schuf die wahrhaft idyllischen Verhältnisse zwischen alten und neuen Einwohnern, die die erste Kolonisations-epoche des spanischen Amerikas ebenso vermissen läßt wie die von germanischen Völkern missionierten Teile der Neuen Welt. Hinzu kommt, daß die scheinbaren Übereinstimmungen indianischer und christlicher Überlieferung zu einer Umwertung eingeborener Mythologie geradezu aufforderten. Ich will diesen Umwertungsprozeß an einem besonders anschaulichen Beispiel, dem algonkinischen Bericht von der großen Flut, darstellen.

Die Algonkinvölker glauben die Erde aus einem Urmeer entstanden, doch bildet sich die Erde nicht wie im mosaischen Schöpfungsbericht auf Befehl Gottes aus dem Nichts, sondern durch Transformation. Die dazu benötigte Transformationssubstanz in Form eines Erdklümpchens oder eines Sandkornes, wird mittels tauchender Wassertiere vom Grunde des Urmeeres besorgt, vom tiergestaltigen Kulturheros mit magischem Atem belebt und auf der Wasseroberfläche als schwimmende Insel ausgebreitet. Der eingeborene Hang zur Wiederholung macht aus diesem kosmogonischen Flutbericht einen zweiten Flutbericht, analog

der mosaischen Sintflut, der die von Tieren bevölkerte Erde abermals in einer totalen Flut versinken läßt.

Der Kulturheros Michabou, das große Kaninchen, lebt mit seinem Bruder Chipiapous, dem Wolf, zusammen. Letzterer wird durch die Antagonisten des Heilbringers, die Wasserdämonen, getötet, und Michabou rächt dessen Tod, indem er einige dieser Dämonen erschlägt. Die übrigen lassen die ihnen untertanen Wasser aus dem Erdinnern hervorbrechen und die Erde überschwemmen. Michabou rettet sich auf einen Baum und von dort auf ein Floß, auf das er einige Wassertiere aufnimmt. Diese läßt er nach der Transformationssubstanz tauchen. Die erhaltene Substanz wird wie im Kosmogoniebericht belebt und damit die dritte Erde als auf der Flut schwimmende Insel gebildet. Der Wolf wird alsdann ausgesandt, die Erde zu messen und zu vergrößern. Die Angleichung dieser gedanklich ganz fremden Mythe an die christliche Überlieferung von der Sintflut ließ sich relativ einfach erreichen, indem

1. die Schlechtigkeit der ersten Menschen als Flutursache an Stelle von Chipiapous Tod gegeben wurde,
2. aus der Erde quellende Wasser durch den Regenfall der Bibel ersetzt wurden,
3. das indianische Floß in die christliche Arche umgewandelt wurde,
4. die Aufnahme der Tiere nicht der Beschaffung der Taucher, sondern der Erhaltung der Tierwelt diene,
5. die algonkinischen Tiertaucher durch Rabe und Taube der Bibel als Erdsucher und Erdmesser ersetzt wurden. Dies war um so einfacher, als der Wolf als Erdmesser bereits vorhanden war,
6. die mosaische Wiederherstellung der alten Erde an Stelle der indianischen Neuschöpfung trat.

Sodann ergab sich der folgende, algonkinisch-christliche Sintflutbericht: Gott mißfällt die Welt wegen der Schlechtigkeit der Riesenmenschen, die sie bevölkern. Er beschließt, die Erde in einer Flut zu ertränken. Der durch einen Traum gewarnte Michabou (Noe) stellt ein großes Schiff „kitchitdchiman“ oder „mitchinapikivan“ (Arche) her, in das er ein Paar aller Tiergattungen aufnimmt. Der Regen strömt hernieder und das Wasser steigt über die Ufer. Michabou sendet den Raben aus, der einen Landeplatz finden soll. Der Rabe kehrt nicht zurück und wird schwarz gefärbt. Michabou sendet die Taube aus, die einen Zweig bringt. Das Wasser sinkt, die Erde erscheint wieder und Michabou landet. Daß diese Angleichung der eingeborenen Flutmythe an die christliche Sintflut tatsächlich im ganzen Algonkinraum zu verfolgen ist, und unsere hypothetische, algonkinisch-christliche Flutversion in verschiedenen Stadien der Entwicklung überall zu belegen ist, soll im folgenden dargestellt werden.

1. Die Entstehung der Flut. — Die Schlechtigkeit der Menschen als Flutursache läßt sich für zahlreiche Stämme belegen. Schon Gabriel Sagard berichtet 1636 von den Montagnais: „Sie sagen auch, daß alle diese Kinder (die Nachkommen der ersten Menschen) beinahe insgesamt ersäuft wurden, weil sie zu schlecht waren. Es blieben nur fünf übrig, nämlich drei Männer und zwei Frauen, welche sich auf ein Boot retteten und auf dem Wasser hielten“¹. Mgr. Faraud berichtet das gleiche von den Cree: „Es war eine Zeit, da die Menschen so groß geworden waren, daß sie Gott nicht mehr gehorchen wollten, und der Allmächtige vernichtete sie, indem er die Wasser steigen ließ . . . So erhob sich die Überschwemmung, und alle Menschen gingen mit den Tieren

¹ Histoire du Canada, Paris 1636, p. 506.

unter“². Die gleiche Überlieferung findet er auch bei den Montagnais: „Gott, erzürnt gegen die Riesen, befahl einem Manne, ein großes Boot herzustellen. Der tat es, und als dieser Auserwählte an Bord gegangen war, stieg das Wasser über die Ufer. Es blieb dort lange“³. Ähnliche Berichte liefert uns P. Hennepin 1724 von den Montagnais und Algonkin⁴ und A. White von den Pamunkey-Powhatan: „Sie scheinen irgendeine Kenntnis der Sintflut zu haben, in der die Welt wegen der Vergehen der Menschen unterging“⁵. Bei den Pottawatomic glaubt P. J. de Smet 1847 dieses Motiv der mosaischen Sintflut gefunden zu haben: „Ktchemnito schuf zuerst eine Welt, die er mit einer Rasse von Menschen füllte, die nur das Aussehen von Menschen hatten, perverse, undankbare, schändliche Hunde, die nie ihre Augen zum Himmel hoben, um die Hilfe des Großen Geistes zu erflehen. Solche Undankbarkeit machte ihn ärgerlich und er tauchte die Welt in einen großen See, wo sie alle ertranken“⁶. Dieser Bericht beruht anscheinend nicht mehr auf einem Mißverständnis, wie die von Sagard, Faraud, Hennepin und White. Das christliche Motiv ist bereits geistiges Eigentum der Algonkin geworden, wie eine moderne Flutversion, die Skinner von den Sauk, den nahen Verwandten der Potawatomi gibt, beweist, in der die christlichen Riesenmenschen bereits einen eingeborenen Namen erhalten haben: „Im Laufe der Zeit überrannten die Riesen Aiyemwoy Erde und See und bedrohten die Menschen mit Vernichtung“⁷.

2. Der Regenfall. — Der Regenfall als ein nebensächlicheres Detail wurde erst relativ spät übernommen, oder ist doch erst in später Zeit nachweisbar. So belegt es Al. Henry 1809 für die Algonkin: „Nanibozhu wurde in einem Traum gewarnt, daß die Einwohner der Erde in einer allgemeinen Flut ertränkt würden, die durch heftigen Regen hervorgerufen würde“⁸. Der deutsche Reisende Kohl berichtet das gleiche von den Ojibwa: „Die Schlangen holten ihre Medizinsäcke, ihre Zauberbeutel, hervor, banden sie los, und streuten alle ihre Zaubermittel aus. Der Himmel bedeckte sich mit Wolken und heftige Ströme von Regen schossen aus der Höhe herab“⁹. Im Jahre 1871 gibt Knortz einen Bericht der Sauk: „Gleich rief der Donnergott mit seiner riesigen Stimme alle Wolken der Welt zusammen, so daß der ganze Himmel rabenschwarz aussah. Der Regen stürzte in wigwamgroßen Tropfen herab und bedeckte bald die ganze Erde“¹⁰. Der Regenfall ist weiterhin belegt für die Passamaquoddy¹¹ und die Fox: „Nach dem Feuer kam der Regen. Die Flüsse stiegen, die Seen flossen über, und das Wasser rann über die Erde überall“¹². Der Regenfall ist einwandfrei christlicher Einfluß, da die die Flut erzeugenden Manitou Personifikationen des Wassers, aber nicht des Regens sind.

² Annales de la propagation de la foi, vol. XXXVI, p. 387.

³ Annales de la propagation de la foi, vol. XXXVI, p. 388.

⁴ Voyage en un pays plus grand que l'Europe entre la Mer Glaciale et le Nouveau Mexique, Amsterdam 1724, pp. 263, 264.

⁵ Relatio itineris in Marilandiam, Baltimore 1874, p. 106.

⁶ Missions and Travels over the Rocky Mountains, New York 1847, p. 345.

⁷ Observations on the Ethnology of the Sauk Indians, Bull. Publ. Mus. Cit. Milw., V, 2, p. 75.

⁸ The Algonquian Manabozho and Hiawatha, Journ. Am. Folklore, vol. 16, p. 299.

⁹ Kichi-Gami oder Erzählungen vom Oberen See, Bremen 1859, S. 325.

¹⁰ Märchen und Sagen der nordamerikanischen Indianer, Jena 1871, S. 231.

¹¹ Leland, Algonquian Legends of New England, London 1864, p. 110.

¹² W. Jones, Episodes in the Culture Hero Myth of the Sauks and Foxes, Journ. Am. Folklore, vol. 14, p. 234.

3. Die Arche. — Wieder ist es der Franziskaner Sagard, der als erster das indianische Floß durch die christliche Arche ersetzt. Er schreibt von den Montagnais: „Was die Schöpfung angeht, so halten sie dafür, daß, bevor die Gottheiten diese Welt erschaffen hatten, sie (Atahocan, dessen Sohn und der Kulturheros Messou: nach Ansicht Sagards eine Art algonkinischer Trinität) sich alle drei in einem Kanu befanden“¹³. Bei Faraud ist aus Sagards Kanu bereits das „Große Kanu“ geworden¹⁴. In seinem Cree-Flutbericht finden wir die eingeborene Bezeichnung des Schiffes „micinapikivan große pirogue“. Für die Shawnee wird aus diesem Boot das „große Kanu des weißen Mannes“¹⁵. Carl Beatty gibt uns eine Flutversion der Ostalgonkin, darin das algonkinische Floß vollends zur christlichen Arche geworden ist: „Ebenderselbe (ein christl. Indianer) gab mir auch die Nachricht, daß sie eine Überlieferung hätten, nach der das Wasser einmal die ganze Erde überschwemmt und alle damals lebenden Menschen ersäuft habe, bis auf einige wenige, welche sich ein großes Canoe gemacht und in ihm ihr Leben erhalten hätten“¹⁶. Eine ganze Anzahl von Flutberichten enthalten, obwohl sie an sich unverfälschtes indianisches Gepräge tragen, das Kanu als christlichen Fremdkörper. So z. B. die Tradition des Walam Olum der Delawaren: „Die Manitou-Tochter kam, half mit ihrem Kanu, half allen, als sie kamen und kamen“¹⁷, oder die Flutversion der Fox, darin ein Boot aus der Spitze des Baumes gleitet, auf den sich der Flutheld gerettet hat¹⁸, und schließlich ein anderer Fox-Bericht, wonach Rebhuhn in ein Boot, das es zauberisch erscheinen läßt, einige Wesen rettet¹⁹.

4. Die Aufnahme von Tierpaaren. — Für die Algonkin gibt uns Henry eine offensichtlich ganz christliche Version: „Nanibojou baute ein Floß, auf das er später seine eigene Familie und die ganze Tierwelt ohne Ausnahme rettete“²⁰. Für die Cree belegt P. Petitot die christliche Aufnahme eines Paares jeder Tiergattung zum Zwecke ihrer Erhaltung: „Aber Wissaketchak baute ein großes Floß, auf welches er ein Paar aller Tiere und aller Vögel aufsammlte, und hierdurch rettete er sie und der Einwohner der Welt Leben“²¹. „Wesaketchan baute ein großes Floß, auf das er seine ganze Familie und ein Paar aller Vögel und Tiere einschiffte“²². Für die Cree hatte schon 1819 John Franklin die gleiche christliche Angleichung aufgezeigt: „Nachdem Wäsa-kootchacht ein Floß gebaut hatte, schiffte er sich mit seiner Familie und allen Arten von Vögeln und Säugetieren ein“²³. In der neueren Zeit wurde diese christliche Umwertung auch bei den Ojibwa gefunden: „Dann setzte Nenebojo zwei Tiere aller der verschiedenen, existierenden Arten auf das Floß“²⁴. Die

¹³ Hist. du Canada, I. c., p. 505.

¹⁴ Ann. Prop. Foi, I. c., p. 388.

¹⁵ Spence, Shawnee Folklore, Journ. Am. Folklore, vol. 22, p. 320.

¹⁶ Tagebuch einer zweimonatlichen Reise, welche in der Absicht, die Religion bei den Grenzbewohnern von Pennsilvanien zu fördern, unternommen wurde. 1771, S. 130.

¹⁷ Walam Olum II, 12.

¹⁸ Jones, Episodes, I. c., p. 234.

¹⁹ Owen, Folklore of the Musquakie, Publ. Folklore Soc., vol. 1, p. 37.

²⁰ Travels and Adventures, New York 1807.

²¹ Traditions du Canada nordouest, Paris 1886, p. 473.

²² I. c., p. 475.

²³ Reise an die Küsten des Porlarmeerer 1819—21, S. 79.

²⁴ Paul Radin, Some Myths and Tales of the Ojibwa of Southeastern Ontario, Can. Dept. Mines, Memoir 48, p. 20.

gleiche Umwertung ist auch für die östlichen Cree bekannt: „Wisagatchak nahm ein Paar jeder Tiergattung an Bord“²⁵.

5. Der erdsuchende Vogel. — P. Le Jeune hat als erster den christlichen Raben in die Flutversion der Montagnais eingefügt: „Messou sendet einen Raben nach etwas Erde aus, um mit diesem Stückchen eine andere Welt wiederherzustellen“²⁶. Im gleichen Sinn berichtet Arnold Montanus in 1671: „Messou ließ einen Raben fliegen, damit er ihm ein Klümpchen Erde brächte. Aber der Rabe sah nirgends etwas, da alles Land tief unter Wasser lag“²⁷. Faraud, dessen Berichte der Cree von Fremdkörpern wimmeln, hat auch diese Angleichung eingefügt: „Als der Überlebende in der Ferne eine kleine Insel zu entdecken glaubte, ließ er einen Raben frei, der nicht zurückkam. Um ihn wegen seines Ungehorsams zu strafen, wurde der Rabe, der weiß war, schwarz. Eine weiße Wildtaube wurde danach fortgesandt. Sie kam mit den Füßen voll Schlamm zurück. Der Mann schloß daraus, daß die Erde genügend abgetrocknet war, und ging an Land“²⁸. Hier ist die Angleichung an die mosaische Sintflut bereits vollständig. Die christliche Krähe belegt Skinner auch für die Ostcree: „Dann sandte Wisagatchak die Krähe fort, um zu sehen, ob sie trockenes Land finden könne. Er sagte der Krähe, daß, falls sie solches fände, sie einiges Moos mitbringen solle. Aber die Krähe kam mit leerem Schnabel zurück“²⁹. Die nun folgenden Versionen machen einen durchaus originalen Eindruck, sind aber trotzdem christlich beeinflusst! Die erste stammt von den Fox: „Dann sagte Wisakä zur Turteltaube: ‚Und ich wünsche, daß Du, mein jüngerer Bruder, über das Wasser fliegst, bis Du einen Baum findest. Wenn Du ihn findest, so brich einen Zweig ab und bring ihn mir.‘ Daraufhin erhob sich die Turteltaube auf ihre Schwingen und flog über das Wasser hin. Sie blieb lange fort. Wisakä sah sie von ferne kommen und ruderte ihr entgegen. Aber bevor sie einander trafen, verließ die Turteltaube die Kraft und sie fiel tot ins Wasser. Wisakä zog sie ins Kanu, hauchte wieder in ihren Schnabel und sagte: ‚Ich bedauere meinen armen, jüngeren Bruder‘“³⁰. Eine Version der Fox mit ungefähr gleichem Wortlaut liefert Jones in seinen Fox Texts³¹. Der Herrenhuter Missionar Zeisberger bietet noch einen interessanten Bericht von den Delawaren, der den indianischen Erdtaucher „Loon“ (Tauchvogel) an Stelle des christlichen Raben nach Erde suchen läßt: „In dieser verlorenen Lage flog ein Loon des Weges, den die Überlebenden zu tauchen und Erde heraufzubringen baten. Er willigte ein, fand aber keinen Grund. Dann flog er weit weg und kehrte mit ein wenig Erde im Schnabel zurück. Von ihm geleitet, schwamm die Schildkröte dorthin, wo ein Fleck trockenen Landes war“³². Hier ist die noch nicht abgeschlossene Umwertung deutlich sichtbar.

6. Das Ende der Flut. — Der grundlegende Unterschied zwischen der algonkinischen und der mosaischen Tradition besteht darin, daß erstere eine

²⁵ Skinner, Notes on the Eastern Cree and Northern Saulteaux, Anth. Pap. Am. Mus. Nat. Hist., vol. IX, p. 83.

²⁶ Relation de ce qui s'est passé en la Nouvelle France en 1633, Jesuit Relations ed. Thwaites, vol. V, p. 154. Relation de 1634, l. c., vol. VI, p. 156.

²⁷ Nieuue Weereldt ofte Beschryvinghe van America, Amsterdam 1671, p. 116.

²⁸ Annales, l. c., p. 387.

²⁹ Notes on the Eastern Cree, l. c., p. 83.

³⁰ Jones, Episodes, l. c., p. 234.

³¹ Publ. Am. Ethn. Soc., vol. 1, pp. 364—365.

³² Brinton, The Lenape and their Legends, 1885, p. 134.

neue Erde erstehen läßt, ohne die Flut zu beseitigen, letztere dagegen die Flut beseitigt, um die alte Erde wiedererstehen zu lassen. Dieser Unterschied ist Sagard nicht klar geworden, wenn er schreibt: „Nachdem die Wasser sich verlaufen hatten, schoß Messou Pfeile in Baumstämme, die sich in Äste verwandelten. Es blieben für die Wiederherstellung der Welt nur fünf Leute, die sich vor der Flut gerettet hatten, was beweist, daß sie einige Überlieferung von dieser allgemeinen Überschwemmung haben, die zu Noes Zeiten stattfand. Die fünf Überlebenden gelangten an einen Fleck Landes, der vom Wasser nicht überspült war“³³. Nach seiner Schilderung handelt es sich gar nicht um eine totale Flut! In einem Brief aus Narantsouak schreibt P. Sebastian Rasles 1723 über die Ottawa-Flut: „Michabou ließ die Otter los, die ein wenig mit Schaum bedeckte Erde zurückbrachte. Er begab sich an die Stelle des Sees, wo sich diese Erde befand, die eine kleine Insel bildete“³⁴. Beide vorerwähnten Berichte beruhen auf mangelhaftem Verständnis der eingeborenen Mythe. Für die Ottawa berichtet der christianisierte Indianer Blackbird 1887 eine Version, die beweist, daß inzwischen Rasles fehlerhafter Bericht von den Ottawa übernommen worden ist: „Dann befahl Manabozho dem Raben, mit einem Päckchen Erde am Halse über den Wassern hin- und herzufliegen, und bald begannen sie zu sinken, und die Erde nahm wieder ihr natürliches Aussehen an, wie sie früher gewesen war“³⁵.

Die christliche Umwertung belegt Faraud für die Cree: „Er glaubte in der Ferne eine kleine Insel zu entdecken. Er schloß, die Erde sei genügend abgetrocknet und ging an Land“³⁶. Ganz christlich sind die Angaben, die P. de Smet von den Pottawatomie erhielt: „Als Ktcimnitos Ärger so besänftigt war, zog er die Erde wieder aus der Flut und schuf aufs neue einen Mann“³⁷. Auch eine Version der Fox ist der christlichen Flut angeglichen: „Die Flut sank, bis nach und nach das Kanu auf trockenem Land hielt“³⁸. Die Flutberichte der Delawaren sind auch in diesem Punkte der christlichen Überlieferung angeglichen. Bei ihnen ist die Schildkröte mythologische Personifikation der Erde. Die Holländer Jasper Dankers und Peter Sluyter haben uns den Flutbericht eines Indianers namens Jasper aus Ahackinsak übermittelt. Er erklärte ihnen: „Dies ist eine Schildkröte, die in dem Wasser um sie liegt. Dies war oder ist alles Wasser, und so sah zuerst die Welt oder Erde aus, als die Schildkröte ihren runden Rücken langsam hob, und die Wasser davon abließen. Und dann wurde die Erde trocken“³⁹. Schließlich ist noch der Bericht des Walam Olum vom Ende der Flut zu erwähnen. Auch er zeigt Spuren christlicher Beeinflussung: „Das Wasser verrann, trocken wurden die Felsen am Wasser, die bedeckte Höhle. Übles Geschehen ist fort, ist fort. Das Wasser verrinnt, dann waren die Leute, die Schildkrötenleute, beisammen an der Stelle des Höhlenbaues“⁴⁰.

Wir haben gesehen, wie eine eingeborene Mythe Stück um Stück ihres ursprünglichen Charakters entkleidet und langsam zur christlichen Tradition wird. Die Angleichung ist meist nicht absichtlich hervorgerufen, sondern in der Vielzahl der Fälle durch Mißverständnis entstanden; sie beeinflußt aber den

³³ Hist. du Canada, I. c., p. 507.

³⁴ Jes. Rel., I. c., vol. 67, p. 152.

³⁵ History of the Ottawa and Chippewa Indians, pp. 72—78.

³⁶ Annales, I. c., p. 387.

³⁷ Oregon Missions, I. c., p. 345.

³⁸ Jones, Episodes, I. c., p. 235.

³⁹ Skinner, The Indians of Staten Island, Anthr. Pap. Am. Mus. Nat. Hist., vol. III, p. 53.

⁴⁰ Walam Olum II, 16. Löwenthal, Religion der Ostalgonkin, p. 131—132.

eingeborenen Geist derart, daß christlicher Glaube sich mehr und mehr mit indianischem Gedankengut vermischt, es überwuchert und schließlich ganz ersetzt: Der christliche Heiland und der indianische Heilbringer teilen sich für eine Zeit in die eingeborene Seele, wie eine Information zeigt, die uns E. C. Parsons von den modernen Micmac gegeben hat, wo Christus als Schöpfer und Gluskap, der Micmac-Kulturheros, als Lehrer der Menschheit angesehen wird, bis schließlich der Heilbringer mehr und mehr zum Scharlatan und Possenreißer degeneriert und seinen ursprünglichen Platz ganz dem christlichen Heiland überläßt.

Zur religiösen Lage in der neuen Türkei

Von Prof. Dr. Gotthard Jäschke, Münster (Westf.)

Kleinasien, das älteste Missionsgebiet des Christentums, galt zur Zeit des Kaisers Konstantin als das am meisten verchristlichte Land der Welt. Noch gegen Ende des 19. Jahrhunderts lebten dort und in dem angrenzenden zum Osmanischen Reich gehörenden Teile von Armenien mindestens 4 bis 5 Millionen Christen, darunter eine nicht unbedeutende Zahl Katholiken, zumeist unierte Armenier¹. In der heutigen Türkischen Republik, die — abgesehen von dem kleinen ostthrakischen Teil in Europa — sich fast genau mit diesem Raum deckt, weist die amtliche Volkszählung nur wenig mehr als 200 000 Christen auf, die fast ausschließlich in Istanbul, dem früheren Konstantinopel, wohnen². Aber auch der Islam, zu dem sich nach der gleichen Statistik 98 v. H. der Gesamtbevölkerung bekennen, nimmt nicht mehr seine alte Stellung in diesem Lande ein. Vielleicht kann man sogar sagen, daß Säkularismus und Nationalismus, die auch in der übrigen islamischen Welt siegreich vordringen³, ihn hier am meisten bedrohen. In kürzeren Aufsätzen soll versucht werden, durch Heranziehung wenig bekannter Tatsachen zu einer möglichst objektiven Beurteilung der heutigen Lage beizutragen, wobei am Schluß auch die Aussichten der christlichen Mission in der Türkei zu prüfen sein werden.

Die Religion Kemal Atatürks

Wer den überragenden Einfluß Atatürks, des ehemaligen Generals Mustafa Kemal Pascha, auf die Gestaltung der neuen Türkei kennt, vermag die Bedeutung abzuschätzen, die seiner persönlichen Auffassung über religiöse Fragen für die Stellung des Islams unter den Faktoren des kulturellen Lebens während seiner Regierung zukommt. Die Nachrichten über seine religiöse Unterweisung sind äußerst spärlich. Er selber erzählt in seinen Erinnerungen, daß er auf Wunsch seiner Mutter in Saloniki zuerst eine Koranschule besuchte, aber schon

¹ Die letzten Stützpunkte der katholischen Mission in Anatolien waren Angora und Eskischehir.

² Vgl. u. a. Joseph Peters, Das christenleere Kleinasien, in: Nachrichten-Blatt für die Teilnehmer und Förderer des Deutschen Vereins vom Heiligen Lande, Köln, Oktober 1934.

³ F. Taeschner, Der Islam in der gegenwärtigen Weltkrise in MR. 1941, Heft 2—3; ders., Der Islam im Banne des Nationalismus der Zwischenkriegszeit, in: Beiträge zur Arabistik, Semitistik und Islamwissenschaft, Leipzig 1944, S. 484 ff.

nach wenigen Tagen von seinem Vater in eine türkische Privatschule geschickt wurde, die nach modernen Methoden unterrichtete. Auch war er vorübergehend Zögling einer Schule französischer Ordensschwwestern. Schon frühzeitig entwickelte sich seine Vorliebe für den Soldatenberuf, in dem er später ganz aufging. Zwar beteiligte er sich im Heere an einem Geheimbund gegen den Sultan Abdulhamid, aber politisierende Offiziere nach Art eines Dschemal waren ihm zuwider. Den Mißbrauch der Religion, wie er bei dem reaktionären Putsch vom 31. März (a. St.) 1909 hervortrat, verurteilte er, wie seine Mitwirkung im Stabe der Armee Mahmud Schewket Paschas beweist; aber Freidenkern wie Ahmed Riza scheint er innerlich ferngestanden zu haben. Als er nach dem Zusammenbruch des Osmanischen Reiches die Führung im nationalen Befreiungskampfe in Anatolien übernahm, erkannte er, welche Rolle der Religion als einer Hilfsmacht in diesem Ringen zufiel. Denn der Krieg, den die Griechen selbst als Kreuzzug bezeichneten, wurde vom größten Teil des türkischen Volkes als Angriff auf seine Religion empfunden. Darum legte Mustafa Kemal schon bei den Nationalkongressen von Erserum und Siwas großen Wert auf die Beteiligung der muslimischen Geistlichen, die den Widerstand gegen den ins Land eingedrungenen Feind als religiöse Pflicht predigten. Er selber galt als der große Glaubensheld (*gâzi*), den Gott dem Volke in seiner höchsten Not geschickt habe. Als solchen feierte ihn nicht nur die Nationalversammlung durch Verleihung dieses Titels nach dem entscheidenden Sieg am Sakaria, sondern auch die übrige islamische Welt, namentlich in Indien. Es ist eine heute sogar in der Türkei fast vergessene Tatsache, daß er während des ganzen Unabhängigkeitskrieges Allah um seinen Schutz bat und nach militärischen Erfolgen Dankgebete sprach⁴.

Mustafa Kemal hat in der großen historischen Rede vom Oktober 1927 seine religiöse Haltung während des Befreiungskrieges als Kompromiß bezeichnet. Um zu zeigen, bis zu welchem Grade er sich der damaligen Volkstimmung habe anpassen müssen, erwähnt er die religiösen Feierlichkeiten, die er vor Eröffnung der Großen Nationalversammlung anordnete. Wie er in seinem Innern schon damals dachte, schildert die bekannte Schiftstellerin Halidé Edib⁵, die das „klösterliche“ Leben der ersten Zeit in Ankara mit ihm geteilt hat. Sie geht dabei soweit, ihm folgende Worte nach errungenem Siege als möglich in den Mund zu legen: „Ihr lagt in Ketten und wart von Vernichtung bedroht. Ich habe euch errettet. Fallt vor mir nieder und betet mich an, indem ihr euern Gott, eure Vergangenheit und euch selbst vergeßt!“ Dieser Darstellung widerspricht eine kürzlich erschienene „Erinnerung an Atatürk“⁶, wonach einige Jahre später ein Student in einer Teegesellschaft vor Begeisterung ausgerufen habe: „Atatürk! Du bist ein Gott!“ Da habe er zornig die Stirn gerunzelt und gesagt: „Kameraden! Der Begriff ‚Gott‘ ist eine metaphysische Frage, die das menschliche Gehirn sehr schwer begreifen kann.“ Man wird wohl niemals feststellen können, ob sich die religiöse Anschauung Atatürks im Laufe der Zeit gewandelt hat. Mit Recht fragt Jean Deny im Vorwort zur französischen Übersetzung seiner „Erinnerungen“⁷: „Hat er von vornherein an den Sturz des Sultanats und des Kalifats und an die Errichtung der Republik gedacht? Hat er schon immer seine Blicke auf die westliche Zivilisation gewandt, ohne jemals, wie alle anderen türkischen Staatsmänner, panislamische Neigungen zu verspüren?“ Im Islam ist

⁴ Weitere Einzelheiten enthält der Aufsatz des Verf. „Nationalismus und Religion im türkischen Befreiungskriege“, in: Die Welt des Islams, Bd. 18, S. 54 ff.

⁵ Halidé Edib, *The Turkish Ordeal*, London 1928, S. 189.

⁶ Tageszeitung *Cumhuriyet* (Istanbul), 29. Oktober 1948.

⁷ *Revue des Etudes Islamiques*, Jg. I, S. 124.

ja Religion aufs engste mit Politik verbunden, so daß eine Trennung beider Gebiete in der Praxis stets auf die größten Schwierigkeiten stößt. Sie ist selbst Atatürk nicht vollkommen gelungen, wie die Tatsache beweist, daß er die Leitung der islamischen Angelegenheiten auch in der Republik einer staatlichen Behörde zuwies. Alle Scholastik war ihm freilich verhaßt. Als einzige Richtschnur galt ihm das Wohl des Volkes, dem er alles andere unterordnete. Als unübertroffener Taktiker wußte er sich auch der Religion zu bedienen. Um den Geistlichen gewachsen zu sein, die in der ersten Nationalversammlung eine große Rolle spielten, studierte er eifrig die Frühgeschichte des Islam⁸ — mit welchem Erfolg, lehrt seine meisterhafte Rede, die er am 1. Nov. 1922 hielt, um die Trennung von Kalifat und Sultanat zu begründen⁹.

Hatte Mustafa Kemal im Kampfe gegen den äußeren Feind die Hilfe der religiösen Kräfte durchaus nicht verschmäht, so schienen sie ihm beim Aufbau des neuen Staates nur hinderlich zu sein. Weder vom Reformislam eines Sa'îd Halim Pascha, den er als Utopie ablehnte, noch von dem eigenartigen, mystisch angehauchten Mischglauben Ziyâ Gökals¹⁰ konnte er sich Vorteile versprechen. In diametralem Gegensatz aber stand seine Auffassung vom Fortschritt zum orthodoxen Islam, der den Anspruch auf Beherrschung des Staates und des gesamten Lebens der Gläubigen erhebt. Ihm gegenüber sah er nur eine Möglichkeit: Verdrängung aus der Öffentlichkeit in die Moschee und in das Gewissen des einzelnen Staatsbürgers. Dort mochte die Religion unter dem Schutze und der Aufsicht des Staates ihr Dasein fristen! Dieser Verdrängungsprozeß, der schon im 19. Jahrhundert mit der Reformgesetzgebung (*tanẓīmât*) begonnen hatte, setzte unmittelbar nach dem Siege über die Griechen wieder verschärft ein. Zunächst wurde das Kalifat der Regierungsgewalt entkleidet, dann ganz aufgehoben, da es „im Sinn und Begriff von Regierung und Republik wesenhaft enthalten“ sei¹¹. Das Ministerium für religiöses Recht (*şerh'at*) und fromme Stiftungen (*evqâf*), das im Mai 1920 an die Stelle des Scheichülislamats getreten war, wurde im März 1924 durch ein Präsidium für (mulimische) Religionsangelegenheiten und eine Generaldirektion für fromme Stiftungen ersetzt. Gleichzeitig wurden die höheren Schulen bei den Moscheen (*medresse*) geschlossen und der Koranunterricht an den Volksschulen eingeschränkt und dann ganz beseitigt. Die religiöse Eidesformel galt als unmodern, das religiöse Recht als überflüssig und schädlich, weil sich die fremden Mächte darauf berufen hatten, um die Erhaltung ihrer Vorrechte (Kapitulationen) zu begründen. Zwar blieb — trotz Streichung des Verfassungssatzes „Die Religion des türkischen Staates ist der Islam“¹² — die Pflege des Kultus, der islamischen Auffassung entsprechend, Aufgabe des Staates; aber wie wurde sie wahrgenommen? Woher sollte der geringste Ansporn kommen, wenn selbst der Staatspräsident sich um „das unbedingt Gebotene“ (*farz*), um die fünf „Säulen“, der islamischen Pflichtenlehre¹³ in keiner Weise mehr kümmerte? Hat er doch seit 1924 keine Moschee mehr betreten! Schon im Januar 1923 hatte er als sein Ziel verkündet:

⁸ Halidé Edib, a. a. O., S. 168.

⁹ Die Urkunden zur Rede Mustafa Kemals vom Oktober 1927, Nr. 264. Vgl. auch „Studien zur Auslandskunde“, Vorderasien, Bd. I, S. 132.

¹⁰ F. Taeschner, a. a. O., S. 239 ff.

¹¹ E. Pritsch, Die islamische Staatsidee, in: Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft, 1939, S. 33 ff.

¹² Gesetz vom 10. April 1928.

¹³ R. Hartmann, Die Religion des Islam, Berlin 1944, S. 60, 65; vgl. den Aufsatz des Verf. in MR, 1949, Nr. 1, S. 25.

„Wir werden uns in die modernste Nation verwandeln. Die Wissenschaft wird über die Unwissenheit triumphieren. Klären wir vor allem das Volk auf!“ Sein besonderer Zorn traf die Derwische, in denen er nur „ungebildete Reaktionen“ sah.

Dennoch hat der amerikanische Botschafter Sherrill nicht unrecht, wenn er meint, man dürfe einen Staatsmann nicht irreligiös nennen, der seinem Volke „die Pforten zum Koran öffnete“, indem er darauf bestand, daß er in türkischer Übersetzung ihm nähergebracht werde¹⁴. Sherrill hat es auch als einziger Ausländer gewagt, mit Mustafa Kemal — gegen den Rat seiner Umgebung! — über die Religionsfrage zu sprechen. Er hält es für unziemlich, seine Worte wiederzugeben; nur soviel stehe fest, daß auch er an Gott glaube und das Bedürfnis und das Recht der Menschen anerkenne, sich an Gott zu wenden, was aber nicht mit unveränderlichen Gebetsformeln zu geschehen brauche¹⁵. Damit deckt sich eine Äußerung Mustafa Kemals von 1924: „Die Moscheen sind nicht dazu bestimmt, daß wir dort niederknien und wieder aufstehen, ohne uns einander in die Augen zu sehen, sondern zur Erfüllung der Kultusgebote und zum Nachdenken darüber, was man in den Fragen dieser Welt tun muß, d. h. um sich gegenseitig zu beraten.“ Ein anderes Wort aus jener Zeit lautet: „Das türkische Volk muß noch religiöser werden — im Sinne einer größeren Einfachheit. In meiner Religion gibt es nichts, was der Vernunft und dem Fortschritt widerspricht“¹⁶. Am klarsten hat er sein religiöses Ideal in der großen Rede von 1927 an der Stelle angedeutet, wo er auf den Schlußabschnitt der „Weltgeschichte“ von Wells eingeht: „Wir wollen durchaus nicht leugnen die Schönheit des Gedankens einer ‚Weltbundesregierung‘, deren Errichtung zur Folge hätte, daß die Erfahrung, das Wissen und das Denken der ganzen Menschheit höher und vollkommener würden, daß unter Verzicht auf das Christentum, den Islam und den Buddhismus eine vereinfachte und jedermann verständliche, weltumfassende, reine und fleckenlose Religion geschaffen würde, und daß die Menschen begriffen, in welchem Jammertal sie bisher lebten inmitten ihrer Streitigkeiten und Schändlichkeiten, ihrer groben Wünsche und Gelüste, und sich entschlossen, alle Ansteckungskeime auszurotten, die Körper und Geist vergifteten“¹⁷. Solange die Zeit für eine solche Zukunftsreligion nicht reif sei, galten Mustafa Kemal die bestehenden Religionen höchstens als Notbehelf und die Beschäftigung mit ihnen als eine Art Luxus, den sich nur reiche Nationen leisten könnten. Viel wichtiger erschien ihm die Aufgabe, sein Volk zu wirtschaftlichem Fortschritt zu erziehen. Wenn er an etwas inbrünstig geglaubt hat, so waren es die hohen Charaktereigenschaften des Türken und die Entwicklungsfähigkeit, die er in der Seele der Nation, besonders der Jugend, wahrnahm. Darum schloß er seine große Rede von 1927 mit der Mahnung: „Du türkisches Kind der Zukunft! Deine Pflicht ist es, die türkische Unabhängigkeit und die Republik zu erhalten. Die Kraft, die du dazu brauchst, schlummert in dem edlen Blute, das in deinen Adern fließt.“

Kurz vor seinem Tode erlitt Atatürk eine seiner wenigen Niederlagen. Der von ihm geförderte Versuch, die religiös betonte und ihm darum nicht mehr

¹⁴ M. Kemal trat auch persönlich für die Türkisierung des Gebetsrufes (*ezân*) ein.

¹⁵ Charles H. Sherrill, *A Year's Embassy to Mustafa Kemal*, New York 1934, S. 200; Sherrill vergleicht ihn mit Luther (Bibelübersetzung!).

¹⁶ *Oriente Moderno*, 1938, S. 645 u. 1924, S. 94.

¹⁷ M. Kemal, *Die nationale Revolution*, Leipzig 1928, S. 246. Diese Stelle erinnert an das Schillerwort: „Welche Religion ich bekenne? Keine von allen, die du mir nennst. Und warum keine? Aus Religion!“

zusagende Nationalhymne von Mehmed 'Akif¹⁸ durch einen preisgekrönten „15-Jahres-Marsch“ (zum Jubiläum der Republik am 29. Oktober 1938) zu ersetzen, scheiterte am natürlichen Beharrungssinn des Volkes. Als Atatürk während seiner letzten schweren Krankheit von einem Arzt an die Möglichkeit des Todes gemahnt wurde, soll er ausgerufen haben: „Ich habe alle meine Feinde besiegt; ich werde auch den Todesengel überwinden.“ Man darf vielleicht annehmen, daß er auf das Verhör der beiden Frageengel Munker und Nekir, das in der Vorstellung des gläubigen Muslims eine so große Rolle spielt¹⁹, nicht vorbereitet war. Seine letzten Worte waren: „Wie spät ist es?“ Wie eine ägyptische Zeitung berichtet²⁰, wurden nach seinem Tode (10. Nov. 1938) in allen Moscheen der Türkei Gebete für sein Seelenheil angeordnet. An der Trauer um ihn nahm die ganze islamische Welt teil, für die er ein Symbol auf dem Wege zur politischen Freiheit bedeutet. Bei der vorläufigen Beisetzung, die am 21. November in Ankara stattfand, sah man von einer religiösen Feier ab, wohl mit Rücksicht auf die zahlreichen Abordnungen aus dem Auslande. Dagegen wurde eine solche Feier bereits vor der Überführung der Leiche am 19. November in Istanbul abgehalten. Im engsten Familienkreise und in Gegenwart einiger Offiziere und Beamten sprach der Professor am Institut für Islamstudien Scherefeddin Yaltkaya das Totengebet (*dschenāze namāzi*), wobei als Gebetsrufer (*müezzīn*) Hāfız Yaschar fungierte, der im Januar 1932 die Türkisierung des Gottesdienstes eingeleitet hatte²¹.

Wie stark der Geist Atatürks in der heutigen Türkei fortlebt, zeigte sich besonders deutlich bei den Gedenkfeiern, die 10 Jahre nach seinem Tode im ganzen Lande veranstaltet wurden. So wenig man an den meisten Reformen des „ewigen Führers“, als der er noch heute gilt, zu rütteln wagt, so schüchtern trägt man dem religiösen Verlangen des Volkes Rechnung, das seit einiger Zeit wieder etwas mehr hervortritt. Dies betrifft vor allem den Religionsunterricht in den Volksschulen und die Ausbildung der Geistlichen, worüber in einem folgenden Artikel berichtet werden soll.

Nachtrag. Während des Drucks erhielt der Verf. das Buch „Kemal Atatürk“ von E. B. Sapolyo (Ankara 1944). Danach antwortete M. Kemal am 8. Juli 1932 auf die Frage, welchen Einfluß die Religionen auf die Gesellschaft hätten (S. 216 f.): „Die Menschen waren zuerst sehr schwach . . . Sie begehrten von ihren Göttern Schutz . . . In neuer Zeit erwartet der Mensch alles . . . von der Gesellschaft . . . Sie ist heute die Quelle jeglicher Vervollkommenung . . .“ S. fügt hinzu, daß dies die Gedanken Durkheims seien! (Vgl. Ziyaeddin Fahri, Ziya Gökalp, sa vie et sa sociologie, Paris 1936, S. 241: *œuvres de Durkheim traduites en turc*; Bespr. von R. Hartmann in: OLZ 1937, Sp. 35 ff.)

¹⁸ Angenommen am 12. März 1921; übersetzt von A. Fischer, in: Der Islam, 1923, S. 97.

¹⁹ Handwörterbuch des Islam, Leiden 1941, S. 542 f.

²⁰ *al-Achbār*, 21. November 1938. Die türkische Presse schwieg hierüber wie auch über die folgende Feier.

²¹ Oriente Moderno, 1938, S. 654 nach *Tan* vom 20. November 1938, der einzigen Tageszeitung, die hiervon Kenntnis nahm.

BESPRECHUNGEN

Der große Auftrag. Weltkrise und Weltmission im Spiegel der Whitby-Konferenz des Internationalen Missionsrats. Bericht der deutschen Teilnehmer. Herausg. v. Walter Freytag unter Mitarbeit von Karl Hartenstein und Carl Ihmels. Evangelischer Missionsverlag, Stuttgart und Korntal 1948, 96 S.

Der Bericht über die letzte protestantische Weltmissionskonferenz von Whitby Anfang Juli 1947 (die Angabe des Datums ist in dem Buche vergessen worden) darf auch in katholischen Kreisen auf Interesse rechnen. In Whitby, einer kleinen kanadischen Stadt 50 km östlich von Toronto am Ontario-See, trafen 112 Vertreter aus aller Welt zusammen. Es waren 40 Länder und noch mehr Muttersprachen vertreten. Anwesend waren auch 25 Eingeborene aus jungen Missionsgebieten, Männer aus den verschiedensten protestantischen Kirchen bis zu den neu zusammengeschlossenen Kirchen des Ostens, Kirchenvorsteher, Bischöfe, Gelehrte, Praktiker. Die Weltmissionskonferenzen, wie sie seit Edinborough 1910, Jerusalem 1928, Tambaran 1938 zusammentraten, sind Veranstaltungen des in Edinborough gegründeten Internationalen Missionsrates (International Mission Council = IMC), der nahezu die gesamte evangelische Weltmission zusammenfaßt; die Konferenzen werden getragen von den Missionsräten der „sendenden Länder“ und den nationalen Christenräten der Missionsgebiete, in denen sich die dort arbeitenden Missionen und jungen Kirchen vereinigt haben. Aber auch die Gebiete, in denen es noch nicht zu einer regionalen Zusammenfassung gekommen ist, sind in dem IMC vertreten. Die Autorität des Rates stützt sich wesentlich auf die geistig führenden Köpfe. Dem ersten, weltbekannten Präsidenten Dr. John Mott folgte in der Leitung der Bischof der amerikanischen Methodistenkirche John Backer von Los Angeles, der auch die Verhandlungen von Whitby leitete. In Whitby wurde zu seinem Nachfolger Prof. Alexander Mackey gewählt.

Das Buch bringt am Schluß unter Nr. VI als Beilage die Entschließungen von Whitby in 3 Memoranden: 1. Das Zeugnis der Kirche im Aufruhr der Welt (77—87), 2. Vom gemeinsamen Gehorsam („Partners in obedience“, 87—94), 3. Mission und Nation („The Supranationality of Missions“ 95—96). Diesen Dokumenten gehen voran nach einer Einführung von Walter Freytag die Berichte über Lage der protestantischen Weltmission, nach 15 auf der Konferenz gebotenen Referaten (11—32), über „die Botschaft“, die grundsätzliche Stellungnahme zu den Problemen der Zeit von Karl Hartenstein (32—51) und als 3. der Bericht von Carl Ihmels über den zukünftigen Dienst der evangelischen Weltmission, die Folgerungen für die einzuhaltende Praxis (51—71). Walter Freytag fügt dann noch einen Bericht hinzu über den uns besonders interessierenden deutschen Anteil an der protestantischen Weltmission (72—77).

Die katholische Weltmission wird auf der Konferenz nicht berücksichtigt. Polemik liegt der Schrift ferne. Gewisse Bemerkungen müssen aber unsere Kritik hervorrufen, da sie kein Verständnis für die katholische Lehre und den katholischen Standpunkt beweisen.

Der Inhalt der Referate über den Zustand der evangelischen Weltmission wird gut bezeichnet durch die Worte der Überschrift: Die Kirche im Schmelztiegel. In den Leiden und Nöten des Weltkriegs und den Wandlungen der internationalen Verhältnisse wurden die Christen hingewiesen auf die Lösung der Kirche von den nationalen Banden und auf die innere Einheit der Kirche, deren Gemeinschaft über die Bande von Blut und Rasse weit hinausgeht.

Deshalb wurde der Ruf nach Einheit der Kirche, die Christus gestiftet hat gegenüber den vielen protestantischen Kirchen, zum eigentlichen Herzstück der Konferenz. Sie suchte diese Einheit in der Bindung an die Person Jesu Christi, an seine Liebe, die uns alle eint. Das ist gewiß die wesentliche Grundlage aller Einheit; aber diese Einheit der Liebe und der Hingabe an Christus muß auch führen zu der Annahme der einen Lehre, die Christus verkündet hat, und kann ohne diese Einheit nie vollendet werden. Und wenn die Kirche Christi auf dem Felsen Petrus gegründet wurde und die Verheißung erhalten hat, daß die Pforten der Hölle sie nie überwinden werden, dann dürfte ein Schlagwort wie „die katholische Versuchung“ nicht den Weg zur letzten Einheit versperren, und ebensowenig die Furcht vor wahrer „Macht und Autorität“, die doch Christus seinen Aposteln unbestreitbar gegeben hat, auch wenn er sie zum Dienste verpflichtete. Mit unserem Heiland selbst und unseren evangelischen Brüdern beten auch wir Katholiken: *ut omnes unum sint*, daß wir alle eins werden.

Von besonderer Bedeutung ist die Verbindung des IMG und der Ökumenischen Bewegung, die auf der Konferenz vollzogen wurde.

Walberberg.

P. Benno M. Biermann O.P.

Gottfried Simon, Die Welt des Islam und ihre Berührungen mit der Christenheit, Gütersloh 1948, Verlag C. Bertelsmann, 693 S., gbd. 22 DM.

Mit Rücksicht auf die Unvollkommenheit der Islam-Mission und das politische Erwachen des Islam in Afrika und Asien ist jede Schrift zu begrüßen, die sich wahrheitsgemäß, sachkundig und religiös beseelt mit Mohammed und seinen Bekennern auseinandersetzt. Das tut Gottfried Simon im großen und ganzen unter historischem, geistesgeschichtlichem, theologischem und missionspraktischem Gesichtspunkt. Im ersten Teil (S. 15—340) werden wir in die Entstehung und Geschichte des Islam eingeführt: Mohammed, aus der Geschichte des Islam, die Glaubenslehre, die Philosophie, die Rechtslehre, Sekten, Orden und Reformbewegung, die Propaganda des Islam. Beim Rückblick auf diesen ersten Teil sieht der Verf. die Erfolge des Islam, die in seiner großen Anpassungsfähigkeit, aber auch in seiner Starrheit begründet sind. Die islamische Religion vermag sehr verschiedene Bedürfnisse zu befriedigen und das wünscht der natürliche Mensch; sie hat ferner durch die Übernahme vieler christlichen Lehren und Bräuche eine gewisse Schwungkraft in sich: auch wer „nur den Saum des Gewandes Jesu berührt (Luk. 8, 14), erfährt etwas von seiner heilenden Kraft“. Mit herber Kritik wagt der Verf. die Behauptung, daß der Islam gegenüber dem Heidentum seine Pflicht getan habe und zwar in Afrika und im Orient: Es sind mehr Hindu zum Islam als zum Christentum übergetreten, obwohl das Christentum fast 2000 Jahre in Indien ist und der Islam knapp 1300 (S. 337). Andererseits hätten die orientalischen Kirchen den mächtigen Anprall des Islam wenigstens zu einem Teil bis heute überstanden und wir finden im Islam nur eine geringe Kraft und Willigkeit, die Völker wirklich zu heben und in dauernder Vorwärtsbewegung zu erhalten (S. 339).

Im zweiten Teil (S. 341—660) wird die Missionsaufgabe der christlichen Kirche dargelegt. Der Verf. räumt mit vielen falschen Urteilen über den Islam auf und beginnt mit der „Schuld“ der christlichen Kirchen, die sich zu wenig und mit teilweisen falschen Methoden um die Mohammedaner bemüht haben und vor allem dem ungeheuren Stolz des islamischen Menschen mit zu viel Überheblichkeit rassistischer und religiöser Art begegnet seien. Die wichtigsten Missionsmittel werden eingehend besprochen: Bibel, literarische Mission, Liebesarbeit,

ärztliche Mission, Schulwesen, Disputation. Wertvoll sei die Verbreitung der Bibel mit Anmerkungen, die gerade die Glaubensschwierigkeiten des Mohammedaners berücksichtigen. Von der Liebestätigkeit meint der Verf., daß ihre Wirkung im allgemeinen auf den Muslim gering sei. Bei der ärztlichen Mission wird der Einwand, sie sei kein reines Werk christlicher Nächstenliebe, denn sie geschehe mit dem Hintergedanken der Proselytenmacherei, zurückgewiesen: sie sei zunächst gerechtfertigt mit der Abhilfe eines Notstandes, denn die Christenheit könne ohne Hilfe an dem Krankheitselend in vielen islamischen Ländern nicht einfach vorübergehen und die der Christenheit aufgetragene Verkündigung des Evangeliums bedürfe der Bestätigung durch die Liebestat. Von der Schultätigkeit dürfe man nicht zu viel erwarten, denn nur selten träten muslimische Schüler zum Christentum über, ein „Achtungserfolg“ sei aber überall errungen. Als ein Hauptmissionsmittel wird die Verkündigung des Evangeliums, die Botschaft von Jesus Christus, hervorgehoben, die allerdings sofort als eine Ablehnung des Propheten Mohammed empfunden würde, eine Tatsache, die allein schon die Schwierigkeit der Islam-Mission zeigt. Ob bei der christlichen Verkündigung an den Koran angeknüpft werden soll oder nicht, wird vom Missionspersonal nicht einheitlich beantwortet. Der Verf. verlangt zwar Anerkennung des Wahren und Guten in der islamischen Lehre, aber trotz mancher Ähnlichkeiten zwischen der christlichen und islamischen Lehre sollte es auch dem einfachen Christen klar sein, daß man den unüberbrückbaren Gegensatz zwischen beiden nicht verschleiern dürfe, wie es viele tun; bei der Auseinandersetzung müsse grundlegend gezeigt werden, daß christliches Leben sich nicht auf derselben Ebene wie das islamische religiöse Verhalten vollziehe. Deshalb lehnt der Verf. jene Tendenz ab, die z. B. auch von der Edinburger Weltmissionskonferenz 1910 empfohlen wurde: man müsse bei der theologischen Auseinandersetzung nachweisen, daß das Christentum das, was der Islam nur unvollkommen enthalte, in höchster Vollendung bringe. Den Disput zwischen einem Christen und Muslim (nach orientalischer Weise aber sitzend) hält der Verf. in vielen Fällen für die einzige Möglichkeit der Verkündigung und gibt praktische Beispiele für Form und Inhalt an (S. 442 f.).

Aus diesen wenigen Andeutungen dürfte klar werden, daß auch die katholische Mission aus diesem Buche lernen kann. Jedoch muß hervorgehoben werden, daß der Verf. die dogmatischen und moralischen Fragen von seinem evangelischen Standpunkt aus behandelt und dabei nicht immer genügendes Verständnis für die katholische Lehre und Praxis, z. B. bezüglich der Verdienstlichkeit der guten Werke und Bilderverehrung, zeigt. Ein besonderer Vorzug des Buches ist es, daß es aufrüttelnd wirkt und die Notwendigkeit einer zeitgemäßen und doch wesentlich kompromißlosen Islam-Mission nachweist. Diese Mission ist vor allem auch in Gebieten mit gemischt heidnischer und islamischer Bevölkerung wichtig, sonst wird in der Heidenwelt und auch bei den Neuchristen solcher Gebiete die weit verbreitete Ansicht von der Unüberwindlichkeit des Islam gefestigt: „Daß das Evangelium das Heidentum überwindet, ist noch nichts Besonderes; das kann, so meint der Heide, der Islam auch. Daß aber das Evangelium den Islam überwindet, das ist in der Tat der Beweis seiner einzigartigen Kraft“ (S. 657).

Münster i. W.

M. Bierbaum.

Ökumenisches Institut
der Universität Tübingen

Thomas Ohm, Das Christentum im neuen Indien. St. Ottilien 1949 (96 S., 1 Kartenskizze). (Sendung 2. Heft.)

In dem handlichen Büchlein gibt uns Prof. Ohm in gedrängter Form ein Bild von „Umwelt, Situation, Aufgaben und Aussichten“ der christlichen Mission in Vorderindien und auf Ceylon. Mit „neu“ meint der Verf. nicht in erster Linie „modern“, etwa im Sinne des europäisierten 19. und 20. Jahrhunderts, sondern die durch die Unabhängigkeitserklärung vom 15. August 1947 völlig neu geschaffene Situation dieses Gebietes. Die Darstellung hat dadurch aktuellen Wert, zumal der Verf. über erstaunliche, mit Noten belegte Informationen verfügt. Wie nach dem Titel außerdem zu erwarten ist, finden wir neben den Ausführungen über die katholischen Missionen, die begreiflicherweise das geschlossenere Bild abgeben, mit gleicher Nüchternheit das Wichtigste und einiges mehr über die protestantischen Missionen angeführt. Glücklicherweise skizziert der Verf. im ersten Drittel der Schrift die Umwelt, d. h. die zahlreichen außerchristlichen Religionen von Hinduismus bis zum „Säkularismus“ nicht nur mit statistischen Angaben, sondern auch mit treffenden Charakterisierungen. Allzu knapp nur und für die weiteren Kreise, an die sich der Verf. wendet, ohne Erläuterung mißverständlich, dürfte er S. 20 die bekannten drei Wege der indischen Religiosität angedeutet haben, von denen der „Weg des Werkes“ sich nur auf die *Opferhandlung* und der „Weg der Liebe“ auf die vom Verf. in einer Monographie behandelte *Liebe zu Gott* bezieht. Der besondere Wert des folgenden Abschnittes über die Situation des indischen Christentums zeigt sich darin, daß das Missionsproblem auch von der indischen Seele her betrachtet wird. Eine Diskrepanz in den Zahlenangaben über die „syrischen Christen“ (S. 43 u. bzw. 45 u.) findet ihre Erklärung wohl S. 60. Neu ist der S. 45 gewagte Versuch, den Typ des katholischen Inders zu umreißen. Ehrliche Selbstkritik, höchstes christliches Verantwortungsbewußtsein und Vertrautheit mit den geistesgeschichtlichen Gegebenheiten Indiens kennzeichnen die Äußerungen des Verf. zu den Aufgaben der katholischen Indienmission (S. 48—56).

Die aktuellsten Mitteilungen enthält das letzte Drittel des Büchleins, in dem die Lage des Christentums in den neugeschaffenen und noch bestehenden Räumen dargetan wird. Den verhängnisvollen Einfluß totalitärer Strömungen in den freiheitsgewohnten Ländern, sei es in den verschiedenen Verfassungen (S. 61—64), sei es bei den subalternen Beamten, nehmen wir betrübt zur Kenntnis. Dankbar begrüßen wir eine am Ende beigefügte Kartenskizze des neuen Indiens, in dem nun die Grenzen des inzwischen „heimgekehrten“, bisher selbständigen Staates Hyderabad gelöscht werden können.

München.

Dr. Frz. Jos. Meier.

Gerhard Rosenkranz, Flammendes Herz in Gottes Hand. Von der christlichen Ritterschaft des Dr. Kagawa Toyohiko. Stuttgart 1948. Ev. Missionsverlag, 80 55 S.

Das Heft ist Kagawa, dem Sohne eines heidnischen Samurai, späteren evangelischen Pfarrer und Sozialreformer in Japan, zum 60. Geburtstag gewidmet. Es bietet ungewöhnlich tiefe Einblicke in die japanische Mission und ihre brennenden Probleme. Bei aller Hochachtung, die der Verf. mit vollem Recht dem oft heroischen Kampf des christlichen Samurai entgegenbringt, zögert er nicht mit der Kritik, wo er dem Japaner gegenüber andere Grundsätze vertreten zu müssen glaubt. Im allgemeinen können wir auch vom katholischen Standpunkte dieser Kritik zustimmen. Wenn K. die Kirche und die Theologie be-

kämpft, können wir dies verstehen gegenüber der Vielfalt des protestantischen und japanischen Sektenwesens. R. betont mit Recht, daß K. selbst Theologe ist, Theologe des Kreuzes und der Liebe. Aber unser erster Lehrer ist Christus, der nun einmal eine Kirche, und zwar nur eine Kirche gegründet und für den Lehrauftrag gegeben hat, den sie vertreten muß, und zwar nicht nur auf Grund der Schrift, wie R. erklärt, sondern auch auf Grund ihrer lebendigen Tradition.

Walberberg.

P. Benno M. Biermann O. P.

Joseph Höffner, Christentum und Menschenwürde. Das Anliegen der spanischen Kolonialethik im Goldenen Zeitalter. Trier 1947, Paulinus-Verlag, 333 S.

Das außerordentlich gehaltvolle Buch, das der Freiburger Theologischen Fakultät als Habilitationsschrift vorlag, entwickelt zunächst den ideen- und zeitgeschichtlichen Hintergrund der spanischen Kolonialethik des goldenen Jahrhunderts: die ebenso universal wie konzessionslos ausgerichtete Geistesart des mittelalterlichen *Orbis Christianus*, wie sie sich mit den Ketzern, Juden und Heiden auseinandersetzte (S. 15—66), das spanische Sendungsbewußtsein und Kreuzfahrererlebnis, das vorkolumbische Amerika und die spanische Conquista (69—141). Im Hauptteil kennzeichnet es dann den Aufbruch des christlichen Gewissens im Ausbau der Kolonialethik (143—297), um im Schlußwort zusammenfassend die Grenzen und Leistungen der spanischen Kolonialethik jener Zeit zu würdigen (299—307). Es schließt mit einem reichen Literatur- (309—327) und Sachverzeichnis (329—333).

An dieser Stelle mag vor allem die kolonialethische Diskussion zwischen der Kolonisten- und der Missionspartei interessieren. Jene forderte unter Berufung auf die überlieferte Theorie des mittelalterlichen *Orbis Christianus* z. B. den Krieg gegen die Götzendiener und die zwangsweise Glaubenspredigt. Diese dagegen vertrat, unter Führung des edlen Missionars Bartholomäus de las Casas, unentwegt die Forderung der Beachtung der Menschenwürde, und zwar nicht auf Grund humanitärer oder rationalistischer Erwägungen, sondern im Geiste des Evangeliums und damit auf Grund des christlichen Gewissens. Und wenn sie in dem Ringen erfolgreich blieb, dann verdankt sie das wohl in entscheidender Weise der Geistesarbeit der damaligen spanischen Scholastik, die hier vorzüglich in Franz de Vitoria, Dominikus Soto, Ludwig Molina und Franz Suárez zum Ausdruck kam. So wurde auch die Kolonialgesetzgebung für eine menschenwürdigere Behandlung der Indianer gewonnen, und das lange Zeit bevor die soziale Bewegung des Abendlandes im Verbot etwa der Kinderarbeit und der Frauenzwangsarbeit zu ähnlichen Ergebnissen führte.

Bei der unlöslichen Verkettung von Staat und Kirche mochte die christliche Missionierung geradezu als ein Bestandteil der Kolonialverwaltung erscheinen. Man vertrat gern den Standpunkt, der Papst, dem die Ausführung des Missionsbefehls Christi oblag, handle richtig, wenn er den Missionsauftrag an den spanischen König weitergebe, da dieser der Aufgabe am besten gewachsen sei. Was der Staat in dieser Beziehung zu leisten imstande war, zeigte er beispielsweise durch den Bau von 70 000 Kirchen, 400 Klöstern und zahlreichen Schulen, Seminarien und Universitäten. So blieb die Kirche der Sauerteig, von dem sich der Staat in seiner kolonialethischen Ausformung bis zu einem gewissen Grad durchsäuern ließ. Bemerkenswert ist auch, wie sich in die kolonialen Aufgaben des Staates und der Kirche das Volkstum der Missionare und der Eingeborenen einschaltete. Es war doch sicher nicht zuletzt das im Kreuzfahrergeist sprühende

spanische Volkstum, das sich zunächst in der radikalen Vernichtung der heidnischen Kultstätten auswirkte. „Auf den Gedanken, das Christentum als eine Erfüllung und Vollendung der heidnischen Sehnsüchte den Eingeborenen näher zu bringen, ist man leider nicht gekommen“ (S. 293). An diesem Vernichtungswerk haben sich jedoch auch Eingeborene selbst beteiligt. Der Hinblick auf das Volkstum stellt uns auch vor die Frage, wie diese sorglos naiven Naturvölker, z. T. mit eigenständiger Kultur, in die abendländisch oder spanisch gesehenen staatlichen und kirchlichen Gegebenheiten einzuordnen oder mit ihnen in Einklang zu bringen waren. Den großartigsten Versuch, sie zu verantwortungsbewußter Mitarbeit heranzubilden, stellten die seit dem Beginn des 17. Jahrh. gegründeten Reduktionen dar. Im ganzen ist das Ziel nicht erreicht worden. Und so hat auch die Kirche unter der einheimischen Bevölkerung nur schwer tiefere Wurzeln schlagen können; sie wurde vielmehr im wesentlichen von außen her aufrechterhalten. Das Problem ist bekanntlich auch in unsern Tagen noch nicht überall genügend gelöst.

Freiburg i. Br.

Prof. Dr. Johannes Vincke.

EINGESANDTE SCHRIFTEN

K. Algermissen. Das werdende Menschenleben im Schutze der christl. Ethik, Celle 1947, Verl. J. Giesel. — *J. Konrad*, Schicksal und Gott, Gütersloh 1947, Verl. Bertelsmann. — *G. Tragella*, Pagine di storia e attualità missionaria, Rom 1947, Un. miss. del Clero. — *J. Höffner*, Christentum u. Menschenwürde. Das Anliegen der spanischen Kolonialetik im gold. Zeitalter, Trier 1947, Paulinusverlag. — *Bibliografia missionaria*, Rom 1948. — *L. Dohmen*, Der Ehrw. P. Libermann, ein Apostel der Neger, Speyer 1947, Verl. Jaegersche Buchdruckerei. — *H. Fischer, A. Tellkamp*, Mehr Priester für das Heil der Welt, Kaldenkirchen 1948, Steyler Miss.-Buchhandlung. — *G. Küchenhoff*, Naturrecht u. Christentum, Düsseldorf 1948, Bastion-Verlag. — *P. Simon*, Schule u. Bildung, Düsseldorf 1948, Bastion-Verlag. — *W. Kirfel*, Die dreiköpfige Gottheit, Bonn 1948, Verl. F. Dümmler. — *A. Freitag*, Glaubenssaat in Blut u. Tränen, Kaldenkirchen 1948, Steyler Miss.-Buchhandlung. — *G. Dossing, J. Peters*, Wegweiser für Ordensberufe, Augsburg-Göggingen, Verl. J. W. Naumann. — *J. Röder*, Alahatala, die Religion der Inlandstämme Mittelcarems, Bamberg 1948, Verl. Meisenbach u. Co. — *A. Lehmann*, Die sivaitische Frömmigkeit der talmulischen Erbauungsliteratur, Berlin 1949. — *Paideuma*, Mitteilung zur Kulturkunde Heft 3—5, Bamberg 1948, Verl. Meisenbach u. Co. — *Archiv für Ostasien* Bd. I, I, Düsseldorf 1948, Bastion-Verlag. — *P. Schebesta*, Die Bambuti-Pygmäen vom Ituri 2. Bd. 2. Teil, Brüssel 1948, Institut R. Colonial Belge. — *Episcopus*, Studien über das Bischofsamt, hg. von d. Theolog. Fakultät München, Regensburg 1949, Gregoriusverlag. — *C. Kopp*, Palästina, Vergangenheit u. Gegenwart, Paderborn 1949, Bonifaciusverlag. — *A. Tellkamp*, Hammer u. Sichel über China, Siegburg 1949, Verl. F. Schmitt. — *Callisto a Geispolsheim*, Dilucidationes in Statutum pro missionibus Ordinis FF. Min. Capuccinorum, Rom 1949, Apud Curiam Generalem FF. Min. Cap. — *F. Diekamp*, Katholische Dogmatik, 1. Bd., Münster 1949, Verl. Aschendorff. — *J. E. Champagne*, Les Missions Catholiques dans l'ouest canadien (1818/75), Ottawa 1949, Editions de l'Université Ottawa. — *G. Rosenkranz*, Die Bahā'ī, Stuttgart 1949, Kreuz-Verlag.

Dieser Ausgabe ist ein ausführlicher Prospekt beigelegt über
Diekamp, Katholische Dogmatik nach den Grundsätzen des heiligen Thomas

Die treibenden Kräfte in der Weltmission von heute

Von Joseph Peters, Missionszentrale in Aachen

Wenn wir die Weltmission als Ganzes im Augenblick mit irdischen Augen betrachten, könnten wir fast versucht sein, die Überschrift dieser Studie umzuformen in „Die getriebene Weltmission“ von heute. Neben der offenen Verfolgung durch den Kommunismus, die zur Zeit in der Katastrophe der Chinamission ihren markantesten Ausdruck findet, steht das seelische Alldrücken, das die Akkommodationsfrage allmählich bereitet, die vor 15 Jahren noch in akademischer Ruhe von Fachleuten erörtert wurde¹, heute aber von vielen als die entscheidende Frage der Weltmission betrachtet wird: „Von der Lösung dieses Problems hängt, menschlich gesprochen, nicht nur die Bekehrung Asiens, sondern vielleicht auch jene Afrikas ab“². Starker Zustrom an Neuchristen ist nur noch in gewissen Primitiven-Gebieten bemerkbar, aber auch hier ist eine Verlangsamung festzustellen, die in absehbarer Zeit wegen innerer und äußerer Schwierigkeiten der Mission zu einem Stillstand zu führen droht. Es sei hier nur an die Kongo-Mission erinnert. Summa summarum: „Die göttliche Vorsehung hat gestattet, daß sich seit dem Kriege die Schwierigkeiten in einem großen Teil der Missionswelt gehäuft haben“³. Niemand kann diese Feststellung bestreiten. Analysieren wir die Lage im einzelnen.

I.

Der holländische Gelehrte H. van Straelen S. V. D., Japan-Missionar, erklärte im November 1944⁴: „ . . . Es ist die Überzeugung des Verfassers, daß die Zukunft der Kirche weder in Europa noch in Amerika liegen wird, vielmehr im Osten und besonders in China.“ Ist diese Auffassung richtig, so hat durch die jüngsten Ereignisse in China, menschlich gesehen, die größte Zukunftshoffnung der Kirche zunächst einen herben Stoß erlitten. Eine Lawine ist ins Rollen gekommen, die den größten Teil Asiens,

¹ H. van Straelen S. V. D. in „Eglise Vivante“, Nr. 2, (1949), S. 155.

² Ders. ebd., S. 158.

³ Ders., ebd., S. 155.

⁴ A Missionary in the War Net, Word Press, Hadzor, S. 24.

mehr als die Hälfte der Menschheit, in ihren Bereich zieht, und von der man nicht absieht, wo oder wie sie zum Stillstand gebracht werden könnte. Amerika bemüht sich zwar, auf einem weiten Umfassungsbogen um das Gefahrenggebiet hemmende Lawingalerien anzulegen. Aber man hat wenig Vertrauen, daß diese Dämme der roten Flut standhalten. Ein vorgeschobenes Glied des amerikanischen Verteidigungsringes, Südkorea, ist nach der Zurückziehung der amerikanischen Truppen aufs schärfste bedroht. In Indochina (Vietnam), Burma, Indonesien arbeiten kommunistische Banden und Streitkräfte, in Vietnam sogar eine kommunistische Nebenregierung, die alle Aussicht hat, nach der Überschwemmung Südchinas durch die Roten auch das letzte politische Kunststück der Franzosen, die Regierung des Exkaisers Bao Dai, zu Fall zu bringen. Selbst die Philippinen sind von kommunistischen Umtrieben bedroht. Den Völkern Indiens hat zwar der Hl. Vater beim Empfang des ersten Gesandten Indiens am Hl. Stuhl in einer eindrucksvollen Rede bezeugt, daß sie eine ungeheure geistige Potentialität in der Abwehr der materialistischen Woge darstellen⁵. Aber auch der Kommunismus hat in Indien ungeheuerere Möglichkeiten, wenn die Probleme des Massenelends dort nicht bald gelöst werden. In Japan ist der Kommunismus die größte aktuelle Bedrohung.

Es ist interessant zu beobachten, wie diese kommunistische Bewegung sich mit derselben Leichtigkeit durch Völker und Kulturen hindurchbewegt, wie seinerzeit die europäische Technik und die ihr anhaftende Zivilisation. Träumte Europa einst von einer Weltkultur, deren bestimmendes Element die europäische Gesittung sein sollte⁶, so der Kommunismus von einer Weltzivilisation, deren Kern die marxistische Ideologie sein soll. Und während wir später glaubten, daß es allein wegen der grundlegenden Strukturunterschiede der Kulturen des Ostens und Westens nie zu einer einheitlichen Weltkultur kommen und die Kulturen des Ostens nach dem Durchgang der europäischen Zivilisation ihr Eigensein neu festigen würden, ist der Kommunismus im Grunde derselben Idee verschworen, daß eine im Abendland geformte, diesmal vom deterministischen Materialismus bestimmte Lebensform Grundlage einer Weltzivilisation werden könnte. Einst breitete sich die europäische Weltzivilisation mit den Heeren und Flotten aus dem Westen aus, heute die kommunistische mit Armeen aus dem Osten.

Es stellt sich heraus, daß der Kommunismus sich auf den Wegen bewegt, die westliche Zivilisation und westliche kapitalistische Wirtschaftsstruktur vorbereiteten. Deshalb auch der schnelle Vormarsch. Die Ideen des Westens haben dem neuen Vormarsch von Ideen des Westens den Weg bereitet. Soziale und

⁵ Oss. Rom., Nr. 155 (1949).

⁶ Typisch ist hier der Satz des P. Alfons Vöth S. J. in seinem an sich wertvollen Buch: *Das Bild der Weltkirche, Akkommodation und Europäismus im Wandel der Jahrhunderte und in der neuen Zeit*, Hannover 1932, S. 148: „Die europäische Kultur wird Weltkultur. Die Entwicklung läßt sich nicht aufhalten, weil die Überlegenheit des Westens zu augenscheinlich ist . . .“

wirtschaftliche Krankheitszustände, die der Westen mit seinem vielfach entarteten Kapitalismus schuf oder zum mindesten ungünstig beeinflusste, bilden den Nährboden der kommunistischen Ausbreitung.

Es gibt keinen einprägsameren Beweis für das Phänomen eines trotz aller Kulturdifferenzierungen sich vollziehenden geistigen Zusammenwachsens der Welt von heute als die beiden großen Weltströmungen des Eindringens der europäischen technischen Zivilisation und des Kommunismus bis in die fernsten Winkel der Erde. Beide Bewegungen sind leider unter materialistischem Stern gestartet. Das Christentum hat sich als formgebendes Element bei der Ausbreitung der europäischen Zivilisation nicht ausreichend durchsetzen können. Die Folge war in Übersee dasselbe Aufbrechen der sozialen Frage wie bei uns und unter demselben Vorzeichen: eines individualistischen Kapitalismus, der nun als Reaktion eine Bewegung auslöst, die wiederum unter der Flagge eines materialistischen Sozialprinzips losgeht und diesmal dem Christentum gar keinen gestaltenden Raum mehr gibt.

Das ist eigentlich für eine Weltreligion, die alle Völker lehren und sie mit christlichen Sozialprinzipien beglücken wollte, keine erfreuliche Feststellung. Die moderne Technik gab dem Christentum die Möglichkeit, die wachsende Einheit der Welt durch die Christianisierung der Welt zu dokumentieren. Aber nicht zum wenigsten durch das Versagen der Christen kam es, daß die beiden größten Geistesströmungen, die jetzt kurz nacheinander über die Erde gehen, christentumsfremd, ja widerchristlich sind. Wir nehmen diese wahrhaft tragische Lage nicht als unabänderlich an. Aber wir stehen vor ihr und müssen uns mit ihr auseinandersetzen.

Die christliche Weltmission steht heute als eine Minderheit in diesem Hin- und Herwogen von Welten, die die Lösung der Lebensfragen im Diesseits suchten und suchen.

Die Mission kam auf dem Rücken der ersten Welle, jener der europäischen Zivilisation, nach Übersee. Sie glaubte, mit dieser Zivilisation zur Bekehrung der Welt eng zusammenarbeiten zu können. Sie versuchte, diese Zivilisation in ihren Ursprungsländern und in ihren Ablegern in Übersee mit ihrem christlichen Urgrund in Verbindung zu halten. Als ihr aber die endgültige Entwicklung dieser Zivilisation klar wurde, versuchte sie, sich von ihr abzusetzen. Nicht nur um der notwendigen Akkommodation an die fremden Kulturen wegen, die allmählich als Urforderung des Christentums unter dem Druck des erwachenden Nationalismus in den Missionsländern wieder klarer erkannt wurde, auch um ihrer eigenen Rettung willen machte sie den Versuch, sich in den nationalen Kulturen der Missionsvölker zu verankern. Sie wollte vom kommenden Unheil nicht weggeschwemmt werden. Aber der Versuch gelang nicht schnell genug. Bevor der Anpassungsprozeß vollendet war, ja bevor er wesentliche Stadien seines vorgezeichneten Planes erreicht hatte, kam schon das Gericht über die Zivilisation, mit der die Mission durch die Verhältnisse verknüpft war. Es hat die Ebbe der westlichen Zivilisation eingesetzt, der Rückzug der weißen Völker aus

weiten Räumen, die sie überschwemmt haben, und es folgte die Flut eines vielfach kommunistisch infizierten Nationalismus und eines national getarnten Kommunismus, die die Weißen in den Ländern der Farbigen auf ihre Ausgangsstellungen zurückdrängen möchte. Die Kirche ist als kleine Minderheit beim Rückzug der Weißen in den bisher geräumten Gebieten des Ostens zurückgeblieben und versucht nun, unter Berufung auf ihre Übernationalität, sich an den Boden zu klammern, den sie mit soviel Mühe eroberte. Vom Kommunismus verfolgt, ist die Kirche in weiten Räumen Asiens noch mit den zurückgehenden Westmächten verknüpft. Stellenweise aber steht sie schon ganz ohne deren Schutz da und wird sich in absehbarer Zeit zum ersten Male seit dem Entdeckungszeitalter in ihrem rein religiösen Selbst den geistigen und ungeistigen Kräften Asiens gegenüberzustellen haben, noch bekleidet mit einem europäischen Gewand, das ihre Herkunft fatal verrät, mag auch das Kleid mit etwas asiatischem Schmuck behängt sein. Die Kirche kann es nicht hastig ausziehen, selbst wenn sie es wollte. Denn ein neues liegt noch nicht bereit und scheint auch im Augenblick von der Kirche nicht bereitgestellt zu werden. Die Seele Asiens ist noch nicht christianisiert, die „Brücke“ zwischen östlichem und westlichem Denken noch nicht geschlagen, wie alle bestätigen, die sich mit Akkommodationsfragen des Ostens ernstlich und sachkundig beschäftigen. Das Christentum Asiens muß den gegenwärtigen Ansturm feindlicher Gewalten in einer kulturellen Defensive aushalten.

In dem Asien westlich Indiens ist die Lage weniger ernst als im Fernen Osten. Aber auch hier ist überall die kommunistische Gefahr. Auch hier ist nirgends ein großer Durchbruch der Kirche in das asiatische Kulturgefüge hinein sichtbar. Eine gewisse Annäherung zwischen Kirche und Islam haben die Vorgänge in Palästina und die kommunistische Gefahr gebracht. Ansätze zu einer ähnlichen Annäherung zwischen Christentum und Buddhismus beobachten wir in Ostasien, besonders in Japan. Aber diese Einsicht eines Zusammenstehens gegen gemeinsame Gefahren ist noch nicht die Überzeugung der Massen, sondern nur von Männern, die die Masse geistig überragen. Da der Islam in weiten Gebieten der Erde mit dem Christentum im Wettlauf steht und sich zudem jeder missionarischen Annäherung wirksam versagt, ist nicht anzunehmen, daß staats- oder auch kulturpolitische Einsichten islamischer Führer oder das Verdikt der Al-Azhar-Universität gegen den Kommunismus⁷ die islamischen Massen zur Zusammenarbeit mit dem Christentum auf kulturpolitischem Gebiete bewegen könnten.

⁷ Eine Kommission der Al-Azhar-Universität verdammt das Buch des Ibrahim Sâdeq „Der Kommunismus im Islam“ als entgegen dem Koran, der Sunna und den Normen des Islam. Vgl. Oss. Rom. Nr. 154, 5./6. 7. 48.

In Afrika gewinnt der Islam noch immer mehr Anhänger als das Christentum. Wir sind auch trotz unseres noch immer imponierenden Vormarsches weit davon entfernt, das Rennen um die Seele des schwarzen Afrika gewonnen zu haben. Mangel an für das eigentliche Apostolat freien Kräften, die Werbearbeit des Islam und die zerstörenden Einflüsse einer unkontrolliert einströmenden westlichen Zivilisation bremsen allmählich unseren schnellen Vormarsch. Wenn in den nächsten 15 Jahren die Gewinnung des Herzens von Afrika nicht gelingt, wird ein ungestörter Aufbau christlicher Kultur dort nicht mehr möglich sein. Was dies angesichts des mohammedanischen Blocks, der sich von Norden, Westen und Osten fühlbar ausbreitet und angesichts der Lage in Südafrika mit dem ungelösten Problem des Zusammenlebens von Schwarz und Weiß für die strategische Gesamtstellung der Kirche in Afrika bedeutet, kann sich jeder vorstellen.

Vom Zahlenbild her gesehen ist der Missionserfolg der letzten Jahrzehnte zwar relativ sehr erfreulich, im Rahmen der Gesamtstatistik einer rapide wachsenden Erdbevölkerung gesehen aber gering. Nehmen wir mit P. Otto Sjöan, daß sich die Katholikenzahl der Missionen in den letzten 20 Jahren sogar verdoppelt hat⁸, so steht dem die Feststellung des Statistischen Amtes der Vereinten Nationen gegenüber, daß die Weltbevölkerung von 1937 bis 1947 um fast 200 Millionen zunahm, nämlich von 2,1 Milliarden auf 2,3 Milliarden. Von diesem Zuwachs kommen fast 100 Millionen allein auf Asien und 26 Millionen auf Afrika⁹. Die Bevölkerungsüberschüsse kommen in allerstärkstem Maße den farbigen Rassen zugute. Unser Missionsbild seit dem Entdeckungszeitalter arbeitete mit der Vorstellung eines christlichen Europa, von dem aus in absehbarer Zeit die übrige Welt verdriestlicht würde. Heute stehen wir vor der Tatsache, daß das einst christliche Europa seine führende Stellung im kulturellen und politischen Geschehen der Welt verliert¹⁰ und die Bekehrung der Welt zum Christentum in weite Ferne gerückt erscheint.

Nun kommt der folgeschwere Rückschlag der Mission im Fernen Osten. Wir werden diesen Rückschlag nicht unter den günstigen Bedingungen der Kolonialära wieder gut machen können. Wir werden auch in der Heimat Missionsbegeisterung nur mit rein religiösen Motiven wecken müssen. Freilich kann die Kolonialbegeisterung von einst jetzt durch den völkischen und kulturellen Selbsterhaltungstrieb ersetzt werden, wenn man bei uns erkennt, was in der Missionsfrage für Europa auf dem Spiele steht. Der Abschluß der Kolonialära und die Verlagerung der Schwerpunkte des Weltgeschehens bereiten ein total neues Missionsbild vor. Beim Abschluß der jetzigen Ära werden wir vor einer Menschheit stehen, die irgendwie durch den modernen Indifferentismus und Materialismus hindurchgegangen ist. Wir haben die Erfahrung, daß moderne Ungläubige schwerer zu bekehren sind als die altgläubigen Heiden. Wir wissen aber auch andererseits, daß die gegenwärtige Weltkrise mit dem Untergang der Kultur oder einem neuen Erwachen geistiger Kräfte enden wird. So haben wir keinen Grund, das Missionsbild düster zu sehen. Wir werden wahrscheinlich in Zukunft vor ungeheuren seelischen Bedürfnissen der

⁸ KM, Nr. 2, (1949), S. 50.

⁹ Vgl. New York Times, Overseas Weekly, 5. 6. 49.

¹⁰ Das Argument, daß Europa seine kulturelle Führung nicht verlieren könne, weil es den Sitz der Kirche birgt, ist ein Postulat, dessen Richtigkeit nur die geschichtlichen Tatsachen der Zukunft zu erweisen vermögen. Eine kulturpsychologische Betrachtung kann sich von solchen Argumenten nicht beeinflussen lassen.

Menschheit stehen. Was kann dem Christentum, daß diese Krise sicher überleben wird, glückverheißender sein, als ein großer neuer Weltadvent nach dem Abklingen der materialistischen Welle dieser Zeit?

Eines lehrt uns allerdings wieder die gegenwärtige Lage: daß es kein dynamisches Wachsen der äußeren Kirchenorganisation in steter Progression gibt. Das auf die hohe See gefahrene Schifflein Petri wird bisweilen auch wieder in Ufernähe zurückgeschleudert. Was heute geschieht bzw. zu geschehen droht, geschah unter anderen Voraussetzungen zuletzt vor mehr als 150 Jahren, als französische Revolution und Rationalismus dem äußeren Missionswerk draußen und drinnen in der Heimat den Nährboden entzogen. Den einen Trost freilich haben wir dem Aufklärungszeitalter voraus, daß kein kalter Rationalismus die Missionsliebe in der Kernstellung der Kirche bisher ertötet hat. Den Drohungen von außen steht eine außerordentlich starke Dynamik von innen gegenüber. Eine vorübergehende Einengung der Missionsarbeit läßt freilich mit einer psychologischen Zwangsläufigkeit den Traktat der Theologie über die Heilsmöglichkeiten außerhalb der sichtbaren Kirche und die Fragen der Zusammenhänge zwischen Heilsökonomie und Mission wieder stärker in das Blickfeld missionstheologischer Betrachtung treten, Fragenbereiche, die die junge Missionswissenschaft zuerst als einen Appendix ihrer Disziplin zu betrachten geneigt war, bis die Auseinandersetzungen über die Definition des Missionsbegriffes zeigten, daß es sich hier um ganz zentrale Fragen handelt, die das Motiv der Mission, die Begründung ihres Notwendigkeitscharakters und die Bestimmung ihrer Zielsetzung aufs engste berühren. Um den Missionselan der Gläubigen nicht zu schwächen, muß es die Missionstheologie heute als ihre vornehmste pastoraltheologische Aufgabe betrachten, die großen und gesicherten Wahrheiten der allgemeinen Heilsökonomie über die Missionsarbeit zu wölben¹¹ und zu zeigen, daß Gott jedenfalls das Angebot der heilsnotwendigen Gnaden nicht abhängig macht vom Blühen oder Nichtblühen der Mission, mag auch die Welt beim Nichtblühen der Mission, als Ganzes gesehen, an Gnaden ärmer werden.

Die missionarische Grundhaltung in unserer Zeit des geistigen Sturmes bleiben Glaube und Vertrauen in Gottes Vorsehung und schlichter Gehorsam gegen den Missionsbefehl.

¹¹ Vgl. Seumois, Andreas O. M. J., Auf dem Wege zu einer Definition der Missionstätigkeit, M.-Gladbach 1948, S. 38.

II.

Zugleich ist Anpassung an die neue Lage nötig. Diese Anpassung ist stellenweise schwer, weil die Kirche, die die nationale Unabhängigkeit der bisher vom Westen abhängigen Völker grundsätzlich bejaht, stellenweise sich noch nicht ganz von deren Schutz lösen können, so in Indochina, Indonesien, Japan. Im Norden von Vietnam leben die Missionen vorläufig mehr oder weniger unter dem Schutz französischer Kolonialtruppen, auf Java arbeiten sie noch mitten in dem Antagonismus zwischen Holländern und Nationalisten, in Japan unter dem Schutze Mac Arthurs, der persönlich das dort entstandene „kulturelle Vakuum“ mit dem Christentum gefüllt sehen möchte und sich zum Herold dauernder Missionarverstärkungen macht, aber doch für die Japaner Vertreter einer fremden Macht ist und in der Abschätzung seiner sittlichen Pflichten nicht ganz auf der Höhe seiner Aufgabe zu stehen scheint¹², sich auch nichtchristlicher Strömungen in seiner Umgebung nicht erwehren kann. Jedenfalls bleibt die Kirche trotz gegenteiligen besten Willens im Schatten der Besatzungsmacht und damit in einer heiklen Lage, ja, sie ist durch die amerikanischerseits mehrere Jahre im stillen geförderte Propaganda der Geburtenkontrolle in „ein schreckliches Dilemma“ geraten¹³. H. van Straelen S. V. D., der seit Jahren stark tätig in der Akkommodationsfrage ist, fürchtet, daß man aus der Geschichte der Missionen in Asien in Japan nicht die rechten Lehren zieht und warnt vor einem schlecht fundierten Missionsoptimismus¹⁴. Er sieht voraus, daß die neue Verfassung beim Abzug des letzten amerikanischen Bataillons in den Formen äußerster Höflichkeit abgeschafft und so eine der in den Augen der Japaner dunkelsten Perioden der Geschichte den Abschluß findet. Wie wird sich Japan zur Kirche stellen, wenn diese durch unkluge Maßnahmen der Besatzung wieder in den Verdacht gekommen ist, Exponent der Westmächte zu sein? Unter der Decke formiert sich wieder alt-japanischer Geist und sucht die aufoktroyierte neuen Formen zu beseitigen. Auch die augenblickliche Konversionsbewegung hat für van Straelen nur wenig Gesamtbedeutung, denn die erstaunliche Zahl von 37 Prozent der 80 Millionen Japaner sind Kinder unter 14 Jahren, von denen 12,5 Millionen die japanischen Staatsschulen besuchen, auf die die Kirche keinen Einfluß hat. Denn nur 2500

¹² Vgl. seine reichlich spät gekommene flauere Erklärung zur Frage der Propaganda der Geburtenkontrolle. NCWC-News Service, 24. 6. 49.

¹³ Ebd., 30. 6. 49 (Bericht P. Roggens S. J., Tokio).

¹⁴ Le Japon, l'Occupation et les missions, Bulletin des Missions 4/1948, S. 245.

Kinder der Unterstufen von Mittelschulen erhalten katholischen Volksschulunterricht¹⁵.

In den Kolonialländern Afrikas und der Südsee sind die Einheimischen meist noch nicht in die akute Phase der Selbstbestimmung eingetreten. Deshalb kann hier die Kirche nur sehr behutsam vorgehen, um sich nicht in delikate Situationen gegenüber den Kolonialbehörden zu begeben. Sie kann nur weitschauend eine Entwicklung vorbereiten helfen, die auch hier einmal kommen wird. Bei den afrikanischen Schwarzen ist der Gedanke an eine radikale Unabhängigkeit natürlich längst in die Massen geworfen. Er wird von Islam und Kommunismus genährt, und Frankreich hat ihn durch die Gewährung des Wahl- und Bürgerrechts an die Schwarzen in Französisch-Afrika der Erfüllung nahegebracht. Diese Politik der Franzosen hat eine gefährliche Dynamik, die die Franzosen kaum mit der politischen Idee der sogenannten Französischen Union abstoppen werden. Es ist ein Glück, daß Afrika noch keinen zusammengewachsenen kulturellen und politischen Raum darstellt, in dem der Funke von Land zu Land überspringt. Sonst wäre auch schon der noch väterlich regierte belgische Kongo erfaßt und auch Englisch-Afrika in Bewegung gebracht, wo man in seltsamer Inkonzsequenz in den Schulen und im öffentlichen Leben dem Selbstständigkeitsgedanken Zugeständnisse macht, ihn aber vielfach in den Verwaltungsspitzen wieder abdrosselt. Engländer selbst beklagen die Unsicherheit dieser Haltung¹⁶ und vor allem das Fehlen einer einheitlichen Politik in allen britischen Gebieten des Erdteils. Die Haltung der Regierung Malan in Südafrika, die das Rad der Geschichte zurückzudrehen sucht, schafft nicht nur in Englisch-Afrika, sondern auch im übrigen Erdteil Beunruhigung. Die Kirche in Afrika soll die Vorgänge in Asien gut studieren und versuchen, sich auf eine Lage vorzubereiten, die einmal eine frappierende Ähnlichkeit mit der asiatischen haben kann. Die Einsicht der letzten Jahre ist, daß Afrika viel schneller sich entwickelt, als man es je geglaubt hat. Wer Afrika heute nur in sich betrachtet, mag vertrauen, daß die Waffen der Weißen die Schwarzen für endlose Zeit niederhalten. Wer Afrika im Rahmen der Weltsituation sieht, wird es nicht verstehen, wie jemand die Frage der politischen Selbstständigkeit dieser Völker als eine rein akademische betrachten kann.

¹⁵ Ebd., S. 248.

¹⁶ Vgl. die abgewogene Schau über die politisch-kulturellen Wandlungen in Afrika aus der Feder von J. H. Huizinga in: *Manchester Guardian Weekly*, März-August 1949 unter dem Titel „*Empire in Africa*“, bes. Nr. V bis VII.

Die Schaffung eines einheimischen Klerus in Afrika wird unter diesen Umständen drängender denn je, wenn auch die Kirche das Tempo der Entwicklung auf diesem Gebiete nicht an die ungesunde politische Entwicklung anhängen kann. Hier sind andere Maßstäbe anzuwenden. Im großen gesehen, befinden wir uns beim schwarzen Klerus fast überall noch immer in einem Experimentierstadium. Zum Aufbau einer Hierarchie gehört bei Primitivvölkern, die erst vor kurzem in die Gesittung eintraten, ein langer Ausleseprozeß, der durch religiös-sittliche und Bildungsfaktoren in dauernder Beeinflussung der Erbmasse begleitet werden muß. Das Gesamtbild in Afrika hinsichtlich des schwarzen Klerus ist aber durchaus positiv. Eine große Schwierigkeit liegt darin, daß diese schwarzen Priester die allzuschmale Spitze einer Bildungspyramide darstellen, die über die sogenannten Evolués, die „Fortgeschrittenen“ ihrer Rasse, in einsame Höhen hinausragt. Erst wenn eine starke Laienelite den Negerpriester aus seiner kulturellen und gesellschaftlichen Isolierung heraushebt, wird die Bildung eines Negerklerus schneller gefördert werden können.

Die Schaffung einer Laienelite ist aber nur ein Stück des Problems der Negerbildung überhaupt. Öfter als bisher stößt man auf die Frage bei Missionaren: Erfassen wir mit unseren bisherigen Methoden wirklich die Schwarzenseele mit ihren letzten Strukturelementen? In der Zeit des Europäismus hat man die Unsicherheit nicht gehabt, die heute auftritt, wo die Neger im öffentlichen Leben aktiver werden und sich in den Formen der westlichen Zivilisation zu bewegen suchen. Denn man fühlt, daß hinter den angeklebten Formen die Urseele Afrikas hervorschaut. Was wird sie an Besonderheiten zeigen, wenn sie zur freien Entfaltung gelangt? Die Mission kann kein Gebäude auf unterhöhlten Fundamenten aufrichten. Es sind Fehler in der Erforschung der Eingeborenenseele gemacht worden. Die schnelle Annahme der europäischen Zivilisation schien es überflüssig zu machen, der Ausforschung der primitiven Mentalität zuviel Aufmerksamkeit zu schenken. Aber wir können kein stabiles afrikanisches Christentum aufbauen, wenn wir das Letzte und Tiefste des ursprünglichen afrikanischen Weltbildes nicht gefunden haben. Untersuchungen der letzten Jahre in Zentralafrika, bei denen feinste psychologische Methoden verwendet wurden, haben gezeigt, daß z. B. die Bantu auch ihre Philosophie (Kraftphilosophie) und ihr logisch aufgebautes Weltbild haben¹⁷. Auch sie besitzen eine

¹⁷ Bedeutsam ist hier das Werk des belg. Franziskaners P. Plazidus Tempels *O. F. M. Bantoe-Filosofie*, Antwerpen 1946; franz. Übersetzung durch Dr. A. Rubbens (*La Philosophie Bantoue*) Lovania, Elisabethville 1945. Die

Wesensschau der Dinge, auch sie sind Metaphysiker. Die Urseele Afrikas zu finden, christlich zu taufen und zu entwickeln ist die eigentliche Anpassungsaufgabe der Kirche in Afrika.

Wenden wir uns nun dem asiatischen Akkommodationsproblem zu, das jetzt wieder im Vordergrund der Diskussion steht. H. van Straelen erklärte auf der Niederländischen Missionswissenschaftlichen Woche zu Nijmegen (Oktober 1948), wir müßten beten und studieren, daß tandem aliquando adaequate Wege für das Apostolat im Fernen Osten gefunden würden¹⁸. Die Auffassung wächst, die lateinische Kirche als Hauptträgerin der Weltmission müsse endlich von ihrem starren Latinismus los und den „Sprung ins Dunkel“ tun, um einen neuen kulturellen Ansatz in den asiatischen Kulturen zu finden. Die kommunistische Invasion hat die Erörterung dieser Frage auch unter den erschreckten Chinamissionaren wieder in Gang gebracht. Es scheint ja nun sicher, daß die Akkommodation allein, auch wenn sie schon längst geglückt wäre, ein solches Schicksal wie die kommunistische Welle nicht aufgehalten hätte, da diese vom westlichen Materialismus, den Ideen von Karl Marx und dem russischen Imperialismus gespeist ist, also alles außerhalb der Reichweite der Mission stehenden, sogar durchaus akkommodationsfeindlichen Kräften, die den Konfuzianismus und Buddhismus ebenso beiseiteschieben wie das Christentum. Richtig scheint uns der Maryknoller Pater B. F. Meyer zu sehen, wenn er jüngst im Organ der Missionare Chinas, „China Missionary“, schrieb, das Grundproblem sei nicht die Sinisierung der Kirche, vielmehr die Notwendigkeit, den christlichen Geist, den Geist der Universalität zu intensivieren durch das Apostolat der christlichen Gemeinschaft als eines Ganzen¹⁹. Die Kirche muß sich eben wie ein Sauerteig auch durch das kommunistische China ausbreiten. Eine Akkommodation

franz. Übersetzung erschien vor dem fläm. Urtext in Druck. Eine verbesserte und erweiterte Ausgabe des franz. Textes erschien 1949 in der Collection Présence Africaine, Paris-Dakar. Eine deutsche Übersetzung aus dem flämischen Urtext vom Verfasser dieses Aufsatzes liegt im Manuskript vor und wird zur Zeit der letzterschienenen französischen Ausgabe nach Angaben des Verfassers angepaßt. Vgl. auch die „Catechèse bantoue“ des Verf., die auf psychologischem Wege im Anschluß an das urtümliche Erkenntnisbild und Seelenleben der Bantu induktiv vorangeht (Bulletin des Missions 4/1948 S. 258 ff. Sonderdruck in Fasc. 6, 2^{me} Série der „Questions Missionnaires“, St. André-lezBruges, 1949).

¹⁸ Bull. d. Miss. a. a. O. 246.

¹⁹ „The basic problem however, is not there (that the Church in China should be in some way more Sinicized); the problem is rather the need of intensifying the true Christian spirit, the spirit of universality expressed through the apostolate of the Christian community as a corporate whole.“ China Missionary Nr. 5 (1949) S. 485.

an die kommunistische Weltanschauung kommt ja nicht in Frage²⁰. Manche glauben, daß Chinas Kirche diese Verfolgungen braucht, um endlich zu ihrem wahren Selbst und zur spontanen Entfaltung ihrer Mitglieder zu kommen. Die Kirchen Ostasiens sind zu sehr „priestergeführte“ Kirchen. Ihre Kraft würde sich vervielfachen, wenn das spontane Laienapostolat mehr entbunden werden könnte. Der Geist ist es doch, der lebendig macht, nicht die Anpassung.

Es ist nun klar, daß die Akkommodationsnotwendigkeit nach wie vor auch jetzt vorhanden ist. Denn die Kirche, die sich nicht an die Völkerkrankheit des Kommunismus anpassen kann, muß sich doch den gesunden Kräften jedes Volkstums vermählen. Nun sind Verfolgungszeiten nicht günstig für Akkommodationsexperimente von außen. Besteht aber überhaupt das Wesen der Akkommodation in einer Aktion von außen? Das Wort könnte zu dieser Auffassung verführen. Sicher aber hat die Urkirche und die Kirche der Väterzeit keine Anpassung getrieben, indem sie Akkommodationsexperten vorschickte. Das Ganze geschah spielend, organisch, in Überschreitung der Grenzen von Volk zu Volk in der gestaltenden Kraft eines Glaubens von unerreichter Tiefe und Überzeugungsgewalt. Die Völker selbst haben sich akkommodiert. So muß es auch heute sein. Alle Liberalität der Kirchenleitung in der Anpassung nützt nichts, wenn das Suppositum der Akkommodation nicht von einem frühlinghaften, sieghaften Glauben und Weltgestaltungswillen erfüllt ist. Daß zur Weckung dieser Kräfte vielleicht der Kultursturz in Asien und die Verfolgung durch den Kommunismus eine providentielle Bedeutung haben, darf man annehmen.

Daß es psychologische Widerstände in der lateinischen Kirche gegen die notwendige Akkommodation im Osten gibt, steht außer Zweifel. Diese Widerstände sind menschlich erklärbar. Denn kein Diener der lateinischen Kirche kann seinen eigenen Schatten überspringen, und man ist kopfscheu geworden durch die Geschichte der Schismen und Häresien. Manche sehen die Frage allerdings anders, indem sie sagen: Hätte man mehr Akkommodation beispielsweise im Osten und in Deutschland geübt, wäre viel Unheil verhütet worden. Wir wollen die Frage nicht entscheiden. Zweifellos befinden wir uns aber in Asien vor einer gefährlichen Situation, die Festigkeit in den Grundfragen, aber auch Großzügigkeit in der Auflockerung des Kulturgefüges der Kirche verlangt. Es ist schade, daß die Unionsbewegung im Abendland nach dem ersten Weltkrieg so jäh durch die Ereignisse der letzten 10 Jahre zum Stillstand kam. Es ist

²⁰ Dennoch paßt sich die Kirche auch der kommunistischen Beherrschung an, indem sie mit neuen Methoden jetzt ihr Apostolat ausübt, ihre Priester Berufe ausüben läßt, weitgehende Vollmachten auf dem Gebiete des kirchl. Ehe-rechtes und in der Sakramentenspendung gibt. Die Priester dürfen sogar bei der Zelebration der Messe in Privathäusern alle Teile der Messe bis auf den Kanon chinesisch beten (Privatmitteilung aus Rom).

auch zu bedauern, daß das östliche Element in der Kirche durch die Zerschlagung der unierten Kirchen in Europa seitens der Russen und ihrer Trabanten einmal wieder geschwächt wird. Blühende und apostolisch erfolgreiche unierte Kirchen im nahen Osten würden den Geist der lateinischen Kirchen psychologisch auflockern und einen oft zu starren Latinismus brechen.

Die drei letzten Päpste haben Anpassungsprinzipien von größter Elastizität und Weite aufgestellt, indem sie erklärten, daß die Kirche keiner Kultur verhaftet ist und jeder Kultur volles Heimatrecht in der Kirche gewährt. In folgerichtiger Durchdenkung dieser Prinzipien müßte man nun eigentlich den Schluß ziehen, daß die Inder, Chinesen, Japaner ihre ganze Kultur, soweit sie mit Sitte und Glaube vereinbar ist, in die Kirche hineinbringen dürfen. In dieser Richtung zielen die radikalen Akkommodationsfreunde, diejenigen, die fragen, wann denn „tandem aliquando“ adaequate Apostolatsformen im Osten gefunden würden. Was, so sagen sie, an den heidnischen Systemen falsch ist, muß eben ausgeschieden werden, der Rest aber ist als Grundlage einer neuen Philosophie und Theologie und eines sich daran anlehenden Frömmigkeitslebens zu verwenden. Wenn die Kirche einen zuerst als heidnisch verdammt Aristotelismus gereinigt in ihr System aufnahm, warum sollen diesem Prozeß nicht auch die Philosophien des Ostens unterworfen werden können?

Wortführer dieser Anschauungen ist augenblicklich der literarisch sehr tätige P. van Straelen SVD. Am schärfsten brachte er seine Anschauungen in dem 1944 erschienenen Büchlein: *A Missionary in the War Net* (Word Press, Hadzor) zum Ausdruck, wo er nicht nur verlangt, die Kirche müsse die ihr anhaftenden Nachteile der europäisch-amerikanischen Überzivilisation (die er kurz vorher „krankhaft“ nennt) in ihrer äußeren Gestalt, Disziplin und Methodologie abstreifen²¹, sondern auch für die Rückführung der Kirche im Osten auf die erhabene Einfachheit der ersten christlichen Jahrhunderte eintritt²². Ohne eine Preisgabe der Essenz von Dogma und Moral²³ müsse alles entfernt werden, was nicht wesentlich christlich ist und was westlicher Denk- und Ausdrucksart eigentümlich ist²⁴. Das griechisch-römische Gewand wäre abzustreifen²⁵ und einheimische geniale Geister (die radikalen Akkommodations-theoretiker erwarten hier östliche Geistesmänner, wie sie das Abendland in Augustinus und Thomas von Aquin besaßen²⁶) müßten den Samen des Evangeliums entwickeln und orientalisch formen. Die theologische Wissenschaft werde dann ganz neue Wege gehen und das asketische und mystische Leben bisher unbekannte Pfade betreten²⁷. Durch Kritik vorsichtiger geworden, hat van Straelen seine Thesen später abgedämpft und vorsichtiger formuliert, ist ihnen aber im Grunde treu geblieben.

²¹ S. 50.

²² S. 51 und 53.

²³ S. 54 und S. 60.

²⁴ S. 54.

²⁵ S. 55.

²⁶ Vgl. van Straelen in *Bulletin des Missions* 4/1948 S. 252: „La Providence Divine pourra susciter un Saint Thomas chinois, japonais ou indien et faire naître ainsi — tout au moins pour ce qui concerne les formes d'expression, — une philosophie et une théologie nouvelles.“ Man beachte die sehr wichtige Einschränkung auf die Ausdrucksformen, auf die wir später zurückkommen werden.

²⁷ S. 53.

Diese Akkommodationsrichtung hat P. Alfons Väth S. J. schon in seinem Buche „Das Bild der Weltkirche“²⁸ kritisch behandelt und darauf hingewiesen, die heidnischen Weisheitssysteme könnte man erst dann in vollem Umfang verwerten, wenn sie von Irrtum gereinigt, von der Heidenreligion losgelöst und, was sehr wichtig sei, als solche neutrale Systeme weithin unter den heidnischen Gelehrten anerkannt würden. Wir hätten dann die Metaphysik des christlichen Europa (sic! Verf.) in östlichem Sprachgewand²⁹. Bezeichnenderweise unterscheidet Väth nicht die Metaphysik, die die Kirche als Grundlage für ihre Theologie wählte, von jener „des christlichen Europa“.

III.

Nun scheint aber Rom, das das Heimatrecht aller Kulturen in der Kirche proklamiert, dennoch die philosophisch-theologische Grundstruktur der lateinischen Kirche nach der kulturellen Seite auch in der Weltmission nicht aufgeben zu wollen. Es scheint mir dies klar hervorzugehen aus der Ansprache, die Pius XII. am 22. September 1946 an die Delegierten des Predigerordens hielt und in der er erklärte, daß die Kirche die *philosophia perennis* und die darauf aufbauende Theologie als weit genug betrachtet, um als Fundament für jede Denkrichtung zu dienen, die der Sache und dem Namen nach katholisch ist. Der Papst sagte wörtlich: „Die Frage geht darum, ob das Gebäude, das der hl. Thomas von Aquin aus jenseits und über aller Zeit liegenden Elementen, die in eines gesammelt und zusammengefügt sind und die die christlichen Weisheitslehrer aller Zeiten dargeboten hatten, erbaut hat, ob dieses Gebäude auf einem festen Felsen beruht, ob es für immer Bestand und Geltung hat, ob es das Depositum des katholischen Glaubens auch jetzt noch in wirksamer Weise hegt und schützt, ob es auch für die neuen Fortschritte der Theologie sicher verwandt werden und als Richtschnur dienen kann. Dies behauptet allerdings die Kirche, da sie überzeugt ist, daß man auf diesem Wege sicher zur Erkennt-

²⁸ Hannover 1932. Das Buch ist aus der seelischen Grundhaltung eines alten Indienmissionars geschrieben, der die Gefahren des Synkretismus besonders scharf sah und außerdem glaubte, den bisherigen Europäismus im Missionsbetrieb durch einen geläuterten Europäismus ablösen zu können, der alle mit dem Christentum verknüpften Errungenschaften der abendländischen Kultur ins Missionsland verpflanzen dürfte, „die der Ausbreitung des Glaubens dauernd förderlich sind“ (S. 141). Väth ist durch und durch Europäer: „Die europäische Kultur wird Weltkultur“ (S. 148). Ihre Überlegenheit, als Ganzes gesehen, ist unübertroffen (S. 147). Der Missionar soll nach ihm seine Rolle als „christlicher europäischer Kulturträger“ nicht vergessen (S. 148).

²⁹ S. 153.

nis und Festigung der Wahrheit fortschreitet.“ Der Papst weist dann erneut auf die Bestimmungen der Apost. Konstitution „*Deus scientiarum Dominus*“ von 1931 hin, die im Anschluß an Can. 1366 § 2 CJC vorschreibt, daß die Philosophie und Theologie gemäß der Methode, den Prinzipien und der Lehre des hl. Thomas doziert werden sollen³⁰.

Unsere radikalen Akkommodationstheoretiker haben, soweit wir sehen, sich nirgendwo mit dieser Erklärung des Papstes auseinandergesetzt. Nach unserer Meinung könnten „getaufte“ östliche Philosophien in dies System nicht eingebaut werden, da es schon fertig ist. Sie könnten höchstens der Bereicherung der dogmatischen Entwicklung dienen, und die wichtigste Aufgabe der Akkommodation auf philosophischem Gebiete bestände darin, zu zeigen, wo die wichtigsten Elemente überzeitlichen Charakters, die das System des hl. Thomas verarbeitet hat, sich in den östlichen Philosophien wiederfinden. Die Aufgabe der Akkommodation im Osten bestände also im Kernpunkt, der philosophisch-theologischen Anpassung, im wesentlichen darin, eine kerygmatische (Verkündigungs-)Theologie zu schaffen, die, in östlichen Formen gepredigt, sich in allem als eine Transposition der heutigen Schultheologie der lateinischen Kirche erwiese. Diese Schultheologie wird ja im übrigen auch den Klerikern nahegebracht, die sich in den unierten orientalischen Kirchen auf das Priestertum vorbereiten, obwohl die Kirche die Riten der Orientalen und ihre kulturelle Eigenart sorgfältig achtet.

In der oben angeführten Stellungnahme des Papstes sehen wir die einzige Lösung für den scheinbaren Widerspruch, daß die Kirche so „starr“ an der im Westen geformten Schulphilosophie und -Theologie festhält und trotzdem erklärt, keiner Kultur verhaftet zu sein, sich allen zu erschließen und nicht in einem bestimmten Augenblick sozusagen zu versteinern, indem sie sich jeder weiteren Entwicklung verschließe, daß vielmehr ihr Lebensgesetz die ständige Anpassung sei³¹.

Ist das Gebäude des hl. Thomas „aus jenseits und über aller Zeit“ liegenden Elementen zusammengefügt, so braucht es beim Fortgang der Kirche durch die Kulturen nie aufgegeben zu werden, dann bietet es dem inneren Leben der Kirche einen unvergleichlichen Halt, dann war die Arbeit wahrlich nicht vergeblich, die wir uns seit Jahrhunderten machen, um in östliche Gehirne unsere Philo-

³⁰ AAS (XXXVIII) 1946, p. 387.

³¹ Ansprache des Papstes an die Kardinäle 20. 2. 1946. AAS (XXXVIII) 1946, p. 146.

sophie und Theologie einzuprägen und auch die Söhne der Primitiven diese Wissenschaft zu lehren. Dann hat die Missionsarbeit seit dem Entdeckungszeitalter trotz ihrer entmutigend geringen Erfolge einen providentiellen Sinn, der jetzt bei der endgültigen Schaffung einheimischer Kirchen sich prachtvoll enthüllt.

Dann ist für jede Akkommodationsarbeit ein sicheres Fundament geschaffen, von dem aus man tastend vorfühlen, auf das man sich aber auch zurückziehen kann, wenn der neue betretene Boden noch nicht tragfähig erscheint oder Umstände eintreten, die man nicht vorhersehen konnte. Dann ist Akkommodation im Osten nicht mehr „der Sprung ins Dunkle“, den angeblich die Kirche im Osten heute wagen muß. Dann ist eine organische Entwicklung möglich, die allein dem Wesen der Kirche entspricht. Kulturell gesehen, war überhaupt in der Missionsgeschichte nur dann ein „Sprung ins Dunkle“ für die Kirche nötig, wenn die Missionare über Länder oder Meere hinweg sich Kulturen näherten, mit denen ihre Heimatkirche bisher in gar keiner Berührung stand. Heute steht die Mission mit allen Weltkulturen seit beträchtlicher Zeit in direkter Fühlung.

Hält man an diesem Gerüst überzeitlicher Menschheitsideen, die die christliche Philosophie konstituieren, fest, so kann dennoch allen berechtigten Wünschen der radikalen Akkommodationstheoretiker Rechnung getragen werden. Das Anliegen der Verkündigungstheologie ist in unserer Zeit gründlich besprochen worden, soweit es das Abendland betrifft. Seine Berechtigung ist anerkannt. Das Evangelium muß immer in die Zeit gesprochen werden und von der Zeit aufgenommen werden. Eine Verkündigungstheorie, die ihre Grenzen überschreitet, wurde mit Recht zurückgewiesen. In den Missionsländern hätte die Verkündigungstheologie die ungleich schwierigere Aufgabe, die Glaubenspredigt jeweils nicht an einen Kulturraum anzupassen, aus dessen Boden die Kirche gewachsen ist, sondern an einen solchen mit gänzlich anderer Gestaltung in Denken und Leben. Die Schwierigkeit der Akkommodationsarbeit ist dann gewiß gewaltig, aber jeder sieht ein, daß eine Anpassung, die eine fest geprägte kirchliche Philosophie und Theologie als Rückgrat hat, die schwersten Risiken vermeidet. Wird nicht auch mit dieser Verkündigungstheologie das Anliegen eines van Straelen und Väth erfüllt, die sich mit gänzlich verschiedenen geistigen Voraussetzungen dem Akkommodationsproblem nähern? Van Straelen wünscht eine neue Philosophie und Theologie „wenigstens was die Ausdrucksformen betrifft“³². Das wäre aber eine Verkündigungs-

³² van Straelen spricht freilich von der Möglichkeit, daß die Kirche „das aristotelisch-thomistische Vehikel, auf dem sie sich durch die Jahrhunderte bewegte, einst verlasse, um auf ein Laotse-Motze-Fahrzeug hinüberzuwechseln, um dann mit diesem in einer kommenden Zeit zu fahren“. (Eastern Churches Quarterly 7/1947 S. 11, zitiert nach Mulders, Wetenschap en Wereldapostolaat in Het Missiewerk Nr. 2 [1948] S. 78.) Solchen Aspirationen kann unser Versuch einer Wegweisung freilich nicht genügen. Es ist auch nicht ersichtlich, wie dieser Traum mit dem Geist und dem Wortlaut der Papstansprache an die Delegierten des Dominikanerordens vereinbart werden kann.

theologie, die aus dem Material asiatischer Philosophen erarbeitet würde. Vāth will die Elemente der abendländischen Kultur, „die der Ausbreitung des Glaubens dauernd förderlich sind“, für die Weltmission retten. Meint er im Grunde nicht die Werte, die der Papst als überzeitlich bezeichnete? Hier nähern sich gemäßigte und radikale Akkommodationslehre.

Trüge aber ein solches Doppelsein der Philosophie und Theologie nicht einen unerträglichen geistigen Dualismus in die Missionskirchen hinein? Zweifellos, wenn eine Verkündigungstheologie nicht alle ihre Formulierungen aus demselben Geiste schüfe, in dem die Lehre eines hl. Thomas geprägt wurde. Wird aber dieser Geist bei der theologischen Arbeit des Ostens gewahrt, so müssen abendländische christliche Philosophie und Theologie mit der morgenländischen sich in den überzeitlichen Elementen beider treffen und irgendwie zusammenwachsen.

Daß die hier gestellte Aufgabe die geistigen Möglichkeiten der mit der Anpassungsarbeit zu betrauenden Priester und Laien der jungen Kirchen nicht übersteigt, zeigen die Leistungen einheimischer Priester, die heute schon in dieser Arbeit stehen. Das zeigen auch Gestalten wie der Abt Lou Tseng Tsiang oder ein Dr. Wu, der erklärte: „Welch ein Schatz, fähig zu sein, als Chineser zu fühlen und als Westländer zu denken“³³.

Im übrigen steht die Akkommodationsarbeit heute nicht mehr vor den Schwierigkeiten der Zeit eines De Nobili und Ricci. Man hat oft den Eindruck, als ob manche Gelehrte, die sich mit der Anpassungsfrage beschäftigen, übersehen, daß in den östlichen Kulturen eine Umwandlung im Gange ist. Immer wieder wird von Kennern östlicher Geisteskultur behauptet, daß deren Denken von unserem Denken ein Abgrund trennt, daß ihr „Gehirnsystem“, ihre „geistige Maschinerie“ total von der unsrigen verschieden sei³⁴. Wenn man aber heute sieht, wie die Ideen des westlichen Positivismus, eines materialistischen Evolutionismus, des Kantianismus und Hegelianismus in popularisierter Form in Büchern, Zeitschriften, selbst Schulbüchern durch Asien gehen, wenn man in allem Ernste davon sprechen hörte, daß die alten Geisteskulturen des Ostens bei der gegenwärtigen Entwicklung in höchster Gefahr sind, wenn man liest, daß der Konfuzianismus in China und der Shintoismus in Japan bei einem Sieg des Kommunismus geliefert sind, so muß man sich doch sagen: Sollte auch nur ein Teil dieser Befürchtungen Wahrheit werden, so ständen wir vor der Tatsache, daß westliches Denken wenigstens einen Teil der östlichen Denkart zu Fall gebracht hat. Es sind dann freilich nicht die christlichen Ideen (oder nur zum kleinsten Teil) gewesen, die dies vollbrachten, aber immerhin Ideen, die im westlichen Kulturkreis erwachsen sind. Von Japan behauptete jüngst der Jesuitenpater Joseph Roggendorf in einer geistig hochstehenden Studie über die Kriste der Zivilisation in Japan: „Der Missionar, der in der Absicht der Anpassung an eine andersartige Kultur nach Japan kommt, findet sich bald in der Lage des Seefahrers der Parabel Chestertons, der auf der Suche nach dem ganz Anderen auszog, und als er es endlich gefunden zu haben glaubte, bei näherem Zusehen sich wieder in der Heimat vorfand. So entpuppt sich dem Ausländer die kulturelle Landschaft als die des Westens, mit all ihren wohlvertrauten Gipfeln und Abgründen . . . Die Masse der Japaner wird im

³³ KM. Nr. 2 (1948) S. 4.

³⁴ van Straelen, *A Missionary* . . . a. a. O. S. 53.

wesentlichen von den Vorstellungen und Idealen, den Wunschbildern und Grundsätzen einer Weltauffassung beherrscht, die auch die Mehrheit der modernen Europäer und Amerikaner beherrscht“³⁵. Roggendorf betont freilich, die Japaner hätten die Ideen und Gedanken der überseeischen Welt nach den Lebensgesetzen ihrer eigenen Überlieferung umgestaltet. So bleibe die Aufgabe der missionarischen Anpassung weithin bestehen. Aber das ist doch nicht mehr das Anpassungsproblem, vor dem die Mission vor 300 Jahren stand! Ähnlich liegen die Dinge bald in China, wenn das Land einmal vom Marxismus durchexerziert ist. Die Zeit kommt also der Grundanschauung des Hl. Stuhles in der Akkommodation entgegen. Die Völker wachsen auf die von Rom intendierte Lösung zu. Können solche Vorgänge nicht die Hoffnung bieten, daß nach einem Zusammenbruch der materialistischen Welle die Grundsätze der philosophis perennis doch mehr Kurswert im Osten erhalten als das jene annehmen, die immer von dem Ganzanderssein der orientalischen Seele sprechen?

Wir haben also allen Grund, nicht nur mit dem schuldigen Gehorsam auch weiterhin das kirchliche Lehr- und Hirtenamt als die entscheidende Norm in der Akkommodationsfrage zu betrachten, sondern dürfen auch mit verstehendem Vertrauen uns dieser Norm unterwerfen.

IV.

Das Heil der Seelen ist der Kirche höchstes Gesetz. Wenn sie in der Akkommodationsfrage bremst, dann steht ihr dieses Gesetz vor Augen. Sie weiß, daß Gottes Gnade eben deshalb auch über den Osten reicher kommt, weil die Kirche die Reinheit des Glaubens über alles stellt. Die Haltung der Kirche ist aber auch eine Lehre, daß man das Heil der Kirche auch in der überaus kritischen Situation im Osten nicht in Elementen suchen darf, die irgendwie dem Bereich des Irdischen angehören. Damit wird der Weg zum Verständnis der früher schon genannten Auffassung des Maryknoller B. F. Meyer frei, daß das Grundproblem der Lage in China und damit überall im Fernen Osten auf dem Gebiete der inneren Stärkung des Glaubensbewußtseins liegt, das von selbst zum Apostolat der Gemeinschaft drängt. Im Glauben gesehen liegt die Zukunft der Kirche Ostasiens wie überall in der Welt schließlich in der innerreligiösen Sphäre, in der sieghaften Kraft der christlichen Idee. Es ist nicht zu leugnen, daß die ungelöste Anpassungsfrage viel dazu beitrug, die Christenheit im Osten zaghaft zu machen und ihre Entfaltung im Kulturraum zu hemmen. Aber haben die Kommunisten, die marxistische Doktrin nachbetend und propagierend, gegenüber den Kulturen des Ostens dieselbe Zaghaftigkeit? Erzeugt denn eine materialistische Geschichtsauffassung einen größeren Mut, auch in einer fremden Welt das Leben zu gestalten, als eine spiritualistische? Es kommt heute zunächst entscheidend darauf an, daß die

³⁵ Kath. Miss. Jahrb. d. Schweiz 1949, S. 58.

kleinen Christengruppen, die mehr oder weniger zerstreut in Ostasien leben, erfüllt sind von der Weltsendung ihrer Kirche und der Kraft aus der Höhe, die ihnen zuströmt. Die Kirche muß auch in der Not und Verfolgung expansiv geladen bleiben. Akkommodation ohne lebendigen Glauben und eine alles überwindende Liebe im Kirchenkörper selbst, den man mit der Akkommodation beglücken will, schafft es nicht. Vielleicht aber wird lebendige Glaubens- und Liebeskraft mehr an Akkommodationsmöglichkeiten entdecken, die zunächst nicht von Rom oder durch ein Konzil sanktioniert werden müssen, die aber darum nicht unwirksamer sind, um die Kirche in der unmittelbaren Kleinwelt des Lebens auszubreiten.

Gegenüber dem Kommunismus und seiner mechanischen, die Persönlichkeit erstickenden Vermassung der Gesellschaft wird ein christlicher Liebesbund, in der Verfolgung nur noch zu schönerer Entfaltung geführt, ein mächtiger Anziehungspunkt für Suchende sein. Diese Gemeinschaft ist ja „die tiefste und tätigste Einigung, die sich denken läßt“, sie zeigt „jene innerliche geistliche Anziehungskraft, die wirksam beiträgt, das feste Fundament der menschlichen Gesellschaft zu bilden“³⁶. Sie erweist die Kirche als das „Lebensprinzip“ dieser Gesellschaft. An eine aus dem Geiste und mit dem Leben Christi gestaltete Gesellschaftsstruktur, die sich als eine Gemeinschaft der Liebe erweist, wird man sich gerne akkommodieren, wenn das kommunistische Experiment seinen Fehlschlag offenbar werden läßt. Gelebte christliche Liebesgemeinschaft in Verfolgung und Not bis zum Martyrium wird mit Sicherheit die Christengemeinden des Ostens vor der Aufsaugung durch den Kommunismus bewahren. Das Beste, was unsere Christen in dieser Zeit dem Osten werbend zeigen können, ist das Corpus Christi mysticum sociale, das hinausstrahlt in eine Welt, die nach neuer sozialer Gerechtigkeit Ausschau hält.

Inzwischen läßt die Kirche nicht nach, das Patrimonium des christlichen Geistes überall in der Welt an die regierenden und einflußreichen Schichten heranzubringen. Während wir von Akkommodation reden, hat P. D'Souza SJ in der indischen Nationalversammlung durch geschicktes Vorgehen eine ganze Reihe christlicher Ideen in den Verfassungsentwurf hineingebracht, beeinflussen unsere katholischen Gesellschaftslehrer so viele Regierungen in den Hochkulturländern des Ostens und in den Kolonialgebieten, oft zurückgewiesen, oft aber mit Freuden empfangen. Die durch den Kommunismus bedrängte Welt verlangt nach der Hilfe der christlichen Idee.

Da das gesellschaftliche Problem augenblicklich in der Welt im Vordergrund steht, sehen wir auch die Missionskirche überall Maßnahmen treffen, um die Stellung der Kirche im gesellschaftlichen Raum zu unterbauen. Hierher gehören alle die Bemühungen um die Lösung der sozialen Frage, das akut werdende Problem der gewerkschaftlichen Organisation der Schaffenden gegen Ausbeutung und Unterdrückung der Persönlichkeitsrechte, die Gründung wirtschaftlicher Kooperativen, die Verbreitung der Sozialenzykliken der Päpste usw. Die Missionskirche wird sich bewußt, daß sie ihre gesellschaftsbildenden Kräfte voll entfalten muß, um den Bolschewismus aus ihren Reihen fernhalten zu können.

³⁶ Formulierungen aus der Ansprache des Papstes an die Kardinäle vom 20. 2. 46 über die dynamische Wirksamkeit der Kirche auf die menschliche Gesellschaft. AAS (XXXVIII) 1946, pp. 147, 149.

Der Stolz der Missionskirche der Vergangenheit war die Fülle ihrer caritativen Institutionen. In der heutigen Missionskirche wird daneben ein starker Bestand sozialer Einrichtungen für Theorie und Praxis entwickelt. Aber auch die Bildungsfrage hat für das gesellschaftliche Apostolat erhöhte Bedeutung gewonnen. Wenn heute durch das Bestreben der jungen Staaten und der Kolonialmächte, die Schule an sich zu reißen, die christliche Missionsschule, die einst in diesen Ländern der einzige Vermittler einer wirklichen Bildung war, überall bedroht ist, so ist dies eine Gefahr ersten Ranges für das soziale Apostolat der Kirche. Denn christliche Sozialreformer schenkt nur die christliche Schule.

Von hier aus gesehen erhält auch die Frage der Schaffung einer Laienelite erhöhte Bedeutung, die nicht nur nötig ist, um dem Katholizismus in den selbständig werdenden Staaten der Farbigen die Lebensrechte zu sichern, sondern auch eine Sozialreform im christlichen Sinne zu beeinflussen. Die soziale Frage hat es zwar mit dem ganzen Sozialkörper zu tun, aber ihre Lösung kann jeweils nur durch christliche Menschen beeinflusst werden, die eine hohe geistige und sittliche Kultur besitzen.

Die Kirche kann die große Entscheidung in der Missionswelt für oder gegen den Kommunismus wegen ihrer Minderheit meist nur indirekt beeinflussen. Was wir in Europa und Amerika, wo wir doch soviel stärker sind, nicht fertig bringen, können die erdrückenden katholischen Minderheiten der Missionen erst recht nicht leisten. Klug hat ein junger Arbeiter dem Jesuiten Roggen in Japan nach einer Konferenz über die soziale Frage erklärt, er sehe vollständig ein, daß weder Kapitalismus noch Kommunismus imstande seien, eine zufriedenstellende Lösung der sozialen Frage herbeizuführen. Aber wie könne soziale Gerechtigkeit zwischen Kapital und Arbeit herbeigeführt werden, wo doch das japanische Volk als Ganzes keine religiöse Weltanschauung habe³⁷. Nicht überall wird man ein so hartes Urteil über den religiösen Gehalt der Missionsvölker fällen können. Aber wir dürfen nie vergessen, daß das Prinzip der sozialen Gerechtigkeit, scheinbar zunächst auf dem Naturrecht stehend, doch letzten Sinngehalt, letzte Beseelung und wirkende Kraft nur aus der Übernatur empfangen kann. Natürliche Liebe reicht nicht aus, es muß hier schon der Glaube wirksam werden, der die Menschen als Miterlöste in Christus und zur Gotteskindschaft Berufene sieht. Da aber Kirche und Mission mit ihren irdischen Mitteln zu schwach sind, um eine nur zu 17¼ Prozent katholische Menschheit vom Abgrund der sozialen Selbstzerstörung hinwegzureißen, müssen wir die letzten großen Entscheidungen in dem Kampf zwischen Christentum und Kommunismus in den Missionen der göttlichen Vorsehung überlassen, die in und außerhalb der Kirche wirkt und den Sieg der Naturordnung auch über Katastrophen hin sichern wird.

Wenn allerdings die kleinen Missionskirchen den vollständigen Rückhalt der Heimatkirchen finden und wenn die Missionskirchen unsere Hilfe selbst suchen, dann ist der gesammelte Katholizismus der Welt trotz aller innerkirchlichen Schwächeerscheinungen, die unsere Aktionskraft lähmen, die größte geistige Macht der Erde zur Lösung der Weltkrise. Wir können heute auch im Abendland die Krise nicht allein lösen, da entscheidende Positionen in Asien und Afrika dabei mitwirken müssen. Das Abendland ist

³⁷ Nachr. aus d. deutschen Jesuiten-Mission in Japan. Ostern 1949, S. 5.

ohne die Hilfe der Missionskirchen in einer Kampffront, die die ganze Erde umspannt, rein menschlich gesehen, in einer verzweifelten Situation, die Missionen desgleichen ohne die Christenheit des Westens. Wir stehen oder fallen zusammen. Die gewaltige Vermehrung der Volkszahl in den Ländern der Farbigen ist für eine Kirche, von der 50—60 Prozent heute noch in Europa leben, ein Menetekel. Europa wird in der Vermehrung der Weltbevölkerung relativ immer weiter zurückbleiben, wenn es sich nicht geistig und sittlich erneuert. Will die Kirche bei diesem Umschichtungsprozeß in der Vermehrung der Weltbevölkerung nicht langsam zu irdischer Bedeutungslosigkeit herabsinken, so muß sie in die gewaltige Naturkraft, die sich in den farbigen Ländern entfaltet, mit ihrem übernatürlichen Sein gestaltend eindringen. Der Schwerpunkt des großen Weltgeschehens verlagert sich zudem in außereuropäische Gebiete. Wir zitieren hier den Soziologieprofessor Thomas Georges, der nach Rückkehr von seiner mit Unterstützung des chinesischen Episkopats durchgeführten großen China-reise in der ersten Nummer der neuen belgischen Missionszeitschrift „Eglise Vivante“ schreibt: „Wir Europäer und Amerikaner bilden uns noch immer ein, das Zentrum der Welt zu sein. Nach dem ersten Weltkrieg und während des zweiten glitt dieses Zentrum nach Amerika hinüber. Nach dem zweiten Weltkrieg hat es sich klar nach Asien verlagert. In letzter Analyse befindet sich das Zentrum der Menschheit da und wird sich da befinden, wo die größte Menschenmasse wohnt. Aber gerade in Zentral- und Ostasien wohnen eine Milliarde und 200 Millionen Menschen“³⁸. Professor Georges steht nicht im Verdacht, einer materialistischen Kulturauffassung zu huldigen. Für ihn ist Kultur gewiß keine quantitative Größe. Er wird auch nie die christliche Auffassung bestreiten, daß Rom, solange es der Sitz der Päpste ist, für die Welt das geistige Zentrum und ein ungeheurer Strahlungsherd kultureller Energien sein wird. Es kommt aber darauf an, daß wir sehen, wieweit in einer so eng zusammenwachsenden Welt wie der heutigen politische und kulturelle Evolutionen in den Schwerpunkten des Weltgeschehens Kulturaufstieg und Kulturabstieg der ganzen Welt beeinflussen können. Solange das Gravitationsgleichgewicht der Welt in Europa lag, zog die christliche Kirche großen Nutzen daraus. Bleiben die Völker Asiens, die in absehbarer Zeit zu den stärksten Mitgestaltern des Weltgeschehens gehören werden, außerhalb des Christentums, so kann der Kirche daraus unüberschbarer Schaden erwachsen. So wird die Missions-

³⁸ Nr. 1 (1949) S. 50.

frage, die Frage der Ausbreitung der Kirche, zur wichtigsten Frage im äußeren Schicksal der Kirche, und wir haben allen Grund, das Wort zu erwägen, das Professor Georges an der gleichen Stelle schreibt: „Die Welt ist zu klein geworden. Zu sehr ist sich heute die Menschheit ihrer Einheit bewußt. Sie wird als Ganzes und unteilbarerweise gerettet oder ein riesiges Konzentrationslager werden, das für einige Jahrhunderte die Aussicht auf dunkle Zeiten eröffnet. Jeder von uns hat hier seine Entscheidung zu treffen“³⁹.

Ökumenisches Institut
der Universität Tübingen

Die soziale Missionsarbeit

des Fr. Bernhard Huss C. M. M. in Südafrika

Von Dr. Th. Respondek C. M. M., Hatfield Peverel, England

(Zweiter Teil)

II. Die praktische Ausführung der Sozialarbeit

Die äußere Organisation. — Der äußere Anlaß zur Verwirklichung seiner Pläne kam für Fr. B. Huss sehr bald. Dr. Loram war von einer Studienreise aus Amerika zurückgekehrt und begann mit der Veranstaltung von Ferienkursen (vacation courses) zur Fortbildung der berufstätigen Lehrer. An allen diesen Kursen hatte Fr. B. Huss aktiven Anteil und hatte so, wie er selbst bekennt, „reichlich Gelegenheit, für sein Werk etwas zu lernen“¹. Die Kurse, auch „Winterschools“ genannt, fanden statt: 1918 in Amanzimtoti (Prot. College), 1919 in Mariannhill, 1920 auf der Mariannhiller Missionsstation Centocow, im Winter in Amanzimtoti, 1921 im Sommer im College Fort Hare (prot.). Der nächste Winterkursus sollte in Mariannhill stattfinden.

Durch all diese Jahre kämpften die Eingeborenenlehrer um Erhöhung ihrer Gehälter vergeblich. Um auf die Regierung einen Druck auszuüben, beschlossen sie 1921 den Winterkurs in Mariannhill zu sprengen. Von 280 erschienenen Lehrern verließen 200, meist Protestanten, nach zwei Tagen Mariannhill, mit ihnen die Regierungsvertreter. Da entschloß sich Fr. Bernhard, mit den restlichen meist katholischen Lehrern den Schulungskurs zu Ende zu führen, was auch ohne jede Behinderung gelang. Da die Regierung

³⁹ Ebd. S. 51.

¹ South. Cross Vol. 16 n. 802, 11.

für die Zukunft keinen solchen Kurs mehr veranstaltete², ja sie für Natal verbot, ging Fr. Bernhard Huss daran, die einmal ergriffene Initiative für seine Pläne auszunützen.

Schon im folgenden Sommer — Januar 1922 — berief er den ersten Social Course ein, diesmal auf breiterer Basis für Lehrer und gebildete Bantus, jedoch nur für Katholiken. Dies sowie die Verlegung des Tagungsortes nach der Missionsstation Lourdes in East-Griqualand sollte nicht zuletzt etwaigen Einwendungen seitens der Nataler Schulbehörden, die den Bann verhängt hatten, vorbeugen.

In bescheidener Form wurden die Einladungen mit der streng religiösen Tagesordnung veröffentlicht. Wider Erwarten meldeten sich viele Protestanten und baten inständig um Zulassung zu dieser ersten sozialen Arbeitstagung. Es erschienen zu dem achttägigen Kurs 200 Teilnehmer, Katholiken und Nichtkatholiken, Europäer — darunter Dr. Loram, der inzwischen zum Native Commissioner avanciert war, dann der Chief Inspektor vom Education Department Natal mit verschiedenen Inspektoren, der Ortsmagistrat, sowie Patres, Brüder und Schwestern von verschiedenen Missionsstationen — und Eingeborene. Die Veranstaltung wurde ein voller Erfolg³. „Der Grundstein unseres ganzen Werkes“, schreibt Fr. B. Huss nachher, „war und wird immer die unverbrüchliche Lehre unserer Kirche sein mit ihren unabänderlichen Prinzipien, angepaßt an die jeweiligen von Ort und Zeit bedingten Gegebenheiten und Umstände. Rerum Novarum und Quadragesimo Anno sind die Haupttexte unserer CAU“⁴. — „Wir wollen einen Stab von Kulturpionieren schulen, der notwendig ist für den sozialen und wirtschaftlichen Wiederaufbau in Afrika, nachdem der Einbruch

² Ebd. Nur noch zwei solcher Kurse außerhalb Natal wurden veranstaltet im Jahre 1922: College Lovedale im Oranje Free State und Stoffberg.

³ South. Cross Vol. 16 n. 802 S. 6 und 19. Ebd.: Mr. H. Jowitt nachmaliger Schulinspektor von Natal, der dann konvertierte, Direktor für Native Development in Südrhodesien und später Direktor der gesamten Uganda-erziehung wurde, gab seine Eindrücke vom Kongreß mit folgenden Worten wieder: your sommerschool is over, but its influence is not over nor will it be over for a longer period than we can ever know. I am sure your Vacation Course was successfully focussed. You have initiated a new and promising movement.

⁴ 1. c. The foundation of our whole work was and will always be the unchangeable teaching of our Church based on immutable principles but applied to the ever-changing realities and conditions of the times. — We took and we shall continue to take our teaching especially from the two great encyclicals Rerum Novarum of 1891 and Quadragesimo Anno of 1931. These two important documents form the chief textbooks of the C. A. U. C. A. U. ist der entwicklungsmäßig bedingte dritte Name der Social Courses.

des Europäers in das Land und seine Zivilisation in ihren Auswirkungen auf die schwächere Kultur des Afrikaners die soziale Ordnung in Afrika verwirrt haben und deshalb ein Wiederaufbau unerläßliche Forderung ist“⁵.

Schon auf dem zweiten sozialen Kursus 1923 verkündete Fr. B. Huss sein großes soziales Programm:

- a) To provide a refresher course where new inspirations, fresh enthusiasm and a wider outlook are gained;
- b) to imbue our educated Natives with the true Christian spirit of sacrifice, service and sincerity;
- c) to increase knowledge, help in its application to daily life and the needs of the people and to stimulate further private study;
- d) to point out our educated men and women the crying needs and social diseases of their race and to inspire them with a burning desire to apply all their knowledge and energy in their work of social reform and uplift;
- e) to give the members a chance of social intercourse, of forming new and renewing old friendships, and of exchanging experiences and ideas⁶.

Was diese sozialen Kurse wollen, wurde noch klarer 1924 auf dem nächsten Kongreß ausgesprochen:

- a) Africa practising religion, the only true source of comfort in sorrows and indispensable light in struggles;
- b) Africa imbibing knowledge, studying, attending lectures concerning the moral and material welfare of the Bantu race;
- c) Africa engaged in manual work, practising the various hand and home crafts;
- d) Africa enjoying clean, healthy and uplifting recreation in dramatics and music;
- e) Africa in friendly social intercourse with new and old acquaintances;
- f) Africa's sons and daughters discussing their problems frankly and sincerely with their European friends⁷.

Das Hauptziel der ersten sozialen Kurse war, wie schon erwähnt, eine Elite auserlesener Männer und Frauen zu schulen, die in der Lage waren, ihren weniger oder gar nicht gebildeten Mitbrüdern und Mitschwestern die besseren Ideen und höheren Ideale des katholischen Glaubens zu erklären, ihnen behilflich zu sein, diese in die Praxis umzusetzen und damit stufenweise an der bestmöglichen Entwicklung Afrikas zu arbeiten⁸.

⁵ South. Cross Vol. 16 n. 811,9: . . . we want to train our staff . . .

⁶ South. Cross Vol. 16 n. 811, 9.

⁷ South. Cross Vol. 16 n. 811 S. 9.

⁸ 1. c. . . . Thus we intended to create an élite, a selected body of educated men and women who are able to interpret to their uneducated or less educated brothers and sisters better ideas and higher Ideals, and to help them to translate those ideas into the simple African everyday life, so that more and more we may see Africa at its best.

Auf dem eben erwähnten dritten sozialen Kursus wurde der nach innen und außen immer stärker sich entwickelnden Bewegung ein einheitlicher Name gegeben: Catholic African Economic and Social Organisation (CAESO), der später in Catholic African Organisation abgekürzt wurde (CAO)⁹. Gleichzeitig begann die erste Auseinandersetzung dieser jungen katholischen Kulturbewegung mit der immer lauter sich gebärdenden I.C.U. und endete mit einem totalen Siege¹⁰. Ausgelöst wurde dieser Kampf durch die damals erstmalig tagende südafrikanische Bischofskonferenz in Kimberly, wo Fr. B. Huss ein ausführliches Referat über die soziale Missionsarbeit und ihre Schwierigkeiten gehalten hatte¹¹.

Mit jedem Jahr nahm die Teilnahme an den Jahreskongressen größeren Umfang an, auch von seiten der Andersgläubigen, besonders der Protestanten. Fr. Bernhard lobte ihr vorbildliches Verhalten bei denselben und ihren Eifer¹².

Einen bedeutenden Wendepunkt in dieser geschichtlichen Entwicklung der C.A.O. brachte das Jahr 1927. Die Bantus waren jetzt soweit geschult, daß sie anfangen, die Initiative selbst in größerem Ausmaß in die Hand zu nehmen, zunächst in der Propaganda. Insbesondere sollten Fr. Bernhards Vorträge, die eine magnetische Kraft auf die Zuhörer ausübten und den spiritus agens der ganzen Bewegung bildeten, einem größeren Publikum zur Kenntnis gebracht werden. Gleichzeitig wollte man die noch schwache Aktivität auf dem flachen Lande durch monatliche Versammlungen systematisch entfachen und fördern. Es entstand eine eigene Partei, die noch im selben Jahr um Gutheißung ihrer Statuten bei der eben tagenden Bischofskonferenz nachsuchte. Diese wurde unter den folgenden Bestimmungen erteilt:

⁹ South. Cross Vol. 16 n. 806, 6.

¹⁰ Die I. C. U. zerfiel infolge der Unredlichkeit ihrer Führer und ihrer später bis zur Gewalttätigkeit ausgearteten antieuropäischen Tendenzen. Vergl. UMAFRIKA n. 707, 6.

¹¹ South. Cross Vol. 16 n. 806, 6.

¹² South. Vol. 16 n. 802, 19: . . . Since we could not resist such urgent requests (Gesuche um Teilnahme) we decided to admitt non-Catholics as well, for we had nothing to hide from them; on the contrary it was wise to let them see and hear something of our Church. Ebd. S. 19: Right through the ten Social Courses held by the Mariannhill Mission we never had cause to be sorry for having admitted non-Catholics, for alle the time they attended all our religious services and showed exemplary behaviour, a keen desiring for learning and deep gratitude which appears from the many touching letters we received.

1. Die Organisation heißt: Katholische Afrikanische Union (C.A.U.).
2. Sie umfaßt alle katholischen Organisationen Südafrikas.
3. Fr. B. Huss und Fr. J. B. Sauter CMM¹³ werden die Konstitutionen der Organisation dem Volke erklären und ihm in der Bildung von lokalen Vereinen und Genossenschaften behilflich sein¹⁴.

Gleich auf der nächsten Tagung in Mariannhill wurde das erste Vikariats Head Office nach den Statuten gewählt. 1931 waren schon vier Vikariate vertreten¹⁵. Die brennende Frage nach einem allen Vikariaten übergeordneten General-Head-Office wurde gelöst und dasselbe gewählt¹⁶. Damit waren die sozialen Kurse mit der durch sie entfachten Kulturbewegung aus dem kleinen Rahmen des Vikariats Mariannhill zur gemeinsamen Sache der ganzen südafrikanischen Missionskirche herausgewachsen. Auf dem 11. sozialen Kongreß in Durban (Vikariat Natal) 1933 waren bereits zwölf und im folgenden Jahre 15 verschiedene Missionsgebiete vertreten¹⁷.

Die neuen Statuten der C.A.U. bestimmen :

1. The promotion an the safeguarding of the principles of the Catholic Church among the Natives of South Africa;
2. The promotion of the spiritual, economic, social, intellectual, industrial, political and hygienic welfare of the Native races in South Africa;
3. The furtherance of interracial co-operation and harmony between the Bantu and European races, thus promoting peace and progress in South Africa¹⁸.

Die großen sozialen Tagungen fanden nunmehr alle zwei Jahre in den großen Städten der verschiedenen Missionsgebiete statt und haben sich mehr nach Art der deutschen Katholikentage zu katholischen Missionskundgebungen entwickelt. Ihre ursprüngliche soziale Aufgabe muß daher jetzt von den einzelnen lokalen Vikariatsstellen bestritten werden¹⁹.

Damit waren die Pläne des großen Kulturpioniers Fr. B. Huss Wirklichkeit geworden in einem Ausmaße, wie es niemand voraussehen konnte. Ein hochgebildeter katholischer Eingeborener, wel-

¹³ Herausgeber der Izindaba Zabantu als UMAFRIKA, hatte sich vermittels eines Schreibens an die Bischofskonferenz für die Gutheißung eingesetzt.

¹⁴ UMAFRIKA n. 694: Origin of the C. A. U

¹⁵ Mariannhill, Natal, Transvaal und Kroonstad. Ebd.

¹⁶ Ebd.

¹⁷ South. Cross Vol. 16 n. 806, 6.

¹⁸ South. Cross Vol. 16 n. 811, 9.

¹⁹ South Cross Vol. 16 n. 806, 6.

cher bei der ersten bescheidenen sozialen Tagung 1923 zugegen war, schrieb nach diesem Erfolg in der Zeitung: „Meine Freunde, wenn die Katholiken so weiter machen, erobern sie Afrika“²⁰. Fr. Bernhards Gedankenflug angesichts dieser Entwicklung aber formte bereits im Geiste eine katholische Föderation der Bantuvölker, die von der Cape Colony aus über die Kongomündung — in Uganda ist etwas Ähnliches im Entstehen — bis nach Sansibar reichte und diese Völker wie ein Dreieck umschloß²¹.

Der innere Aufbau. — Diese äußere Entwicklung war bedingt durch intensive innere Arbeit. Die bei den Kongressen gegebenen Anregungen wurden im praktischen Leben von den Eingeborenen — Katholiken und Protestanten — in die Tat umgesetzt. Fr. B. Huss schrieb laufend instruktive Artikel in der UMAFRIKA, hielt Vorträge und gab belehrende Bücher heraus. Als erstes erschien eine weitere Abhandlung über Fragen der Landwirtschaft²². Großes Interesse weckte eine geschichtliche Abhandlung über die frühen Anfänge der sozialen Bewegung, hier besonders eine Geschichte über die Selbsthilfe der Weber von Rochdale. Ein Sonderdruck wurde erforderlich²³. Es folgten weitere Arbeiten²⁴.

Im Zusammenhang damit entstanden neben den rein kirchlichen Vereinen²⁵, die nach der Bestimmung der Bischöfe ebenfalls der C.A.U. angegliedert waren und durch sie nicht unwesentlich im religiösen Eifer bestärkt wurden²⁶, die Berufsvereinigung der Kate-

²⁰ 1. c.

²¹ South. Cross Vol. 16 n. 806, 6: The name C. A. U. and Congreß have come to stay for some time. When we held our first humble meeting in January, 1923, it would have been the wildest dream to think of a 1935 Johannesburg Congress. Yet it has become true. There is an Catholic organisation in Uganda, and from some years of correspondence with the Belgian Benedictine Fathers at the Congo I know that they are closely following us on the lines of our C. A. U. Would it then be rank folly to have a vision of a Catholic Bantu Federation within the triangle Cape-Town — Congo Mouth — Zanzibar?

Let people laugh at this wild dream to-day, but one thing is sure, that the Catholic Church will become a power among the great Bantu race in the southern half of Africa.

²² Fr. B. Huss: Textbook of Elementary Economics, Mariannahill 1925.

²³ Social History or Story of Rochdale Co-operative Store, M. Hill 1925.

²⁴ Siehe Literaturangabe auf der ersten Seite dieses Artikels.

²⁵ Die kirchlichen Vereine haben wöchentliche Pflichtversammlungen. Dabei werden im Zusammenhang mit der Handarbeit der häusliche Pflichtenkreis, Missionshilfe und die religiös-asketische Lebensgestaltung behandelt.

²⁶ UMAFRIKA n. 695. Nach dem dort verzeichneten Bericht aus Kronstad hatte sich dort seit Einführung der C. A. U. trotz erheblicher Schwierigkeiten der Sakramentenempfang fast verdoppelt.

deten, der Lehrerbund (C.T.U.) mit seinem schon erwähnten Programm, die vielen Farmervereinigungen, die co-operative buying, purchase und saving Associations in Verbindung mit Spar- und Darlehnskassen nach dem Muster des Rochdaleunternehmens, Sportklubs und andere Interessengemeinschaften je nach den örtlichen Anforderungen²⁷.

Die mehr organisatorische Arbeit der Vikariatszentralstellen gestaltete sich immer intensiver. Die Behandlung von Fragen der Religion und Sittlichkeit, der Erziehung, Landwirtschaft und des Gesundheitswesens, der Politik, des Rechts, Bank- und Genossenschaftswesens wurde eigenen Research Secretaries übertragen²⁸. Die Eingeborenenzeitung UMAFRIKA wurde zum Sprachrohr dieser Kulturbewegung unter den Bantus²⁹.

Fr. B. Huss hatte während dieses, man könnte fast sagen, organischen Werdens seines Missionswerkes mit lokalen Vorträgen, Sprechstunden und anderen Unterweisungen landauf, landab beide Hände voll zu tun³⁰. In den kleinen sozialen Errungenschaften der örtlichen Gruppen sah der katholische Eingeborene die Überlegenheit, der Protestant und Heide eine augenscheinliche Bestätigung der katholischen Glaubenswahrheit. Fr. Bernhard Huss faßte auf der großen Konferenz der Missionare von Natal im Jahre 1932 diese kleinen Dinge zusammen und legte sie den Missionaren als Programm der Zukunft ans Herz:

According to my experience, adult Natives need now, after having received a good elementary education, and in order to adjust themselves successfully to existing conditions, systematic instruction and training by means of some definite associations, where they

²⁷ UMAFRIKA n. 701 und 722.

²⁸ UMAFRIKA n. 695: General Report of the C. A. U. und UMAFRIKA n. 715, 6: C. A. U. Directory.

²⁹ UMAFRIKA n. 697: Es wurde Fernunterricht in Buchführung und Rechnungswesen erteilt. Der Lehrgang ist von einem Bantulehrer zusammengestellt.

³⁰ In welcher praktischer Art Fr. Bernhard seine Gedanken den Eingeborenen vorlegte, beweist folgendes von ihm selbst erwähnte Beispiel: UMAFRIKA n. 733: Waste in Africa: . . . Primitive men will laugh if we tell him that there is wealth in rubbish. I have actually seen Natives laughing at me when, with their permission, I cleaned their cattle kraals and removed big heaps of ashes near their huts. They could not understand how a white man could do this work for them free of charge. And when they ask what I was going to do with the ashes, I replied that I was going to eat them, and I did, after having sent them through the soil machine which brought them out again in the form of vegetables.

can and do, successfully as I see and in spite of difficulties, learn the following lessons:

- a) to think individually, to think ahead, to think together, to exchange experience and ideas, and thus eventually to work together;
- b) to save their wealth, to rescue it from abuse, waste, destruction;
- c) thrift or to make a better and ultimately the best use of all their resources;
- d) the elements of finance or the flow and function of money,
- e) accounting and bookkeeping;
- f) to supply the necessary agricultural credit;
- g) to acquire, own, manage and hold land;
- h) the principles and methods of co-operation, especially in co-operative credit, co-operative sale; co-operative purchase and co-operative distribution³¹.

III. Fr. Bernhard Huss und die Protestanten

Angeregt durch die Vorträge Fr. Bernhards bei den jährlichen sozialen Kursen und in Ermangelung eigener Initiative schlossen sich viele Protestanten den katholischen Vereinigungen an³². Andere Gruppen versuchten auf dem Wege über die Regierung den großen Sozialreformer für sich zu gewinnen. Damit begann für ihn die Zeit der ausgedehnten Vortragsreisen durch das ganze Land südlich des Zambesi, die nun in der Hauptsache seine fernere soziale Missionsarbeit bis an sein Lebensende blieben.

Eingeborene von der Transkei, seine ersten Schüler aus der Vorkriegszeit, besuchten die sozialen Kurse in Mariannhill und fanden hier, was sie suchten. Auf ihre Veranlassung hin³³ reiste Fr. Bernhard erstmalig wieder nach dem Pondoland und der Transkei und sprach hier vor Europäern, Farbigen und

³¹ UMAFRIKA n. 720, 6: Fr. B. Huss über „Community Self Development trough the Co-operative Movement“.

³² Auf einer Außenstation der Pfarrei Mariannhill hatte der Verfasser in einer Co-operative Buying and Saving Association unter 117 Mitgliedern 54 Protestanten und 22 Heiden.

³³ UMAFRIKA n. 720: Community Self Development . . . Ten years ago I began to lecture on co-operation at our anual Social Courses. Transkeian Natives who attented saw at once that that was the very thing they needed in their country. Upon their request I was called to address the Joint Council at Umtata in 1926 on Co-operative Credit Societies and Peoples Banks.

Bantus an unzähligen Orten im Freien, in Schulen und vor dem Parlament³⁴. 1931 begegnen wir ihm in Betschuanaland und Swaziland. Im nächsten Jahre rief ihn die Regierung nach der Ciskei, damit er auch dort seine für Volk und Land so segensreiche Missionsarbeit entfalte³⁵. Bis zum Jahre 1932 hatte er so dreimal die ganze Transkei und zweimal das ganze Pondoland bereist. Der Erfolg dieser Arbeit bis zum gleichen Zeitpunkt war: 35 Co-operative Credit Societies mit 3200 Mitgliedern und £ 10 000 erspartem Betriebskapital in diesem Gebiet allein³⁶.

Fr. Bernhards abschließender Bericht über diese Arbeit und seine Beobachtungen verraten uns den großen erzieherischen Wert dieser Genossenschaften. Eine intensive Tätigkeit griff um sich. Die einfachen christlichen Grundsätze des täglichen Lebens, Fleiß, Sparsamkeit, Beharrlichkeit usw. rückten in den Mittelpunkt des Interesses und wurden fruchtbar. Man lernte aus Fehlern, sammelte Erfahrungen, gewöhnte sich aneinander und arbeitete so zum persönlichen und allgemeinen Wohle³⁷. Der Ernst, mit dem die Bevölkerung Pondolands, zum größten Teil protestantisch, die Gedanken und Ideen Fr. Bernhards aufnahm und verwirklichte, wurde vorbildlich für die anderen Teile des Landes, selbst für die Katholiken. Nirgendwo hat der Kulturpionier Fr. B. Huss fruchtbareren Boden für seine sozial-kulturelle Saat gefunden als dort, wo er vor Jahren mit einem vollen Mißerfolg begonnen hatte.

Mancher war versucht, Fr. Bernhard Huss mit Rücksicht auf seine eben geschilderten Erfolge unter den Protestanten der Cape-Province einer einseitigen Vorliebe für diese auf Kosten seiner Missionspflicht zu zeihen. Dies um so mehr, als Fr. B. Huss selbst in seinen statistischen Berichten und Vorträgen die vorbildliche Mitarbeit der Keiländer Protestanten wiederholt hervorhob und zur Nachahmung empfahl³⁸.

Bei genauem Studium der Zusammenhänge ergibt sich jedoch ein wesentlich anderes Bild. Die vorbildliche soziale Entwicklung im Pondoland war örtlich bedingt³⁹ und bedeutete in Wirklichkeit

³⁴ Mmcebisi 1932 und UMAFRIKA n. 702: Report: The tour lasted from Sept. 19th till Oct. 29th and between those two dates I gave addresses at the following places . . . (folgen Namen von 31 Plätzen) . . . On Sept. 24th in the evening, I adressed the Joint Council of Europeans, Coloureds and Natives at Umtata, invited by the chairman Bishop Etheridge, on Oct. 8th I adressed 300 leppers at Emn janyana invited by the Superintendent, and besides these I gave some ten other addresses at various places to European, Coloured and Native audiences.

³⁵ UMAFRIKA n. 722.

³⁶ UMAFRIKA 722 und n. 702.

³⁷ UMAFRIKA n. 703: Activities reported.

³⁸ Vergl. UMAFRIKA n. 719 ff: Fr. B. Huss über Community Self Development.

³⁹ Dies sagte Fr. B. Huss selbst: UMAFRIKA 721,6: The idea of co-operation found a receptive soil in the Transkei owing to the following conditions: 1. homogeneous population; 2. remarkable commonsense of people; 3. sentiment of brotherhood and tribal solidarity; 4. keen desire for progress and self-help; 5. elementary education and a good sprinkling of better educated

nur einen relativen Vorsprung gegenüber den Katholiken, besonders in Natal. Fr. Bernhard war sich dessen wohl bewußt. Er war und blieb Missionar auch auf dem Gipfelpunkt seines Erfolges. Immer hat er die Eingeborenen als Ganzes betrachtet, suchte ihnen in ihrer Gesamtheit zu helfen und gab ihnen hierfür persönlich das entsprechende Beispiel. Dies beweisen auch alle seine Vorträge und Schriften, ganz gleich, ob er mit seinen Worten in der Southern Cross in das Gewissen der weißen Machthaber von Südafrika hineinhämmerte⁴⁰ oder ob er zu den Bantus sprach⁴¹.

Fr. B. Huss war ein Mann der richtigen Erkenntnis. Er wußte, daß die statistischen Erfolge Pondolands einem Vergleich mit der Ganzheitsformung des Eingeborenen, wie sie die CAU erstrebte und auch erreichte, nicht standhalten. Hier handelte es sich um absolute Fortschrittsergebnisse; Jenseits- und Diesseitswerte standen im richtigen Verhältnis zueinander. Dort aber war der Diesseitskultur der erste Platz eingeräumt. Er wußte ferner, daß alle Bantus ohne Unterschied noch eine gründliche Prüfung durchmachen müßten, bevor man von endgültigen Erfolgen sprechen durfte:

In attempting genuine co-operation the South African Natives try to enter the ranks of the civilised nations. There are three tests before the Natives, the physical, the mental and the moral test. They have past the physical test by showing that they can perform any physical labour like white men. They have past the mental test. Evidence are the many Bantu University Graduates. But in far too many cases they failed deplorably whenever they tried to handle and manage money. So they will still have to pass the great moral test⁴². Im Pondoland war diese Prüfung im Gange. In Natal mußte sie noch durchgeführt werden. Mindestens 10 Jahre sind nach seiner Auffassung hierfür erforderlich. „Laßt die Eingeborenen jetzt beginnen und bereitet sie darauf vor!“, so rief er den Missionaren Natal zu⁴³.

men; 6. improved agriculture; 7. Native Farmers Associations; 8. training in Self-Government through the Council System; 9. moderate thinking, and unselfish Native leaders; 10. sympathetic European guidance by officials and missionaries.

⁴⁰ Fr. B. Huss: Artikel in der Southern Cross Vol. 13—18: Segregation; White Man's Burden; Race Contact; Race Prejudices; Pass Laws; Native. Question Revealed; Fear Complex u. a.

⁴¹ In seinem Mühen um die Rassenannäherung und Verständigung ist er schon 1922 Mitbegründer des ersten Joint Councils in Durban, einem aus Europäern und Bantus bestehendem Rat zur Förderung gegenseitiger Beziehungen. South. Cross Vol. 16 n. 802, 11.

⁴² UMAFRIKA n. 723, 6.

⁴³ Ebd. . . . Perhaps in course of time Natal Natives will also venture to undergo this big examination which must last at least ten years. Let them begin now and prepare for it.

IV. Schwierigkeiten — Methodisches — Erfolge

Die soziale Missionsarbeit Fr. Bernhards begegnete während der ganzen Zeit keinen nennenswerten Schwierigkeiten. Sein genialer Geist hatte hier von vornherein für vieles vorgesorgt. Dadurch, daß er sozial-politisch in richtiger Einsicht den Bantu zum Träger seiner sozial-kulturellen Entwicklung berief und dieser nur allzu willig seinen Ideen und Gedanken folgte, wurden alle anders gerichteten Kräfte überrumpelt. Die Entwicklung ging schneller, als daß sie Zeit zur ideenmäßigen Auseinandersetzung, geschweige denn zu Hemmungen irgendwelcher Art gelassen hätte.

Ferner fiel sein Wirken in eine glückliche oder besser gesagt günstige Zeit. Der erste Weltkrieg brachte einen großen Umschwung in der Kolonialverwaltung, der seinem Wirken zustatten kam. Durch Fr. Bernhards Vertrauensstellung bei den Kolonialbehörden waren Mißverständnisse von dieser Seite ausgeschaltet, ja er verstand es, diese Kräfte aktiv in seine Pläne und seine Arbeiten einzubeziehen.

Auch von seiten der kirchlichen und Missionsobern wurde sein Werk mehr und mehr gefördert. Das Interesse für die von ihm ausgelöste katholische Volksbewegung wuchs mit jedem neuen Social Course, und Fr. Bernhard unterließ es nicht, in Vorträgen und Anweisungen die Missionare in ihre Aufgaben einzuführen.

Seine soziale Schau floß aus festem Glauben und Vertrauen in das Können und den guten Willen seiner Bantus, was ganz allgemein den Eingeborenen abgesprochen wurde. Eigentliche Mängel lagen nach der Anschauung dieses großen Bantukenners anderswo. Wörtlich sagte er zu den Missionaren: „Nach 37 Jahren Studium sehe ich, daß immer noch ungeheure Schätze verborgen liegen in der Seele, im Herzen, im Kopfe und in der Hand des Eingeborenen. Aber Afrikas Nationalreichtum ist wie ein schadhaft gewordenes Wasserreservoir, aus dem überall und dauernd das Wasser ausläuft. Unsagbare Werte aller Art, geistige, sittliche, intellektuelle, soziale, kulturelle, wirtschaftliche und physische gehen verloren durch zahllose Scharten und Risse“⁴⁴.

Fr. B. Huss proklamierte auch keine weltbewegenden Ideen. Die Hl. Schrift, Sprüche aus den Büchern der Weisheit, Erfahrungssätze und Lebensgrundsätze in kurzer und präziser Prägung, das war Salz und Pfeffer seiner Vorträge, ja die Leitzellen der einzelnen Kapitel in seinen Büchern⁴⁵.

⁴⁴ UMAFRIKA 719: Community Self Development . . .

⁴⁵ Vergl. Store of the Rochdale Co-operative Store, a. a. O.

Ein Übriges aber wirkte die Persönlichkeit dieses von allen hochgeschätzten Missionars, seine echt christliche Liebe zu allen ohne Unterschied. Er war zu jeder Zeit für alle da: für alle Klassen, für alle Rassen und für alle Fragen. Er reiste, wenn ihn die Regierung und andere hohe Landesstellen riefen, sprach in Parlamenten und Hochschulen. Er ging aber auch ohne Unterschied zu Katholiken und Protestanten auf die entlegenste und kleinste Missionsstation, wenn ihn dorthin eine Handvoll unbeholfener Eingeborener sehen und sprechen wollte über Dinge, die er ihnen schon dutzendmal erklärt und beschrieben hatte. Stundenlang saß er dann mit diesen Männern meist im Freien und hörte, selbst halbtaub, die letzten zehn Jahre ganz ohne Gehör, mühsam deren Anliegen und Nöte. Er sah Fehler und Mängel. Ermutigend, aufrichtig, heilend glitten seine Worte darüber hinweg zu neuen Ratschlägen und Gedanken. Er konnte jedem etwas geben, und darum war er von allen gesucht, geehrt und geliebt, wie kaum ein anderer Europäer im Lande ⁴⁶.

Der große Erfolg dieser selbstlosen, nur im Interesse des Gottesreiches vollzogenen Missionsaufgabe kann von der Persönlichkeit Fr. Bernhards nicht getrennt werden. Eine endgültige Würdigung ist heute und in diesem Zusammenhange nicht möglich. Aber man kann heute schon mit Sicherheit sagen, daß sein Einfluß auf die gesamte soziale Struktur Südafrikas in großem Ausmaß reformierend und auf die kulturelle Entwicklung bahnbrechend und richtungweisend gewesen ist und für die Zukunft bleibt. Die CAU ist nicht nur ein organisatorischer Erfolg, wie wir gesehen haben. Als eine festgefügte Einheit mit lebensnaher Orientierung und vor allem mit den christlichen Geist fördernder Aktivität nach allen Seiten steht heute die katholische Missionskirche von Südafrika dank seiner Arbeit vor uns. In mancher Hinsicht kann sie uns Abendländern von heute zum Vorbild dienen. Die politische Vertretung christlicher Interessen hat sie bereits seit Jahren erfolgreich in die Hand genommen ⁴⁷, nach unten aber sorgt sie für die Verwirklichung des christlich-sozialen Lebensideals weit über den katholischen Kreis hinaus. Das ist der sichtbare sozial-kulturelle Aufbruch der Bantuvölker, das Werk eines schlichten Missionars, den der Herr am 5. August 1948, 72jährig, aus seiner Arbeit abberufen hat:

Fr. B. Huss CMM.

⁴⁶ UMAFRIKA n. 1561: A Modern Saint.

⁴⁷ Ebd. n. 694; 697; 700.

Ein christliches „Mandala“

Von Prof. Dr. Günther Schulemann, Dresden-Loschwitz

Die Wichtigkeit äußerer Formen und die Möglichkeit, durch Bildwerke aller Art zu belehren, steht außer Diskussion. Die Anpassung an einheimische Kunst- und Anschauungsformen in Missionsländern hat nicht überall gleiche Fortschritte gemacht oder gleiche Methoden befolgt. In China hat eine einheimisch gestaltete, religiös-christliche Kunst vor allem auch dank der Initiative des jetzigen Sekretärs der Röm. Propaganda, Celso Costantini, ehemaligen apostolischen Delegaten in Peking, große Ausdehnung und liebevolle Pflege gefunden¹. Viele Länder haben ähnliches aufzuweisen. Die Publikationen von Sepp Schüller mit ihrem vortrefflichen, reichen Bildmaterial geben eine gute Vorstellung und charakteristische Proben aus den verschiedensten Missionsgebieten². Seine überzeugenden Einführungen werden wohl den Beifall aller Missionsfreunde finden, aber auch jeden Kunsthistoriker anregen können.

Im folgenden sei die Aufmerksamkeit auf eine bestimmte Kunst- und zugleich religiös-symbolische Darstellungsform aus Tibet gelenkt. Dieselbe gewährt Anknüpfungsmöglichkeiten an fernöstliche Religionsvorstellungen, weist aber auch bei näherer Betrachtung eine Verwandtschaft mit uralten, halbvergessenen Formprägungen der christlichen Tradition und des Abendlandes auf. Von dem Nutzen ihrer Verwendung für Zwecke der Mission sei nicht mehr eigens die Rede. Allein die Erwägung, daß jeder Neubekehrte eines fremden Kulturkreises im Unterbewußtsein ständig an einer Übersetzung in seine Formensprache und Anschauungswelt arbeiten und so immer Hemmungen und Zwiespältigkeiten erfahren und überwinden muß, mag als Begründung hinreichen.

Für das hier zu behandelnde Bild wurde die äußere Form der religiösen Malerei Tibets gewählt. Außerdem stellt es das dar, was man in jener lamaistischen Symbolik einen *dKyl-'khor* (Sanskrit: Mandala) einen „mystischen Kreis“ nennt. Wir haben es also mit einem christlichen Mandala zu tun. Was heißt das? Ein paar reli-

¹ Im Jahre 1923 wandte sich dieser Kirchenfürst in einem Schreiben gegen den Europäismus im Missionsbetrieb, vgl. C. Costantini, *L'arte cristiana nelle missioni*, Rom 1940, S. 200. Schon zuvor hatten P. A. Huonder S. J. und P. Franz Xaver Bialas S. V. D. den Finger auf diese Wunde gelegt, letzterer auch meine Bemerkungen zu diesem Gegenstande gebilligt.

² Sepp Schüller, *Neue christliche Malerei in Japan*, Freiburg 1938; ders. *Christliche Kunst aus fernen Ländern*, Düsseldorf 1939; ders. *Die Geschichte der christl. Kunst in China*, Berlin 1940.

gionsgeschichtliche und kunsthistorische Vorbemerkungen sind unerlässlich. Die religiöse Malerei des tibetischen Lamaismus ist in den letzten Jahrhunderten stark konventionell geworden, oft fast erstarrt zu nennen, aber bis zur Gegenwart gab und gibt es in ihrer Pflege und Weiterführung sehr geschickte Künstler. In dem riesigen, erst Anfang des 18. Jahrhunderts gegründeten Kloster bLa-brang (an der Grenze von Amdo und Kansu) gab es Fresken, die in ihrer Innigkeit, Feinheit, Farbgebung und Komposition an Fra Angelico erinnern und dennoch ganz den dortigen liturgisch-symbolischen Forderungen genügen. Die tibetische Malerei kennt hauptsächlich Wandfresken, Deckengemälde, Tempelfahnen und Miniaturen. Unverkennbar und von der straffen Disziplin und Tradition der Mönchsgemeinschaft und Hierarchie natürlich bewußt festgehalten, ist der indische Einschlag. Es handelt sich ja um die Verherrlichung und Darstellung der indischen Religion des Buddhismus, der in seiner Heimat vom 8. bis 12. Jahrhundert n. Chr. völlig erlosch und, zum Teil dort verfolgt, in dieser Zeit in Tibet eine Heimstätte fand und teilweise Weiterbildung erfuhr. Es sind aber auch die gräko-buddhistischen Kunsteinflüsse Nordwestindiens (Candhara-Kunst vom 1. Jahrhundert v. Chr. an von Griechisch-Baktrien her beeinflußt) und die im ersten nachchristlichen Jahrtausend in Turkistan (sowohl Samarkand wie Ostturkistan) lebendigen künstlerischen Kräfte (also der nördlichen Gebiete, in welche tibetische Eroberer vordrangen,) zu den Wurzeln der künstlerischen Tradition Tibets zu rechnen. Gemeinsame Quellen führen zu ähnlichen Erscheinungen, so daß also noch die späte hinduistische und mohammedanische Miniaturenmalerei der Mogul-Zeit Indiens manches mit der in Tibet konservierten Miniaturenmalerei gemeinsam hat. Dann hat aber auch seit der Thang-Zeit (618--907) das chinesische Empfinden und die chinesische Dekoration für die tibetischen Künstler eine gewisse Bedeutung erlangt. Es ist in der Architektur (Dachkonstruktion) besonders in die Augen fallend, während die Säulenformen und Etagengliederungen einheimisch resp. indisch blieben. Es ist aber gerade auch in der Malerei bedeutungsvoll geworden. In der Malerei der Sung-Zeit (10. und 11. Jahrh.) wurde die Behandlung von religiösen Gegenständen und Motiven mit der Darstellung von Landschaften, Felsen, Tieren, Blumen aufs innigste verbunden. Etwas ging davon auch in die tibetische Malerei über. Oder sollte das auf eine gemeinsame indische Erbschaft und Anregung schließen lassen? Jedenfalls ist der Stil dieses Beiwerkes stark chinesisch: Die Päonie verdrängt weithin die

Lotosblume; Felsgrotten, Flammen, Wolken, Berge verraten chinesische Vorbilder. Einheimische Tiere (Yaks-gyag) erscheinen neben indischen wie dem Elefanten. Der chinesische Drache tritt in Wettbewerb mit den indischen Nâgas. Die Löwen präsentieren sich chinesisch frisiert und aufgezümt. Solche Einzelheiten lassen noch auf fruchtbare Anregungen in der chinesischen Barock-Zeit der Ming- und ersten Mandschu-Kaiser (letzte von 1644 an) schließen³. Auch das Mönchsporträt sieht bisweilen von den herkömmlichen, glatten gräko-buddhistischen Physiognomien ab und zeigt charakteristische mongolische Gesichtszüge. Im 18. Jahrhundert hat die Förderung des tibetischen Lamaismus durch den großen Mandschu-Kaiser Kienlung mit überschwänglicher künstlerischer Verherrlichung der „gelben Lehre“ (Hwang-chiao) im nördlichen China (Peking und Umgebung, Wu-t'ai-schan, Jehol) vollends zu einer gegenseitigen künstlerischen Durchdringung geführt. In der Verwendung aller möglichen Symbole hat China viel von Tibet übernommen. Auf chinesische Anregung geht andererseits sicherlich auch die Verwendung des Rollbildes zurück, das in Tibet als Tempelfahne (Thang-ka) erscheint⁴. Diese Tempelfahnenbilder zeigen gewöhnlich eine oder mehrere Hauptgestalten, blumentumrankt, von kleineren, mehr dienenden Nebenfiguren und Episoden umgeben, meist symmetrisch angeordnet, die Hauptfiguren in vorgeschriebener Tracht, mit vorgeschriebenen Handhaltungen (Mudrâ) vor einem landschaftlichen Hintergrunde oder auch vor Sonnenauf- und -untergängen, oft mit

³ Anhaltspunkte für die Miniaturmalerei geben die prächtig ausgestatteten bKa'-gyur-Ausgaben der Staatsbibliothek zu Berlin, eine Blockdruckausgabe vom Jahre 1410 unter dem Ming-Kaiser Yung-lo und eine spätere handschriftliche, wohl danach um 1600 unter dem Ming-Kaiser Wang-Li zu Peking gefertigte.

⁴ Es sind brokatgerahmte, meist an zwei Schnüren aufgehängene, darin also unseren Kirchenfahnen ähnliche Gemälde. Die Lamas malen mit Aquarell-, Leim- und Temperafarben unter Verwendung von stumpfer und achatpolierter Vergoldung auf gummiertem und imprägniertem Stoff. Die Bilder sind meist lebhaft in den Farben gehalten, bekommen aber später gewöhnlich eine sehr schöne Patina. Es gibt riesige, mehrere Stockwerke hohe, über Gerüste und Mauern gelegte, mit Seidenmosaik verzierte Gemälde und kleinere Fahnen zum Schmuck der Tempelwände und Säulen, fürs Haus, für die Reise; als Vorlage für eine Legendenerzählung an der Straße, als Hintergrund für provisorische Altäre bei Kranken- und Totengebeten, bei Beschwörungen und Einweihungen. Das Moment der Enthüllung und Einrollung eines Bildes ist ein unleugbarer Vorzug (ästhetisch und religiös) gegenüber der ständigen Ausstellung eines Tafelbildes. Unser Verhüllen der Bilder in der Passionszeit bringt einen ähnlichen Gedanken zum Ausdruck. Das berühmte Gnadenbild der „schwarzen Mutter Gottes“ von Czenstochów wird täglich mehrmals jeweils unter Musikbegleitung enthüllt und verhüllt, indem eine vergoldete Metallplatte sich langsam herabsenkt.

Erscheinungen von Gottheiten in den Wolken. Soviel von den kunstgeschichtlichen Zusammenhängen und Voraussetzungen.

Was nun den Begriff des Mandala betrifft, so ist das wohl am besten durch „kreisförmige Vergegenwärtigung“ oder „Zusammenschau“ wiederzugeben. Die religiösen, überirdischen Wahrheiten und Gegenstände werden zwecks Konzentrierung durch irgendwelche Zeichen, Bilder, Farben, Buchstaben, Lichter, Geräte repräsentiert. Man kann ein Mandala zeichnen, man kann es durch farbige Sandornamente oder Fäden herstellen und mit allen möglichen Dingen beleben, auf welche hinblickend man über die Symbole an die ewigen Wahrheiten erinnert und die Betrachtung erleichtert wird⁵. Es ist aber auch z. B. jeder lamaistische Altar mit dhâranibelebten (Gebetsformelerfüllten) Kultfiguren, Leuchtern, Vasen, Räuchergefäß, Opferschalen, rDorje (Priesterzepter) und Glöckchen und den monstranzartig aufgestellten „acht Segenszeichen“ ein Mandala. Auch die stufenartig aufgebauten Reliquientürme (mTsch'od-rten) gehören in diesem Zusammenhang. Ja, ganz große Tempelanlagen sind bisweilen nur als „mystische Kreise“ zu verstehen. So nur ist die riesige Pyramide von Boro Budur auf Java zu deuten. Das Kloster bSam-yas in Tibet, der Tempel Pu-lo-sze in Jehol sind gleichfalls als solche Segenskreise angelegt, und bei letzterem ist noch die chinesische Naturdeutung und klassische Philosophie mit hineingeheimnißt⁶. Dieses Bestreben nach konzentrierter Vergegenwärtigung höchster geistiger Beziehungen hat z. B. in Tibet (Decken- und Kassettendeckengemälde von Sälen und Tempelhallen in den Klöstern Potala bei Lhasa und Jehol⁷ und auch in Japan zu Tableaus mit Hunderten von Buddhagestalten geführt⁸, welche die Emanation abgestufter Geister und erlösender Kräfte aus dem höchsten Urgeiste oder auch den Weg zurück darstellen sollen. In dieser Linie liegt auch das Bestreben, die allerwichtigsten Wahrheiten der Religion in einem einzigen Bilde zusammenzufassen. Das geschieht etwa in den

⁵ Vgl. Alex. David-Neel, Meister und Schüler (Initiations lamaïques) Leipzig 1934, S. 51 ff.; H. v. Glasenapp, Buddhistische Mysterien. Stuttgart 1940, S. 107 ff.

⁶ E. Boerschmann, Chinesische Architektur, III. Bd., Berlin 1928.

⁷ Farbige Abbildungen bei J. Bacot, Décoration tibétaine — Kunstgewerbe in Tibet, Paris und Berlin 1924; Roerich, Tibetan Paintings, Paris 1925.

⁸ H. v. Glasenapp, Buddhistische Mysterien. Die geheimen Lehren und Riten des Diamantfahrzeuges, Stuttgart 1940, Tafeln S. 32 und 112. Vgl. auch R. Wilhelm und G. J. Jung, Das Geheimnis der goldenen Blüte — Ein chinesisches Lebensbuch, München 1929. W. F. Evans-Wentz, Tibetan Yogi and Secret Doctrines, London 1935, deutsch München 1936. H. Zimmer, Kunstform und Yoga im indischen Kultbild, Berlin 1926, S. 54—100. Man vermag gewisse Beziehungen zu Hermann Hesses „Glasperlenspiel“ zu erblicken.

Darstellungen des „Rades des Lebens“ in den Tempelvorhallen zur Unterweisung des gläubigen Volkes in größeren Gemälden, wovon es aber auch kleinere Ausführungen auf Rollbildern, ja in Federzeichnungen und Drucken gibt⁹.

Wer zum ersten Male von diesen Dingen hört, denkt wohl: Welch' eine absonderliche Vorstellungswelt. Aber ein wenig Erinnerung an kunstgeschichtliche Zusammenhänge und liturgische Überlieferung bei uns zeigt mehr als eine Parallele¹⁰. Die liturgischen Vorschriften für einen Bischof bei der Konsekration einer Kirche und eines Altars sprechen es klar aus, daß z. B. Weihwasser, Feuer, Kreuze, Lichter, Aschenbahnen mit Buchstaben, Weihrauchkörnchen und Reliquien ewige Wahrheiten und Heilszusammenhänge repräsentieren. Erst recht unsere Altäre sollen eine Welt des Heiles darstellen und der Vergegenwärtigung und Darbringung des Erlösungsopfers dienen. Die alten Dombaumeister wußten um eine Orientierung ihres Baues nach kosmischen Zusammenhängen und um tiefe Symbolik. Manche gotische Vorhalle stellt deutlich für sich allein schon einen „mystischen Kreis“ dar. Im Gegensatz zu der mehr verweltlichten, vermenschlichten und in der Komposition freieren, ja unsymmetrischen Darstellung religiöser Gegenstände in der Renaissance bringt vorher und nachher etwa die Malerei Fra Angelicos und die ideenreiche und geheimnisvolle Innendekoration religiöser

⁹ Tibet. 'Khor-ba. Es spielt eine wichtige Rolle in R. Kiplings Roman „Kim“. Abbildungen bei C. Forstmann, Himatschal, die Throne der Götter, Berlin 1926, S. 260 ff.; G. Mensching, Buddhistische Symbolik, Gotha 1926, Taf. 3. Vgl. die Abbildung eines sehr schönen Vajra-Mandala bei E. Rousselle, Ein lamaistisches Vajra-Mandala, Sinica IV, 6, Frankfurt 1929, S. 265 ff. Die merkwürdige Ähnlichkeit dieser „Radbilder“ mit einem Holzschnitt Lukas Cranachs „Erschaffung der Welt“ kann zu den Parallelerscheinungen ohne jede historische Abhängigkeit und Verbindung gehören. Vgl. außer der von Lukas Cranach stammenden Darstellung der von Gott Vater gehaltenen Erdscheibe oder Schöpfung, die wohl um 1390 entstandenen ähnlichen riesigen Bilder vom Campo Santo in Pisa (*L'universo sorresso dal Padre Eterno* oder auch Christus als Allbeherrscher mit einer großen Erdscheibe). Noch mehr aber soll an die tibetische Darstellung ein an der Außenwand der Kirche San Pietro bei Tuscania befindliches Fresko aus dem 8. bis 10. Jahrh. erinnern, auf dem ein Dämon die Weltscheibe umklammert.

¹⁰ Einmal fand sicher schon eine unmittelbare Berührung und Beeinflussung christlicher Kunst von Indien her statt. Die Vatikan-Handschrift der „Topographie“ des Kosmas Indicopleustes aus dem 9. Jahrhundert, eine Reproduktion des Originals aus dem 6. Jahrhundert (Kosmas, der Indienfahrer, beschloß im 6. Jahrh. in einem Sinaikloster als Mönch sein Leben), enthält viele unzweifelhaft von indischen Mandalas beeinflusste Bilder, die sich von allen zeitgenössischen hellenistischen, byzantinischen, syrischen und koptischen Kompositionen deutlich unterscheiden. Vgl. die Abbildungen bei W. Neuß, Die Kunst der alten Christen, Augsburg 1926, Abb. 177—180.

Gebäude im Barock¹¹ das nicht zu stillende Sehnen nach sakraler Geschlossenheit und symbolischer Tiefe zum Ausdruck. Und es ist wohl kein Zufall, daß die höchsten Auftraggeber der Christenheit die ersten Künstler mitten in der Hochrenaissance christliche Mandalas zu vollenden nötigten. So entstanden Michelangelos Sixtiniſche Kapelle und Raffaels Disputa in Rom und Dürers Allerheiligen- oder Dreifaltigkeitsbild in Wien. Und damit es an einem sichtbaren Zeichen geheimnisvoller Verwandtschaft nicht fehle, hat nicht nur Albrecht Dürer mehr spielerisch seine „Knoten“ gezeichnet, sondern Raffael sogar einen solchen auf dem Altar der Disputa angebracht. Es läßt sich vermuten, daß über Venedig und über Teppiche und Gewebe des Orients dieses chinesisch-tibetische Zeichen der Unendlichkeit damals schon seinen Weg ins Abendland gefunden hat. Noch heute sind die meisten blauen Seidenknoten chinesischer Schmuckstücke genau so geknüpft, und auf jedem größeren lamaistischen Altar, der mit den „acht Segenszeichen“ (bKra-ſis rtags-brgyad) geschmückt ist, erscheint darunter dieses Symbol. Eine weitere Parallele, die aber wohl kaum die Annahme einer Beeinflussung erforderlich macht, stellen die mystischen Buchstaben, Silben und Diagramme dar: Im Orient die Silben oder Buchstaben Öm (Aum), Ah, Hûm, Hri, Tsch'om, Öm mani padme hûm, die ineinandergeschlungenen „zehn machtvollen Zeichen“ (rNam-btschu-dbang-ldan), Svaha, Mangalam, das chinesische Zeichen Shaü usw. Im Abendland das „In hoc signo!“ das XP, A und Q, die Namen Jesu und Mariä oder der hl. Sippé ineinandergeschlungen, der Name Jahwe in hebräischen Buchstaben, das „Auge Gottes“, der hl. Franziskus oder das Franziskanerwappen mit „Deus meus et omnia“, die verschlungenen und mehrfarbigen Kreuze mancher Ordenstrachten oder das O. a. m. D. g. der Gesellschaft Jesu.

Alle diese Einzelheiten seien hier nur angeführt, um den Entwurf eines Bildinbegriffs christlicher Religionswahrheiten als durchaus in der Richtung der Tradition liegend zu erweisen. Über den Nutzen für die Mission durch Anpassung an den östlichen Stil braucht kein Wort mehr gesagt zu werden. Aber möglicherweise ist der Nutzen eines solchen Bildes noch allgemeiner in einer Zeit, da das Herkömmliche oft abgegriffen erscheint und wenig Eindruck hinterläßt, da aber auch die Unwissenheit bei uns groß ist und nur wenige Menschen sich über die Folgerichtigkeit, den Zusammenhang und die

¹¹ Als Beispiele für Barock-Mandalas: Die Joh.-Nepomuk-Kirche in München, die Kirche in Weltenburg der Gebr. Asam; die sog. „Kurfürstliche Kapelle“ nach den Plänen Fischer von Erlach am Dome zu Breslau (Wroclaw).

Erhabenheit der Lehren unserer hl. Religion Rechenschaft geben. So mag die Behandlung dieses Gegenstandes einige Ähnlichkeit mit jenen Bemühungen haben, durch eine *Biblia pauperum* den des Lesens Unkundigen die Religionswahrheiten nahe zu bringen.

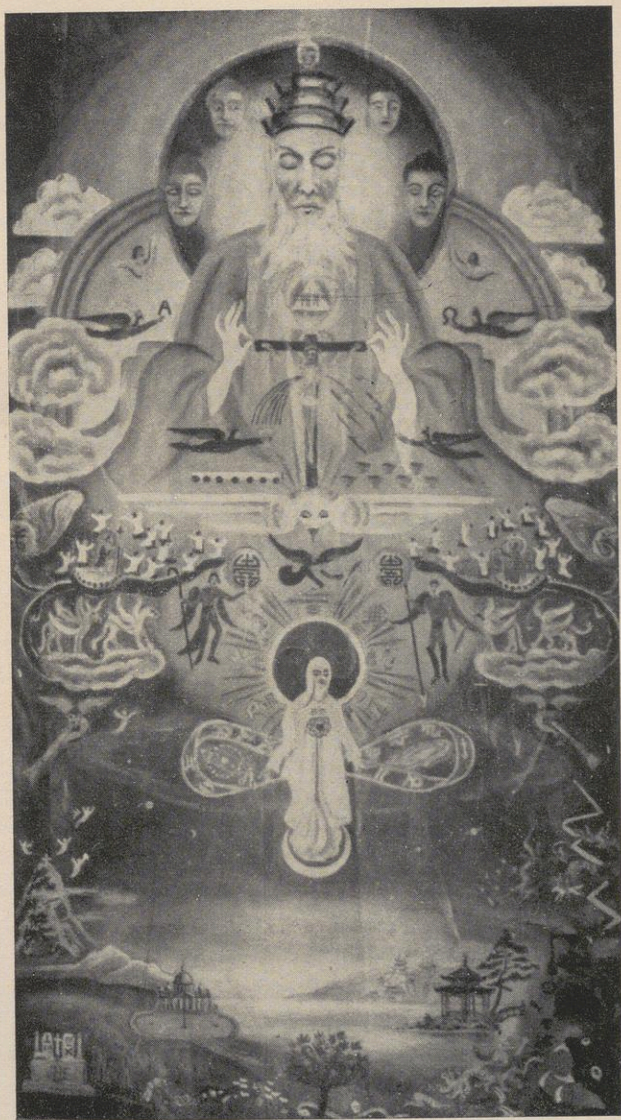
Der Gesamtaufbau des Bildes, rein nach Farbstimmung und summarisch gesehen, zeigt eine himmlische Vision am Morgenhimmel zwischen rosa Wolken und den Blättern einer blühenden Magnolie. Über der Erde liegt es noch wie nächtliches Dunkel. Näher betrachtet, zerfällt das Bild in eine höhere, ruhige himmlische Region und in einen Ausschnitt des Irdischen, ihr zu Füßen, wo sehr vieles in Unruhe und Bewegung ist. Es ist nicht so sehr ein Schöpfungstag dargestellt, als vielmehr ein Tag vor dem jüngsten Gericht. Ein Blick auf die Menschheit tut sich auf, wie sie sich zu den Folgen von Sündenfall und Erlösung stellt. Unten in der Mitte des Bildes erblickt man den Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen mit seinen Früchten. Der Schlangendämon ringelt sich unten am Boden, die abgepflückte Frucht und ein Totenschädel liegen in der Nähe und künden vom Unheil, das durch den Mißbrauch der Freiheit in die Welt gekommen ist. Aber noch besteht für den Beschauer die Möglichkeit einer Wahl. Viele Menschen haben sich nach dem Ufer eines Sees hin zerstreut und nach rechts (immer vom Beschauer zu verstehen) also zur linken Hand Gottes hin gewandt. Dort am Ufer thront auf einem siebenköpfigen Ungeheuer, welches die sieben Hauptsünden verkörpert, das babylonische Weib, den Becher der Lust erhebend. Einen Menschen sieht man sich anbetend davor niederwerfen. Einen andern, schon dem Tode Verfallenen, trägt ein Teufel mit weißen Hörnern und wehendem Scharlachmantel zum Höllenrachen, der sich ganz rechts in der Ecke auftut. Aus ihm steigen schwarze Flugzeuge auf, und über ihm sieht man den babylonischen Turmbau der Technik unter Rauch und Flammen zusammenstürzen. Von oben her zuckt ein weißer Blitz in den Zusammenbruch und daneben sinkt, sich noch wütend zum Himmel kehrend, ein grünroter, siebenköpfiger Drache langsam zur Erde hinab. In den Wolken des Unwetters und Strafgerichtes erscheinen die vier apokalyptischen Reiter auf ihren weißen, roten, schwarzen und fahlen Rossen: Pest, Krieg, Hunger und Tod verkündend. Während auf dieser Seite alles die Richtung abwärts nimmt, wird auf der andern Seite die Richtung nach oben deutlich. Die Menschen, die dort zunächst über die Erde ziehen, haben ein Leben der Arbeit und des Gebetes erwählt. Man sieht einen Hirten mit seiner Herde und einem Hunde, einen Bauern hinter dem von einem Ochsen gezogenen Pfluge und aufgebundene

Weinstöcke. Ganz links in der Ecke — als Gegenstück gleichsam zum Höllenrachen — steht ein Altar mit Kreuz und Kerzen, Kelch und Meßbuch, den beiden Tafeln mit den 10 Geboten und der Inschrift J H S. Dahinter sieht man die Menschen in langem Zuge dem dunklen Tale des Todes, von Wald und schneebedeckten Bergen abgeschlossen, entgegenschreiten. Hinter den Bergen leuchtet die Glut des Reinigungsortes auf, aus der sich, schon überirdisch anzusehen, der Berg der Läuterung erhebt¹², von einem Kreuze bekrönt. Die Seelen, welche seine umwandelnde Besteigung abgeschlossen haben, erheben sich weiß und taubengleich vom Gipfel dem Himmel entgegen. Im Mittelgrund wird das Bild des Irdischen durch einen Ausblick über einen großen See auf ferne Berge abgeschlossen. An seinem Ufer erheben sich als Zusammenfassung der hauptsächlichsten Kunst- und Kulturformen der Menschheit links die römische Peterskirche mit dem Obelisk davor (Ägypten, Griechenland, Rom, Renaissance), rechts der Sommerpalast bei Peking mit den tibetischen Tempeln (China, Tibet, Indien). Der Himmel leuchtet hinter den fernen Bergen gelblich auf und geht nach oben in nächtliches Dunkel über. Dort schwebt die Mondsichel, rechts neben ihr die Planeten Mars, Saturn, Neptun und ein Komet, links Merkur, Venus, Jupiter und Uranus.

Auf der Mondsichel erscheint groß und weiß die Gottesmutter, schwebend zwischen Himmel und Erde, mild abwärts blickend. Ihre geöffnete Rechte sendet goldene Gnadenstrahlen zur Erde, die Linke gebietet dem aufwärts züngelnden, siebenköpfigen Drachen. Ihre Haltung ist ruhig und hoheitsvoll. *Pulchra ut luna, electa ut sol*. Das sich drehende Sonnenrad (Fatima) bildet ihre Glorie. Goldene Strahlen gehen davon aus. Maria erscheint als die Mittlerin der Gnaden, als Mutter der Welt, umspielt und umgeben von den Ideen der himmlischen Weisheit. „Gestaltung, Umgestaltung, des ewigen Sinnes ew'ge Unterhaltung, umschwebt von Bildern aller Kreatur“¹³. Hier nun ließ sich eine Fülle von Symbolen vereinen. Das Sonnenrad zeigt die Zweiteilung der Prinzipien der (chinesischen) Naturphilosophie Yang und Yin, des Schöpferischen und Empfangenden, Hellen und Dunklen, umgeben von den acht Zeichen der Wandlung (Pa-kwa), den Ideen der Weltkombinatorik, so daß über dem Haupte der Gottesmutter das Zeichen für Vater und Himmel, auf ihrer Brust das Zeichen für Mutter und Erde wie eine Gewandschließe erscheint. Im weiteren Umkreis sind dann diese acht Zeichen nochmals von

¹² Nach Dante, *Divina commedia*, Purgatorio.

¹³ So bei Goethe, *Faust II*, I von den „Müttern“.



Ein christliches „Mandala“

Ökumenisches Institut
der Universität Tübingen

dem Kreis der „acht Symbole der Glückseligkeit oder den acht Kostbarkeiten“ (Pa-Tschí-hsiang) umgeben: Oben Baldachin des himmlischen Schutzes, dann Blüte der Reinheit, Schirm der Ehre, Fische der Freude, Trank der Unsterblichkeit, Knoten der Ewigkeit, Muschelhorn des Ruhmes und achtfaches Rad der schmerzenden Dornen um das allerreinste Herz Mariä auf ihrer Brust. Hinter der Gottesmutter verschlingt sich ein in sich zurücklaufendes Band (Unendliches im Endlichen), auf dem die 12 Tierkreissymbole eingezeichnet sind. Rechts und links bildet dieses Band vor dem nächtlichen Himmel symmetrische Schleifen, welche das Schema eines Kohlenstoffatoms auf der einen und des Andromeda-Nebels auf der andern Seite umschließen. Dadurch wird die Relativität von Makro- und Mikrokosmos, ja der gesamten Schöpfung zum Ausdruck gebracht. Das Haupt der Gottesmutter ragt bereits in das helle Blau der Himmelsregion hinein, und ist weiterhin umgeben von drei Erzengelgestalten, erheblich kleiner als sie selbst: Über ihr erscheint S. Gabriel, schwebend und mit dem Lilienzweig sie grüßend. Auf ihrer linken Seite steht S. Michael, mit Lanze und Schild bewehrt und den Drachen in der Tiefe haltend. Zu ihrer Rechten geleitet S. Raphael mit dem Wanderstab die von unten heraufsteigenden Seligen in den Himmel. Neben diesen Erzengeln leuchten nach den Seiten zu die ersten Wolkenblätter der Himmelsrose auf¹⁴. Auf ihnen stehen die vier Himmelskräfte, Welthüter oder geflügelten „Tiere“ mit dem Antlitze von Mensch (weiser Osten), Löwe (heißer Süden), Stier (fruchtbarer Westen) und Adler (kühler Norden), alle dem Throne Gottes zugewandt¹⁵. Unter ihren Wolken erblickt man Engel, welche mit Posaunen die Welt zum Gerichte rufen. Knospen und Blätter der Himmelsrose nehmen teilweise ihren Ausgang von zwei symmetrischen Scheiben, welche in der Mitte gleichsam die Himmelspforte bezeichnen, vor der die Gottesmutter schwebt. Diese runden Scheiben tragen jede das stilisierte chinesische Zeichen Shaü („glückliches langes oder ewiges Leben“)¹⁶. Auf noch geschlossenen Knospen liest man die tibetischen Zeichen Òm und Tsch'óm. Über den vier Himmelskräften sind in einer höheren

¹⁴ Dante, Div. comed. Parad.

¹⁵ So nach Ezech. 1 und der Apokal. 4, 6—11. Eine Beziehung zu den gleichbenannten Sternbildern am nördlichen Himmel braucht wohl nicht konstruiert zu werden.

¹⁶ Zur Beruhigung etwaiger Bedenken gegen eine Verwendung östlicher symbolischer Zeichen hier nur die Bemerkung: Das Zeichen Shaü zierte ehemals auch kaiserliche Gewänder; noch die letzte 1908 verstorbene Kaiserin-Witwe trug solche Staatsgewänder. Es wurde später mit kirchlicher Gutheißung auf dem Bilde der Gottesmutter als „Herrscherin des Reiches der Mitte“ für den größten nordchines. Wallfahrtsort angebracht. Abbildungen in verschiedenen Missionszeitschriften.

Region die vierundzwanzig Ältesten in weißen Gewändern und in verzückter Haltung dem Throne Gottes zugewandt, auf jeder Seite zwölf. Zwischen ihnen blicken die Heiligen S. Johannes Baptista (links) und S. Joseph (rechts) zu Gott auf. Darüber schwebt majestätisch, fast die ganze Breite des Bildes einnehmend, die weiße Taube des Hl. Geistes. Noch höher erscheinen rechts und links symmetrisch große Blütenblätter und zartrosa Wolken. Sie umgeben den Smaragdthron Gottes, den ein Regenbogen umschließt¹⁷.

Auf dem Throne erblickt man Gott Vater im weiten himmelblauen Mantel, der bis in die unteren Himmelsregionen hinabreicht. Er trägt eine schlichte dreifache Krone und hält in seinen weißen, be-seelten Händen genau vor sich das Kreuz mit dem Gotteslamm. Die Dornenkrone des Heilandes erscheint fast wie ein blühender Rosenkranz, und der Anblick des Gekreuzigten ist eher triumphierend zu nennen. Ein siebenfacher Blutstrahl entspringt seiner hl. Seitenwunde (die sieben hl. Sakramente). Ein Erzengel mit dem hl. Gral schwebt von der Seite heran, so wie auf der andern Seite ein Erzengel mit dem goldenen Rauchfaß sich in gleicher Haltung naht und dort Blitze vom Throne Gottes ausgehen. Dort erblickt man auch die sieben Schalen des göttlichen Zornes, während auf der anderen Seite die siebenfach versiegelte Buchrolle ruht. Noch höher als die zuletzt erwähnten schweben in gleicher schwalbenartiger Bewegung zwei weitere Erzengel mit den Zeichen A und Ω, dem „ewigen Evangelium“ heran, so daß also im ganzen sieben (rote) Erzengel symmetrisch vor dem Throne Gottes mit ihren verschiedenen Funktionen beschäftigt erscheinen¹⁸. Noch höher aber schweben, der unmittelbaren Befehle Gottes gewärtig, zwei weitere Engel (Principatus).

Gott Vater selbst trägt auf der Brust, also unmittelbar über dem Kreuz sichtbar, das Symbol der allerheiligsten Dreifaltigkeit: Drei Kreise, von denen jeder durch die Mittelpunkte der beiden andern hindurchgeht, so daß sich ein gleichseitiges Dreieck in der Mitte ergibt (das „Auge Gottes“), in welchem der Name Jahwe in hebräischen Buchstaben zu lesen ist, während die Zwischenräume die Sanskritsilbe Om sehen lassen¹⁹. Gott Vater selbst zeigt sich als ein ehrfurcht-

¹⁷ Die meisten Einzelheiten genau nach den Angaben der Geh. Offenbarung.

¹⁸ So nach Tob. 12, 15 und Apok. 8, 2, wo ausdrücklich von sieben Erzengeln die Rede ist.

¹⁹ Es sind auf dem Bilde also zur Andeutung der Universalität der göttlichen Offenbarung die Schriftzeichen der hebräischen, griechischen, lateinischen, chinesischen und tibetischen Sprache, sowie des Sanskrit vertreten. Rechnet man die Tierkreiszeichen und das Unsterblichkeitszeichen des Nilschlüssels, gebildet aus dem Kreuz und des Kreissegmenten darüber, hinzu, so sind noch Babylonien, Assyrien und Ägypten vertreten.

gebietender Greis, gütig und ernst zugleich mit langem, weißen Barte, der jedoch den Mund nicht verhüllt. Seine Augen blicken abwärts zum Sohne, scheinen aber auch bisweilen wie drohend aufgeschlagen. Das Charakteristische an dieser Darstellung Gott Vaters ist die maßstäblich angedeutete überragende Größe des göttlichen Herrschers. Das herkömmliche Verfahren, wonach der himmlische Vater unter Engeln, Heiligen und Seligen wie ein „*primus inter pares*“ erscheint, ist insofern verlassen, als nur die höchsten Himmelsgeister und die Mutter Gottes in einigen Vergleich kommen, sonst aber die Seligen vor Gott sich wie Taubenschwärme vor einem Gebirge ausnehmen. Innerhalb des Glorienscheines um das Haupt Gott Vaters erblickt man als Vertreter der ersten Hierarchie der himmlischen Geister Köpfe verschiedener Größe: Gelb und rot mit geschlossenen Augen die Seraphim liebender Versenkung, blau und grün mit offenen Augen die Cherubim erkennender Beschauung und weiß die Throne der Betrachtung der göttlichen Ideenwelt. Da auch, wie schon angedeutet, die je drei Ordnungen der beiden andern Hierarchien²⁰ vertreten sind, gibt das Bild in seinem Aufbau und in seiner Geschlossenheit eine Andeutung der Rangstufen und der Bestimmung aller Geschöpfe: Die neun Ordnungen der himmlischen Geister, Heilige, Selige, in der Läuterung Begriffene, Luzifer und sein Anhang, Teufel und Dämonen, Menschen und Tiere auf Erden, Pflanzen und Steine, Berge und Meer, Gestirne und Elemente. Es scheint also als das gelten zu können, was wir anfangs ankündigten: Ein christliches Mandala, eine Zusammenschau aller Wahrheit.

²⁰ Die Zählung im allgemeinen nach der zwischen Ps. Dionysius Areopagita und S. Gregorius Magnus ausgleichenden Zusammenfassung des hl. Thomas von Aquin (S. Theol. I, qu. 108.). Die Zählung der Ordnungen der dritten Hierarchie: Principatus, Archangeli, Angeli wurde schon angedeutet. Zur zweiten Hierarchie wären vielleicht die 24 Ältesten als *Dominationes*, die vier „Tiere“ als *Virtutes* und die jeweils von ihnen gerufenen apokalyptischen Reiter (Apok. 6, 1—8, viermaliges „Komm“) als *Potestates* zu rechnen. — Hier sei noch nachträglich auf zwei soeben erschienene, gründliche Veröffentlichungen verwiesen: S. Hummel, *Geheimnisse tibetischer Malereien und Elemente der tibetischen Kunst*, Leipzig 1949.

Die japanische Psyche

Von Dr. Heinrich van Straelen S. V. D., Japanmissionar

Die Frage, ob und wie die seelische Verfassung der Japaner einen günstigen Nährboden für die Aufnahme des Evangeliums bietet, kann in einer kürzeren Abhandlung nur unvollkommen beantwortet werden. Streng genommen erfordert eine Aussprache über die japanische Psyche das Verständnis der japanischen Sprache.

Es ist schon schwer, die maßgebenden Faktoren zu nennen, die zum Aufbau der fernöstlichen Seele mitgewirkt haben. Eine solche Aufgabe verlangt geistige Sammlung und feines Einfühlungsvermögen. Aber auch dann kann man noch keine abschließende Antwort finden, nicht einmal auf die vielen Fragen, die sich aus dem wechsellvollen Werdegang des Christentums auf der japanischen Insel flur ergeben. Warum, so denkt mancher, war der Geist Nippons einst so empfänglich, später aber so abweisend und jetzt anscheinend christlichen Einflüssen einigermaßen zugänglich?

I.

1. Zunächst sollen einige Seiten der japanischen Seele beleuchtet werden, die ohne Zweifel die Annahme christlicher Gedanken erschweren. Ein erstes Hindernis ist die erschreckende Oberflächlichkeit, mit der man Dingen und Ideen begegnet, die an und für sich ernstes Nachdenken verlangen. Das kommt zum Teil wohl daher, daß man schon den Kindern von früher Jugend an Worte auf die Zunge legt, deren Tragweite sie in keiner Hinsicht erfassen. Man stelle sich vor, 7—9jährige Kinder in Deutschland gingen mit Ausdrücken um wie: Die große Lehre; der Pfad der gleichmäßigen Gerechtigkeit; das Suchen nach der rechten Mitte; der wahre Weg; der wahrhaftige Mensch; Ruhe quillt aus der Unruhe und Unruhe aus der Ruhe; die große Gerechtigkeit usw. Es sind Worte und Gedanken, die teilweise chinesischen Klassikern entlehnt sind; ihre Tragweite werden kaum die Erwachsenen ohne Erklärung verstehen, geschweige denn die Kinder. Wie mir scheint, kann der vorzeitige Gebrauch solcher unverständenen Ausdrücke nur Verwirrung anstiften. Dabei ist zu bedenken, daß man am Japaner die Anlage vermißt, Begriffe zu zergliedern und fest zu umschreiben. Kein Wunder, da ja die Sprache für solche Geistesübungen keine ausreichenden Möglichkeiten hat. Nicht selten steht der Europäer vor der Schwierigkeit, ganz einfache Sätze sinngetreu

im Japanischen wiederzugeben. Daher die auffallende Tatsache, daß selbst Erwachsene häufiger mit inhaltsschweren Begriffen, deren Sinn sie nie klar erfaßt haben, wie mit Spielzeug umgehen. Die Ideen haften an der Oberfläche, statt daß sie in Fleisch und Blut übergegangen sind. Niemand gibt sich darüber Rechenschaft. Am meisten bedauert das der Glaubensbote, wenn er über Tod und Gericht, Erbsünde und Erlösung spricht. Da kann der Japaner mit unbegreiflicher Sorglosigkeit, ja mit fröhlichem Leichtsinn darüber weghuschen. In die Enge getrieben, hilft er sich schnell aus der Verlegenheit und zitiert lächelnd, ohne den Widerspruch auch nur zu ahnen:

Kokoro dani — makoto no michi ni — Kanainaba — Inorazu tote mo — Kami ya mamoran, d. h. wenn das Herz nur dem wahren Wege entspricht, wird Gott den Menschen beschirmen, auch wenn er nicht betet.

2. Nicht tiefer eindringen und an der Oberfläche haften, das ist benri, d. h. bequem. Dieses Wort benri, das dem Anfänger in der japanischen Sprache frühzeitig auffällt, nimmt man sein Leben lang mit. Bei längerem Verweilen in Japan ist man nicht wenig erstaunt, wie man bald auf Schritt und Tritt auf dieses schwammige Wort stößt, das jedem Druck nachgibt. Diese gummiartige Eigenschaft der Worte hat ihren Grund in der allzuweichen Geschmeidigkeit der japanischen Seele. In Japan kann man sich sehr leicht, freilich nicht mit innerem Ernst, allem anpassen. Die neuesten Vorgänge bieten Beweise genug dafür. Erst mußten sie kämpfen bis zum Tode, und sie taten es. Dann kam der Befehl: Die Amerikaner sind freundlich zu empfangen. Auch das taten sie, und zwar so genau, daß die Amerikaner den Eindruck hatten, die Japaner wären nicht normal. Die Bewohner empfingen sie nicht nur in Tokio mit höflicher Verbeugung, mit Blumen und Andenken, als wären sie Freunde. Das ist benri. Dabei treibt den Japaner aber der Hintergedanke: So werden wir die Ausländer bald wieder los. Im Innersten des Herzens darf ein japanischer Bürger Amerika doch nicht blutsverwandt sein. Nun ja, aber Höflichkeit muß sein, das geht immer benri, leicht. Wenn ein Japaner etwas Neues sieht oder hört, denkt er zuerst: Ist das auch benri, für mich auch angenehm, auch leicht, auch nützlich?

3. Mit einer solchen seelischen Haltung kommt man aber als Christ nicht voran. Die Lehre Christi ist alles andere als benri: „Wer sein Kreuz nicht auf sich nimmt, ist meiner nicht wert.“ Die japanische Seele aber, gewachsen auf shintoistischem Boden, genährt

mit den Lehren von Laotse und Konfutse, verbrämt mit Buddhismus und mit bushido (Ehrenkodex der Samuuri), ist alles andere, am allerwenigsten einfach. Wie sich die japanische Rasse aus verschiedenen Elementen gebildet hat, so hat sich auch ihre Seele widerstrebende Dinge harmonisiert, und so ist die Kompliziertheit noch größer geworden. Einer der zehn Charakterzüge, die ein japanischer Historiker, Kurita Mototsugu, nach eingehender Forschung über die Seele seines Volkes festgestellt hat, ist dieser: Die Japaner verstehen sich auf die Kunst, in Konferenzen und in gemütlicher Unterhaltung scheinbar unüberbrückbare Gegensätze auf sozialem, politischem und wirtschaftlichem Gebiet auszugleichen und zu versöhnen. Zu gleicher Zeit kann man als Zen-Buddhist praktizieren, den Shintotempel besuchen, auf Nietzsche und Hegel schwören und dabei behaupten, es gebe keinen größeren Philosophen als Bergson.

Nach dem Tode des Universitätsprofessors Dr. Takahashi fand für ihn eine merkwürdige Trauerfeier statt. Vier Religionen waren vertreten: Shinto und Konfuzianismus, Buddhismus und Christentum. Als Shintoismus galt die Verlesung des Artikels 17 der Konstitution des Prinzen Shotoku; den buddhistischen Teil lieferte eine Stelle der Weisheitsbücher über das Karma; eine passende Gedankenreihe aus dem Neuen Testament vertrat das Christentum; und aus dem großen chinesischen Weisen wählte man ein Kapitel aus seiner Lehre von der rechten Mitte. Die japanische Zeitung, der dieser Bericht entnommen ist, fügte hinzu: „Wahrscheinlich stimmte es überein mit dem Sinn von der rechten Mitte, daß alle diese Religionen zusammentraten, um das Andenken eines Mannes zu ehren, dessen Geist auf seinen Forschungszügen im Reiche der Gedanken keine Grenzen kannte.“ Das liest sich ganz angenehm für einen Japaner; aber eine derartige Geisteshaltung muß sich doch noch sehr ändern, wenn man ein wahrer Christ werden will.

4. Ein weiteres Wort, das einem Neuling in der japanischen Sprache bald auffällt, ist kimochi, übersetzbar mit Lebensgefühl, Gemüt, Geisteshaltung u. ä. Mit diesem Hauptwort balanciert man gern, bringt es auch sehr oft in Verbindung mit manchen anderen Ausdrücken, aber der Sinn bleibt ziemlich verschwommen. Wendungen wie kimochi ga ii, es geht mir gut, kimochi ga warui, ich fühle mich nicht besonders, sind überall zu hören und sind zur Kennzeichnung des körperlichen Befindens ganz angebracht. Wenn man sie aber auf geistigem Gebiet gebraucht, werden sie bedenklich. Ein philosophischer Begriff, ein Glaubenssatz, eine Lebensanschauung ist entweder wahr oder nicht. Der Japaner kann ganz kaltblütig

einer logischen Ausführung folgen, sie auch vollkommen verstehen und sie schließlich doch freundlich ablehnen mit der Bemerkung: „Kimochi ga yoku nai, ich fühle mich nicht so gut.“ Manches Mal ging ich nach solchen Erfahrungen abends hinaus, um unter dem subtropischen Sternengeflimmer wieder Atem zu schöpfen. Da fielen mir unwillkürlich die Worte Kiplings ein:

Oh, East is East and West is West, And never the twain shall meet.

Sollte er am Ende doch recht haben? Sollten Morgen- und Abendland auf ewig geschieden bleiben? Nein, ganz gewiß nicht. Denn nach einem anderen Dichter, der zugleich ein großer Glaubensbote gewesen ist, besteht noch eine andere Wirklichkeit:

A kingdom where there is nor East nor West,
There are no walls dividing clan from clan,
But brotherhood as wide as human kind
And with a king who is the son of man!

5. Noch ein anderes merkwürdiges Wort, das man aber erst später erlernt, ist: Dakyo. Man hört es nicht so häufig wie kimochi und benri, aber es enthüllt eine nicht unbedeutende Eigenart der Seele Nippons. Dakyo läßt sich wiedergeben mit Kompromiß, Übereinkommen, Nachgeben. In Japan trifft man im allgemeinen keine klare Unterscheidung zwischen Recht und Unrecht, rein und unrein, gut und böse. Unsere geistige Ausrüstung, die sich u. a. aus griechischem Denken, römischem Rechtssinn und absoluten christlichen Normen gebildet hat, befähigt uns von selbst, klar zu unterscheiden nicht nur auf rein intellektuellem, sondern auch auf moralischem Gebiet. Der Durchschnittsjapaner aber scheint fast gar keine absoluten Gesetze und Werte zu kennen. In seinem seelischen Bereich dehnt sich zwischen den absoluten Polen Recht und Unrecht weithin ein Niemandsland. Einige Beispiele werden das Bild beleuchten.

Ein Herr A hat dem Kaufmann B 50 000 Yen geliehen, die nach 18 Monaten zurückgezahlt werden sollen. Der Leiherr zahlt aber nicht. Überflüssig die Frage, wie etwa in Deutschland ein Richter urteilen würde: Selbstredend ist der Termin einzuhalten. Nicht so im Lande der Kirschblüte. Falls nicht alles trägt — ich schließe das aus mir bekannten Urteilssprüchen —, wird der Herr A nur 45 000 Yen zurückerhalten, während B 5000 Yen behalten darf. Die Summe von 5000 Yen führt den Namen Namidakin, d. h. Tränengeld, das den Verleiher für seinen Verlust trösten soll. Zugleich soll dieser Schmerzenspfennig den Schuldner instandsetzen,

etwa seinen Rechtsbeistand zu honorieren und, was in Japan und in ganz Ostasien schwer in die Waagschale fällt, sein Gesicht zu waren. Tatsächlich, face-saving ist allmächtig, und wehe dem Ausländer, der das übersieht. Und was für eine juridische Ansicht liegt einem solchen Rechtsspruch zugrunde? Wohl der Gedanke: in einer Streitsache kann nie die eine Partei absolut im Recht sein und die andere nie absolut im Unrecht. Aus diesem nebeligen Niemandsländchen stammt das Namidakin, das Tränengeld. — Oder jemand erlaubt aus reiner Güte seinem Nachbarn, daß er auf seinem Grund einen Schuppen baut, aber nur für fünf Jahre. Wenn es nachher zu einem Prozeß kommt, muß man dem Nachbarn doch den Schmerzensheller bezahlen. Da helfen auch die sorgsam erwogenen Bedingungen nichts.

Soweit über diese Seiten der japanischen Seele. Um gerecht zu bleiben, möchte ich aber hier bemerken, was ein Missionar, der mehr als 20 Jahre in Japan tätig war, gesagt hat: „Es gibt keine Schattenseite im japanischen Volk, die nicht ein gleich dunkles Gegenstück in Europa hätte.“

II.

Wir kommen jetzt zu den *Lichtseiten* des japanischen Charakters, die eine sehr günstige natürliche Vorbedingung für die Annahme des Christentums bedeuten. Wenn man sie alle der Reihe nach aufzählen und näher beschreiben wollte, müßte man ein bändiges Werk füllen. Es drängt sich freilich hier sofort die Frage auf: Wenn Japan ein günstiger Boden für die Religion des Kreuzes ist, weshalb hört man nur von wenigen Taufen? Ich habe anderswo¹ dargelegt, wie in Fernost eine hochlodernde Begeisterung nicht selten wie ein Strohfeuer verlöscht. Das Christentum konnte wegen seines griechisch-römischen Hintergrundes noch nicht bodenständig werden. Nur östliche Denker vermögen diesen Übelstand zu be-

¹ De Kerk in Azie, Brüssel 1946.

² Diese Denker anzuregen ist eine wichtige Aufgabe für den Missionar. In dieser Hinsicht ist vorzügliche Arbeit geleistet worden von P. Johanns S. J. in seinem Buch *Vers le Christ par le Vedanta*. Nicht ohne Grund hat Kardinal Lépicié diese Schrift denen der Väter gleichgestellt. Der Verfasser sagt in seinem Vorwort sehr richtig: „Les Hindous trouveront le Christ, s'ils se trouvent eux-mêmes complètement.“ Dies sind Worte, die *mutatis mutandis* die Hindu und auch die Buddhisten, Konfuzianisten, Taoisten und Muslim gern hören und die eine neue psychologische Annäherung vorbereiten. P. Johanns wollte den Indern im besonderen zeigen, daß in der Vedanta ein Weg zu finden ist, der zu Christus führt. — Die Unabhängigkeit der Religion bezüglich jeder Kultur ist gründlich und klar dargelegt von Jacques Maritain, *Religion et culture*, Paris 1946.

seitigen². Auch muß beachtet werden, daß in Japan die Zahl der Getauften — etwa 120 000 Katholiken und doppelt so viele Angehörige christlicher Sekten³ — kein Maßstab für den wirklichen Einfluß des Christentums ist. Millionen stehen mittelbar oder unmittelbar mit irgendeiner Mission in Verbindung, lesen die Bibel und machen aus ihrer Achtung vor Christus kein Hehl. Was diese Menschen zum Christentum hinzieht, ist nicht irgendeine Kirchengemeinschaft, sondern nur die Person Christi und seine Worte, auch hervorragende katholische Führer wie Paulus, Augustinus, Franz von Assisi, sogar irregegangene wie Tolstoi und Luther.

Manche stimmen leider mit der Ansicht Gandhis überein, die er einem meiner Freunde mitgeteilt hat: „Jesus Christus brachte den Asiaten den Atemzug des Geistes Gottes; der Westen hat ihn jedoch aufgefangen und zu einem System umgeschaffen, und wie mir scheint, zu keinem besonders guten.“ Jedenfalls ist die Hochschätzung der Hl. Schrift bei ihnen nicht gering. Auch folgender Grund darf nicht übersehen werden angesichts der kleinen Zahl der Getauften. Das Christentum stellt sich im Fernen Osten als eine Religion vieler Sekten vor. Das größte Problem, sagte ein japanischer Gelehrter, liegt sicher auf religiösem Boden: „Vor 30 bis 40 Jahren standen wir Männer des Unterrichts jeder Religion feindlich gegenüber. In den Gründen, die wir zur Entschuldigung unserer Haltung anführen können, liegt zugleich eine Anklage gegen das Christentum. Wir schickten nicht wenige Leute nach Europa und Amerika mit der Aufgabe, die verschiedenen Religionen zu studieren. Durch persönliche Beobachtungen und in Verbindung mit europäischen und amerikanischen Einrichtungen hatten wir auf materiellem Gebiete schon vorher eine befriedigende Auslese getroffen; weshalb sollte das nicht auch bezüglich der Religion möglich sein? Aber allzuschnell kamen wir zu der Erkenntnis, daß dafür keine gute Aussicht bestand. Unsere Beauftragten trafen in jedem der westlichen Länder eine andere Religion, und doch behaupteten alle, die allgemeine christliche Religion zu bekennen. Christentum ohne Einheit konnten wir aber nicht begreifen . . . Die christlichen Länder sind in religiöser Hinsicht nicht einmal unter sich selbst einig und können deshalb für uns keine religiösen Führer sein.“ — Und doch hindern solche Mißverständnisse den Gelehrten nicht, voll Verlangen nach dem Christentum Ausschau zu halten. „Denn“, so

³ Nach Angaben der A. I. F. vom 6. 11. 1948 und 15. 1. 1949 ist die Zahl der Katholiken, soweit faßbar, von 109 285 am 30. 6. 48 auf 120 707 Getaufte gestiegen.

fährt er fort, „der Umschwung, den die Predigt des Evangeliums in der Welt herbeigeführt hat, ist uns Beweis genug dafür, daß nur die Nachfolge Christi uns alles das bringen kann, woran unser Volk Mangel hat. Die Christen aber, die uns den Weg weisen sollten, sind in viele Sekten gespalten. Im christlichen Glauben geboren und erzogen, begreifen sie nicht die seelische Not der Millionen Nichtchristen, die sehnüchtig nach einem Strahl ihres Lichtes verlangen.“

Wir stehen hier also vor der eigenartigen Tatsache, daß dieselben Erdteile, Europa und Amerika, die so viele Glaubensboten ausgesandt haben und aussenden sollen, in ihrem Verhalten zugleich schwere Hindernisse der Ausbreitung des Evangeliums in den Weg legen. Und jetzt komme ich auf meinen Grundgedanken: die Moralität der Japaner steht hinter der der Sittlichkeit in Europa und Amerika nicht zurück. Das sind Sätze, die man nicht gern niederschreibt, — Gedanken, die schmerzen und von den Abendländern nicht immer sofort zugegeben werden. Im allgemeinen lassen sich die Abendländer in ihrem Urteil über den Fernen Osten mehr von Schriftstellern zweifelhafter Güte leiten, als von Männern wie Franz Xaver, der begeistert von seinen Eindrücken berichtet und Japan seine „Herzensfreude“ nennt⁴.

Ich bin keineswegs blind für die verschiedenen Schattenseiten Japans, aber man wird schwerlich ein Volk antreffen, das soviel Idealismus, Opferfreudigkeit, Sinn für religiöse Beschauung, kindliche Liebe, Dankbarkeit, Sinn für das Zarte und Schöne (auch im sittlichen Bereich) besitzt wie das japanische⁵. Wenn demgegenüber zuweilen von christlichen Missionaren der Mangel an karitativen Anstalten in Japan hervorgehoben wird, und zwar als Beweis für mangelnde Liebe, so denken und handeln die Japaner in diesem Punkte nicht unedel und lieblos. Denn nach ihrer Ansicht sind solche Anstalten, z. B. Asyle für alte Leute, ein Beweis für die lieblose Selbstsucht des Westens. Gerade der Umstand, daß bei ihnen in Japan solche Heime für alte Leute fehlen, sei ein Beweis für ihre höherstehende Sittlichkeit. Denn es ist für den Ostasiaten ein abscheulicher Gedanke, seine bejahrten Eltern an eine Anstalt

⁴ Ich übergehe die von Japanern verübten Kriegsgreuel; darauf ist der gewöhnliche Japaner ebenso schlecht zu sprechen wie der Durchschnittsdeutsche über Untaten seiner Landsleute oder wie der christliche Spanier über die Vorgänge während des letzten Bürgerkrieges.

⁵ Vgl. mein Buch: *Modern Japan*, 2. Aufl., Voorhout 1945. Derselbe, *Le Japon, l'occupation et les missions*, in: *Le bulletin des missions*, Bruges 1948, Nr. 4 S. 1240 ff.

abzuschieben; im Gegenteil, die Eltern bilden mit zunehmendem Alter immer mehr den Mittelpunkt der Familie; für sie gilt kein Opfer als zu groß. So arm auch die Familie ist, für ältere Leute wird meistens außerordentlich gut gesorgt. Die Erziehung legt auf die Beobachtung dieses Gebotes besonders großen Wert, und die Vorschriften für die Ausübung der Kindesliebe sind Legion. In dieser Hinsicht kann der Westen, auch der christliche, sehr viel vom Osten lernen.

Zu den angenehmsten Eindrücken des Touristen in Japan gehören die bunten Scharen von Kindern, die man überall trifft. Überall lachende Kindergesichter, und nicht ohne Grund nennt man Japan „das Paradies der Kinder“. Im allgemeinen sind sie gut erzogen, und man entdeckt nur wenig von der Art des westeuropäischen Straßenjungen, der hier viel lernen könnte. Die japanische Literatur, die die Erziehung der Kinder als die Hauptaufgabe hinstellt und den Kindersegen in hohen Tönen preist, ist unübersehbar. Ume yo fuyase yo, so konnte man in Schlagzeilen an den Köpfen japanischer Zeitungen lesen, gerade bevor ich dort abreiste: „Wachset und mehret euch. Die Christen in Europa und Amerika verwässern dieses Gebot ihres Gottes durch ihre eiskalte Selbstsucht und durch Geburtenbeschränkung. Wir Heiden, wir werden dieses Gebot anerkennen und praktisch befolgen. Dadurch wollen wir die Christen in Europa wieder auf den rechten Weg bringen, den sie ohne Aussicht auf Besserung verließen.“ Gegenüber solcher Haltung von Nichtchristen wird man als Missionar sehr schweigsam und demütig. Noch peinlicher wird es, wenn die Heiden den Schluß ziehen: Wie der Baum, so die Frucht⁶.

⁶ Anmerkung der Schriftleitung. In den letzten Monaten hat in Japan, zunächst vom Ausland her kommend, eine starke Propaganda für eine künstliche Geburtenbeschränkung eingesetzt, die mit der starken Zunahme der Bevölkerung seit 1945 zusammenhängt. Nach dem heutigen Stand dieser Zunahme würde Japan im Jahre 1968 hundert Millionen Einwohner haben, während die natürlichen Ernährungsquellen höchstens für sechzig Millionen ausreichen. Nach einer Meldung der N. C. W. C. im Osservatore Romano 1949 Nr. 178 (Il controllo delle nascite in Giappone) kommen die katholische Kirche und die katholische Minderheit in Japan in eine schwierige Lage, insofern die Ablehnung einer künstlichen und unsittlichen Geburtenbeschränkung durch die Kirche als ein Angriff auf vitale Interessen des Landes in weiten Kreisen der nichtchristlichen Bevölkerung gedeutet wird: Le proteste della Chiesa alle maggiori autorità del Paese sono state fatte passare sotto silenzio, ma può darsi che il giorno non sia lontano in cui essa sarà di nuovo indicata come nemica della cultura e della civiltà che i Giapponesi sono così desiderosi di apprendere imitando servilmente i loro nemici di un tempo. All'uomo della strada viene continuamente ripetuto che l'alto livello della civiltà occidentale

Was die Opferwilligkeit des japanischen Volkes betrifft, so wird sie nicht ohne Grund gerühmt. Bis zu welchem Grade der Heroismus geht, ist kaum zu glauben. Und dieser Opfergeist ist nicht einer besonderen Klasse des Volkes eigen, sondern mehr oder weniger allen Volksschichten. Schon den ganz kleinen Kindern wird der Opfersinn systematisch eingehämmert. Man braucht nur einen flüchtigen Blick in die Schulbücher zu werfen. Wenn Kindern etwas weh tut, muß der Schmerz still ertragen werden. Stellt sich Hungergefühl ein, dürfen sie nicht klagen. Die mühsamsten Wallfahrten werden wärmstens empfohlen und ausgeführt. Im Winter einen eiskalten Fluß durchwaten, barfuß durch den Schnee laufen, den Schlaf abkürzen oder auch mal ganz darauf verzichten, das alles ist in Japan eine alltägliche Erscheinung. Zu welcher erhabener Opfergesinnung diese Gewöhnung zu führen vermag, wenn diese natürlichen Tugenden von der Gnade berührt und im Hinblick auf Christus geübt werden, das zeigen uns zur Genüge die japanischen Märtyrerakten. Zur Zeit der großen Christenverfolgungen hat sich diese japanische Opferbereitschaft in ihrem schönsten Glanze gezeigt.

Eine Zwischenbemerkung: Gern will ich der letzte sein, der irgendwie die heroische Haltung vieler Ordensfrauen in den Hospitälern und in den Missionen in den Schatten stellt. Aber es wäre doch Selbstgefälligkeit und Kurzsichtigkeit, wenn man gedankenlos an dem vielen Guten vorübergehen würde, das Bekenner anderer Religionen an den Tag legen. Ich gab einmal geschlossene geistliche Übungen in dem Zensei Byoin, in der größten Aussätzigen-Siedlung in Japan⁷. Ich konnte mich des Eindrucks nicht erwehren, daß und wie der Direktor mit den Pflegerinnen sich vollkommen für die armen Kranken opferte. Und es waren doch keine Christen. Oft kam mir der Gedanke, wie herrlich es wäre, wenn sie die Gabe Gottes erkannten. Solche Beispiele natürlicher Tugenden finden sich auch in anderen Missionsländern, aber ich kann den Gedanken nicht los werden, daß darüber zu wenig geschrieben wird. Ein anderer günstiger Nährboden für das Christentum ist der ausgesprochene Sinn des Japaners für das beschauliche Leben. Während das Leben in Amerika und in Europa in immer schnellerem Tempo

è dovuto alla popolazione consciamente controllata che permette di dare ai fanciulli una educazione migliore e agli adulti maggiori agi per perseguire i loro ideali culturali.

⁷ Es ist typisch japanisch, einen schrecklichen Ort wie eine Aussätzigen-siedlung Zensei byoin, d. h. Krankenhaus zum vollen Leben zu nennen. Aber die Fassade muß ansprechen.

dahinjagt und unsere unruhige Zeit kein richtiges Verständnis für Beschauung aufbringt, sehen wir im Osten mit seiner größeren Ruhe diesen Wert noch ganz unangetastet. Als vor 20 Jahren der erste Karmel in Japan gegründet wurde, wußte jeder Glaubensbote, daß er vollständig besetzt werden würde. Und so geschah es auch in kurzer Zeit. Augenblicklich melden sich Demobilisierte, Bauersleute und Gebildete und bitten um Aufnahme bei den Trappisten, die in Tobetsu auf der Insel Hokkaido eine erfreuliche und zahlreiche Kommunität haben. Die Trappistenart mit ihrem Stillschweigen, Handarbeit und dürftiger Nahrung spricht die Japaner sehr an. Es gibt noch manche andere gute Eigenschaften dieses Volkes, die den Untergrund für den Aufbau der wahren Kirche Christi bieten können. Aber zunächst muß die Kirche von einem gewissen historischen Ballast des Westens befreit werden, wenn sie festen Boden in Japan gewinnen will. Die Missionare sollten deshalb die Weisung von Jacques Maritain nicht unbeachtet lassen: *Servire avec loyauté les cultures et les civilisations non chrétiennes, les aider à retrouver ce qu'il y a en elles, d'authentiquement vénérable, sage et vrai, à dégager les pierres d'attente qui sollicitent des vérités supérieures. C'est de cette façon qu'elles se prépareront à recevoir, à l'heure marquée, la visite du Fils de l'homme*⁸.

⁸ Religion et culture, Paris 1946, p. 64.

Ökumenisches Institut
der Universität Tübingen

KLEINE BEITRÄGE

Mitgliederversammlung

des Instituts für missionswissenschaftliche Forschungen
am 3. August 1949 in Limburg a. d. Lahn

Wie die letzte Mitgliederversammlung des Instituts¹, so wurde auch die diesjährige Tagung in Verbindung mit der Generalversammlung der Päpstlichen Missionswerke abgehalten und zwar im Exerzitienhaus der Palottinerinnen in Limburg. Die Vorsitzenden der Aachener Missionszentrale hatten in Verbindung mit den Palottinerinnen vorbildlich auch für die Unterkunft und Verpflegung der Mitglieder des Institutes Sorge getragen, wofür ihnen aufrichtiger Dank gebührt. An der Versammlung nahm teil S. Exz. Bischof Johannes Rosenthal S. A. C., Ap. Vikar von Queenstown in Südafrika. Den Vorsitz führte Herr Prof. Dr. Max Bierbaum aus Münster, anwesend waren ferner der Kassenwart Prält Joh. Solzbacher, der Schriftführer P. Benno Biermann O. P., als Vertreter der Missionswerke von Aachen Prälat Mund, Direktor G. Dossing, Jos. Peters, Dr. Breuer, Dr. Neuenhofer, aus München Prälat Al. Lang (Ludw. M.-Verein), als Vertreter der Diözesen die Domkapitulare J. Schümmer von Aachen, Th. Kramer von Würzburg, Fr. Schneider von Hildesheim, N. Moser von Mainz, Mons. Dr. ten Hompel von Paderborn, Hartong von Osnabrück, weiter Ass. W. Schwegmann von Münster, Eb. Heise und Deckers von Aachen, Pfarrer Dr. Louis von Leverkusen und Mgr. Miller; als Vertreter der Orden P. Bern. Arens C. S. S. R., Jos. A. Otto S. J., Ant. Langenfeld, Dr. A. Tellkamp S. V. D., Dr. Robertz O. M. I., Dr. W. Bange S. A. C., L. Haag P. A.; vom Ak. Missionsverein Münster Joh. Voßmann.

Prof. Bierbaum eröffnete die Versammlung, begrüßte die Teilnehmer und sprach insbesondere über die Hauptaufgabe des Instituts, die Erhaltung und den Ausbau der Zeitschrift. Im Vorjahre wurde die Frage nach der Notwendigkeit derselben erhoben. Seitdem aber haben genügend Stimmen aus dem In- und Ausland dieselbe begrüßt und offen ihre Bedeutung anerkannt. Ihr Bestand ist gesichert durch eine große Anzahl tüchtiger Mitarbeiter. Den besonderen Dank des Instituts sprach Prof. Bierbaum seinem Mitredakteur Prof. Steffes aus, der seit 1939 den religionswissenschaftlichen Teil der Zeitschrift redigiert. Ihm wurde von der Versammlung ein telegraphischer Glückwunsch übersandt zu seiner kürzlich erfolgten Ernennung zum päpstlichen Hausprälaten.

Die Aufgabe der Zeitschrift ist es, die Wissenschaft als solche zu fördern. Sie soll auch Hilfsdienste leisten zur Förderung der Missionen und die Missionsidee in den Kreisen der Akademiker vertiefen.

Im einzelnen beleuchtete Prof. Bierbaum die Probleme, die uns in der heutigen Missionslage gestellt sind und von der Missionswissenschaft behandelt zu werden verdienen. Bei der Bedrängnis der heutigen Zeit müssen wir besonders die deutschen Missionen ins Auge fassen, um die Tradition fortzuführen. Hervorgehoben wurde die Missionstheorie, die Prof. Schmidlin gegen scharfen Widerstand zur Anerkennung gebracht hat, die aber noch einer besseren Systematisierung bedarf. Aus der Missionsgeschichte wurden drei Persönlichkeiten benannt, deren Schriften, auch wegen ihrer missionstheoretischen Bedeutung,

¹ Vgl. MR 1949, S. 73 ff.

zur wissenschaftlichen Bearbeitung empfohlen wurden. Zunächst Ramon Lull, dessen literarisches Erbe erst zum geringen Teil ausgeschöpft ist; er erwartete die Bekehrung der nichtchristlichen Welt vor allem von der missionarischen Einwirkung auf die gebildeten und führenden Schichten, auf seine Anregung geht der Sprachenkanon 11 des Konzils von Vienne zurück. Dann Las Casas, dessen Schrift *De unico vocationis modo gentium* 1942 zu einem großen Teil durch den Druck zugänglich gemacht wurde; sie ist ein philosophisch-theologisch begründeter Appell an die Menschenrechte gegen die Unmenschlichkeit bei der Bekehrung der Indianer und auch heute noch unter kolonialem Geschichtspunkt wegweisend für Missionsarbeit bei unterdrückten oder von Aufwärtsentwicklung zurückgehaltenen Völkern. Auch heute noch gilt, besonders für primitive Naturvölker, was in jener Missionsperiode Paul III. an den Kardinal-erzbischof Juan de Tavera am 29. Mai 1537 bezüglich der Indianer schrieb: Wenn sie auch außerhalb der Kirche lebten, dürften sie doch nicht ohne weiteres ihrer Freiheit und ihres Besitzes beraubt werden, denn sie seien auch Menschen und deshalb befähigt zum Glauben und zur Gewinnung des ewigen Heiles. Ferner Matteo Ricci, dessen Werke seit 1942 in einer kritischen Ausgabe, *Fonti Ricciane*, durch den bekannten Sinologen Pasquale d'Elia S. J. veröffentlicht werden.

Professor Bierbaum wies dann auf die Ideologien hin, die heute die Welt bewegen und auch für die Mission neue Aufgaben stellen, besonders der Kommunismus, dessen Stellung durch die päpstliche Verurteilung zwar gekennzeichnet, aber nicht erschüttert ist. Bei der geistigen Abwehr des Kommunismus in den Missionsländern sollte untersucht werden, wo, mit welchen Mitteln, unter welchen Kreisen der Bevölkerung, in welcher Form der Kommunismus propagiert wird und welche Gegenmittel örtlich in Betracht kommen. Eine andere Irrlehre, die besonders von Südafrika aus die afrikanische Mission bedrohen kann, ist die unchristliche Rassenlehre, die unter dem besonderen Gesichtspunkt der Rassen-Mischehe bereits im Jahre 1912 in Verbindung mit Mitgliedern des Instituts auf einer Tagung in Aachen behandelt und in einer Denkschrift² dargelegt wurde.

Die soziale Frage in den Missionsgebieten, immer mehr auch in Afrika, bereitet große Schwierigkeiten, die erkannt und überwunden werden müssen. Christliche Arbeiter in Industriezentren der Mission wissen noch zu wenig von ihren Rechten und Pflichten vom christlich-katholischen Standpunkt

² Auf der Aachener Tagung von 1912 behandelte P. Kassiepe O. M. I. in einem längeren Referat folgende Leitsätze: 1. Ehen zwischen Weißen und Farbigen sind als etwas durchaus Unerwünschtes zu betrachten. 2. Das Kirchenrecht kennt ein Verbot der Rassenmischehen in der Vergangenheit nicht; nach den Grundsätzen der Theologie ist auch für die Zukunft ein solches Verbot nicht zu erwarten. 3. Die Kirche könnte einem vom Staate aufgestellten Eheverbote nicht zustimmen und an seiner Ausführung nicht mitwirken. 4. Ein staatliches Verbot der Rassenmischehe hätte auch noch andere Nachteile und würde zudem leicht umgangen werden können. 5. Die Mission wird die Kolonialgesetzgebung auf das kräftigste unterstützen in allen Maßnahmen, die den außerehelichen Verkehr mit Eingeborenen zu bekämpfen suchen. Denkschrift, Die Rassenmischehen in den deutschen Kolonien, Freiburg 1912, S. 10—20. In dem Bericht über die 3. Mitgliederversammlung des Instituts, die in Verbindung mit dem Missionsausschuß des Zentralkomitees der Katholikenversammlungen zu Metz vom 22. August 1913 stattfand, sind vier Gutachten über die Rassenmischehen von Prof. Dr. Sägemüller, Prof. Dr. Hilling, Privatdozent Dr. Bastgen und P. Laurentius S. J. abgedruckt. Freiburg 1913, S. 46—55.



aus. Sie müssen an Hand der sozialen Rundschreiben der letzten Päpste befähigt werden, sich selbst zu helfen, wobei auch die Frage nach der Notwendigkeit von Syndikaten eine wichtige Rolle spielt. Die Plenarkonferenz der Ordinarier von Belgisch-Kongo und Ruanda-Urundi 1945 hat sich mit dieser Frage in vorbildlicher Weise beschäftigt. Es wäre eine dankbare literarische Aufgabe für die jüngere Generation in den deutschen Missionshäusern, Beiträge zur Lösung sozialer Fragen für die einzelnen Missionsgebiete ihrer Genossenschaften zu liefern.

Eine andere dringliche Forderung ist die Heranbildung einer einheimischen Führungsschicht, weil mit der Entwicklung der allgemeinen Zivilisation und Kultur der Welt auch die bisher zurückgebliebenen Kontinente ungestüm zum Lichte drängen. Man ist heute doch wohl allgemein zur Erkenntnis gekommen: Wir haben zwar den Armen das Evangelium verkündet, aber nun ist für viele Missionsgebiete die Zeit gekommen, wo wir den christlich gewordenen Massen auch christliche Führer aus den eigenen Reihen geben müssen. Die Zeit ist vorbei, da man sich mit den sog. *Évolués* begnügen konnte, d. h. mit einheimischen Lehrern, Katechisten, Angestellten usw. Es müssen wirkliche Chefs *de file* ausgebildet werden, die auch befähigt sein sollten, mit der europäischen Wissenschaft als Ärzte, Ingenieure usw. in lebendige fruchtbare Beziehung zu treten, wie in der neuen Zeitschrift *Eglise vivante*, Löwen 1949 Nr. 1, gefordert wird. Daß auch die schwarze Rasse für höheres Studium interessiert ist, zeigt z. B. der Kongreß der Catholic African Teachers Federation 1944 in Johannesburg, wo ihre Unzufriedenheit über mangelnde Bildungsmöglichkeiten zum Ausdruck kam. Diese Haltung war mitbestimmend für die Gründung eines sog. Universitätskollegs im Basutoland, das die Vorstufe für eine kath. Hochschule sein soll (vgl. *Grands Lacs* v. i. Juli 1949). *On se défend mal parfois de sourire de certains évolués ou de s'impatients de leurs prétentions*, schreibt ein Missionar von der Elfenbeinküste, *mais pour toucher le fond des choses, il faut leur donner un autre bagage intellectuel que celui du certificat d'études qui jusqu'à présent suffisait à en faire des „lettrés“* . . . *Il serait inutile de faire des milliers de chrétiens dans la brousse s'ils devaient par la suite apostasier sous l'influence d'évolués païens ou déchristianisés.* (*Écho des Missions Africaines* de Lyon, Lyon 1949, p. 14—15.) Für die Missionswissenschaft ergeben sich deshalb unter dem Gesichtspunkt der einheimischen Elite viele Fragen zur Untersuchung, z. B.: Wer gehört zur Elite in dem betreffenden Missionssprengel? Welche Umstände sind günstig oder ungünstig für ihre Bekehrung oder für die Weiterbildung der schon Bekehrten? Was ist bisher von seiten der Mission für sie geschehen? Welche Mittel sind besonders geeignet? Was ist das Ziel der rein natürlich gesehenen Ausbildung unter Berücksichtigung aller örtlichen Umstände?

Eine andere dankbare Aufgabe literarisch-wissenschaftlicher Art ist die Herausgabe eines „Führers“ für einzelne Missionssprengel oder für ein größeres Gebiet mit einheitlicher Struktur in Anlehnung an den *Petit guide culturel à l'usage du Missionnaire*, Tokyo 1948, 178 Seiten, veröffentlicht im Auftrage der Apost. Delegatur von Pierre Humbertclaude S. M. Es handelt sich hier um eine praktische Einführung in die japanischen Landesverhältnisse, in Sprache, Volkstum, Geschichte, Literatur, Kunst, Schule, Familie, Stand und Religionen und in die Hauptprobleme der Missionierung mit bibliographischen Angaben. Die Schrift soll dem Missionar behilflich sein, Umwege zu vermeiden,

und will zu tieferen Forschungen anregen. Zur Ausarbeitung eines solchen Führers für die verschiedenartigen Missionsgebiete sind natürlich Vorarbeiten nötig, von denen manche in unserer MR. einen passenden Platz finden könnten.

Nach dieser Darlegung einiger Forschungsaufgaben wurde der Bericht des Verlages Aschendorff von Prälat Solzbacher mitgeteilt, da Herr Verleger Dr. Eduard Hüffer am Erscheinen verhindert war.

In seinem Brief vom 28. Juli 1949 teilte Herr Dr. Hüffer mit, es sei noch nicht möglich, anzugeben, was die Zeitschrift bei viermaligem Erscheinen dem Institute kosten werde. Er erklärte sich aber in Ergänzung des unter dem 16. September 1947 abgeschlossenen Vertrages § 6 bereit, auch für die drei Hefte des laufenden Jahrgangs auf irgend einen Druckzuschuß von seiten des Institutes zu verzichten, bittet aber um den Versuch, bei der Notgemeinschaft deutscher Wissenschaft auch für den laufenden Jahrgang einen Druckzuschuß zu erlangen.

Der Bericht des Verlages Aschendorff vom 25. Juli 1949 betrifft zunächst die Lizenzerteilung, die trotz aller Bemühungen noch nicht erfolgt ist. Die Anträge sollen in der nächsten Sitzung des Presserates Ende August behandelt werden. Es folgen Angaben über den Absatz der MR., der seit und infolge der Währungsreform zurückgegangen ist. „Leider sind vielfach gerade die Abnehmer, welche die Zeitschrift schätzen, nicht in der Lage, sich ein Abonnement zu leisten, obschon dieses, im Grunde genommen, keine wesentliche Belastung sein dürfte. Aber man rechnet mit jedem Pfennig und jeder Mark, und man sagt sich, daß lebenswichtigere Dinge den Bezug einer wissenschaftlichen Zeitschrift zu einem gewissen Luxus machen.“

Heft 1 und 2 des Jahres 1949 wurden in 1200 Exemplaren ausgedruckt. Im Anschluß an den Bericht beschloß die Versammlung, die MR. vom nächsten Jahre an als Quartalschrift herauszugeben unter der Voraussetzung, daß die Lizenz erteilt ist.

Es wurde die Frage erwogen, ob es möglich sei, die Zeitschrift im Lohndruck herauszugeben, um die Kosten herabzusetzen. Es wurde auch der Vorschlag vom Vorjahr wiederholt, die Zeitschrift durch Vereinigung mit einer ausländischen Zeitschrift auf eine breitere Basis zu stellen, aber dieser Vorschlag fand wie im Vorjahr allgemeine Ablehnung. Wir brauchen eine eigene Zeitschrift, um unserer natürlichen Pflicht nachzukommen, die deutsche und münstersche Tradition aufrecht zu halten und die Pflege der Missionswissenschaft in der deutschen Heimat zu pflegen. Mit besonderem Nachdruck trat dafür bei der Diskussion Se. Exz. Bischof Rosenthal ein, der sich auch für eine stärkere Unterstützung der MR. durch die Aachener Missionswerke aussprach. Missionsgelder seien hier gut angewandt. Wir müßten arbeiten auf weite Sicht. Es sei gewiß verlockend, in großen Sturmperioden mit großen Erfolgszahlen aufwarten zu können, aber es müsse immer wieder für den Missionar die Besinnung dazwischen treten. Die Erfahrungen der Missionare in Erfolgen und Enttäuschungen müßten ausgewertet werden, um die Erfolge zu sichern und die Arbeit neu zu gestalten und tiefer zu fundieren. Dazu aber sei die Mitarbeit der Wissenschaft notwendig. Es sei besser, hierfür finanzielle Mittel aufzuwenden, als einige äußere Missionswerke zu gründen, betonte Bischof Rosenthal in seiner Ansprache. Von seiten der Aachener Werke erklärte Prälat Mund, daß hier kein grundsätzlicher Gegensatz bestehe, was er durch den Hinweis auf die tatsächlichen Aufwendungen der Missionswerke belegte.

Die Frage nach einer billigeren Lieferung der Zeitschrift wurde einer Kommission zur näheren Bearbeitung überwiesen. Die Frage, ob die MR. für die praktischen Missionare von Bedeutung sei, wurde dahin beantwortet, daß gewiß nicht jeder Missionar die Zeitschrift studieren könne, daß aber dafür überall einige Missionare in Betracht kommen, für die die Aachener sich bereit erklären, die Abonnementskosten zu bezahlen. Exz. Rosenthal, der mehrfach in die Diskussion eingriff, erbot sich, die Angelegenheit auf der Bischofskonferenz in Südafrika zu vertreten, was mit Dank angenommen wurde. Im Jahre 1951 will das Institut durch eine wissenschaftliche Missionstagung in Münster das 40. Jubelfest des Institutes feierlich begehen.

Dann legte Prälat Solzbacher als Kassenwart des Institutes den Rechenschaftsbericht vor. Nach dem letzten Kassenbericht auf der Mitgliederversammlung vom 29. Juli 1948 schlossen wir bis zum Tage der Währungsreform (20. Juli 1948) mit einem Kassenbestand von 6 576,62 RM. und begannen nach

der Währungsreform mit einem Vermögen von		DM 328,65
39 Mitglieder zahlten vom Juli bis Dezember 1948 ihren Jahresbeitrag in der Höhe von 15 DM	585,—	
Jahresbeitrag des PWG	1000,—	
Jahresbeitrag des PW der Kindheit	800,—	2385,—
		DM 2713,65

Die Ausgaben 1948 ergeben folgendes Bild:

An die Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung:		
Unkosten Heft 1/1948 (abgewertet!)	31,27	
Honorare für die Mitarbeiter	394,98	
Sonstige Unkosten (Reisen, Porto, Dankadresse)	557,60	983,85
Bestand 31. Dezember 1948		DM 1729,80
Seitdem liefen ein:		
Jahresbeiträge (meist für 1948)	152,—	
Zinsen	22,76	174,76
		1904,56

Ausgaben 1949 bisher:

An die Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung:		
Für die Mitgl. gelieferte Zeitschriften		
H. 2/3 1948	385,96	
Ebenso H. 1 1949	199,20	
Honorare für die Mitarbeiter H. 1	395,—	
Für Portokosten	15,—	
Einladung zur Mitgliederversammlung	8,50	
Gebühren für die Sparkasse	6,51	1010,17
Bestand am 27. Juli 1949		DM 894,39

Erläuterungen zum Kassenbericht. — An Ausgaben für 1949 werden noch zuzurechnen sein DM 211,70 als Unkosten für H. 2/1949, als Honorare für H. 1/2 ca. je 400,— Mk., so daß bereits ein Fehlbetrag von DM 117,31 entsteht. Für H. 3/1949 sind keine Mittel mehr vorhanden. Demgegenüber stehen die Forderungen an die Mitglieder. Für 1948 haben 49 Mitglieder nicht bezahlt, so daß dadurch DM 735 zu wenig eingegangen sind. Für 1949 hat nur ein Mitglied den Betrag gezahlt. Die Außenstände betragen dementsprechend DM 1425. Die Gesamtforderungen an die Mitglieder betragen demnach DM 2160.

Wir schlagen vor, um den wirtschaftlich schwachen Mitgliedern zu helfen, die rückständigen Beiträge von 1948 auf 50 Prozent zu ermäßigen. Der Beitrag für 1949 allerdings müßte in der vollen Höhe bestehen bleiben. Bei Eingang dieser Außenstände unter Berücksichtigung der 50prozentigen Ermäßigung für 1948 wären wir in der Lage, den Verpflichtungen für 1949 nachzukommen und noch eine Reserve für das 1. Heft 1950 anzulegen.

Dem Kassenwart Herrn Prälat Solzbacher wurde nach Prüfung des Berichtes Entlastung erteilt, mit besonderem Dank für seine Arbeiten.

Zu dem Punkte der Tagesordnung: „Werbung neuer Mitglieder“ wurden mehrere Vorschläge gemacht. Den meisten Erfolg verspricht man sich durch persönliche Bemühung der Freunde des Instituts. Im § 1 der Satzungen heißt es ja: „Das Institut besteht aus Männern der Wissenschaft und Freunden der Bestrebungen des Instituts.“ Es wäre doch wohl zu wenig, wenn die Freunde des Instituts ihr Wohlwollen auf ihre persönliche Beitragsleistung beschränken würden. Viel mehr ist dem Institut gedient, wenn sie mitsorgen, seinen Wirkungskreis zu erweitern. Vorzüglich geschieht dies durch Verbreitung der Zeitschrift und Gewinnung neuer Institutsmitglieder. In sämtlichen Seminarien der deutschen Diözesen müßte die Zeitschrift aufliegen. Es ist gewiß nicht zu viel verlangt, daß im Etat der Priesterseminare in der Position ‚Zeitschriften‘ die MR vertreten ist. Wertvolle Dienste kann uns dabei P. Gypkens von den Weißen Vätern leisten, der die Verbreitung des Missionsgedankens in den Seminarien im Auftrag der Päpstlichen Werke übernommen hat.

Um die Zahl der Auslandsbezieher zu erhöhen, sollte man den Versuch unternehmen, die Zeitschrift den Nationaldirektoren der Päpstlichen Werke wie der Unio Cleri zuzusenden und zwar in der ganzen Welt. Jedenfalls müßten Empfänger sein die Päpstlichen Delegaturen in den Missionen und die Hauptmissionsstationen. Um die Kosten dieser Werbung zu decken, soweit das Ausland in Frage kommt, wäre ein Antrag an die Missionswerke anzuraten, ihre Zuschüsse zu erhöhen oder die obengenannten Unkosten schlüsselmäßig zu übernehmen. Ferner sollte man mit der gesamten Missionswissenschaft im Ausland regelmäßig Verbindung aufnehmen. Mit Rücksicht auf die Leser in den Priesterseminaren und die Auslandsbezieher wird eine entsprechende innere Ausstattung der Zeitschrift gewünscht. Sie darf keinesfalls ihren wissenschaftlichen Charakter verlieren oder einbüßen; aber sie muß auf die geistigen Bedürfnisse der zu gewinnenden Leser stärker Rücksicht nehmen. Es sollten neben Artikeln über Einzelfragen auch solche mehr allgemeinen Inhaltes aufgenommen werden. Besonderen Erfolg versprechen wir uns von einer stärkeren Berücksichtigung der Missionsgeschichte und der Missionsbiographie.

In seinem Schlußwort berief sich Prof. Bierbaum auf Las Casas, der das erste Buch seines Werkes *De unico vocationis modo gentium* mit dem Wunsche abschließt: *Laus Deo, pax vivis requiesque defunctis*. Auf die Verhältnisse unseres Instituts angewendet heißt das: Wir müssen zu-

nächst Gott dafür dankbar sein, daß wir in außergewöhnlich schwerer Zeit unter Trümmern und Währungsreform mit unserer MR am Leben geblieben sind. Wir müssen uns aber vor Zersplitterung und Uneinigkeit im missionswissenschaftlichen Raum hüten. Pax vivis; denn wo ständige Beunruhigung herrscht, wo statt der Unterstützung und Erhaltung bewährter Einrichtungen der Drang nach Neugründungen durchbricht, wo ungeordnetes Vielerlei oder sogar Gegeneinander sich breit macht, da fehlt jene augustinisch formulierte friedensmäßige tranquillitas ordinis, die für die Schaffensfreude der Mitarbeiter und Herausgeber der MR wünschenswert ist. Endlich requies defunctis, von denen besonders der verstorbene Prof. Dr. Karl Pieper mit Lob zu nennen ist, der mehrere Jahre Schriftleiter der MR und ein geschätzter Mitarbeiter war.

Nach diesem Schlußwort erteilte Bischof Rosenthal der Versammlung den bischöflichen Segen.

P. Benno Biermann O. P.

Das Indult des lateinischen Antimensiums

Von Prof. Dr. P. Audomar Scheuermann, O. F. M., München

Das Indult der Ritenkongregation vom 12. März 1947¹ hat für den Missionsbereich erstmals die Möglichkeit erschlossen, bei der Zelebration der hl. Messe unter Umständen des Altarsteins entraten zu können. An seine Stelle tritt ein geweihtes Tuch, welches liturgiegeschichtlich seinen Ursprung im Antimensium der Griechen hat.

Das Antimensium der Griechen ist ein Tuch etwa in der Form 60:40 cm, aus Seide oder Leinwand, das in der Regel an der hinteren Längsseite in einem aufgenähten Täschchen Reliquien enthält. Dem Tuch sind heute vielfach Bilder (Grablegung Jesu zur Bezeichnung des Antimensiums als Grabtuch Jesu; ferner Darstellung oder Symbole der vier Evangelisten) und Inschriften in schwarz aufgedruckt. Das Antimensium vertritt den Altar bzw. den Altarstein und wurde deshalb auch ursprünglich unter die üblichen Altartücher gelegt; heute geschieht das nicht mehr, sondern es dient dem Korporale als Unterlage. Zweck des Antimensiums ist von Anfang an, die Feier der hl. Messe auch an Orten zu ermöglichen, wo ein konsekrierter Altar fehlte. So ist es zuerst in einem Brief Theodors von Studion um das Jahr 800 bezeugt. Der Name „Antimensium“ bezeichnet einen „Ersatztisch“; es soll also ein Ersatz für den Altar sein, weshalb sich seit dem 13. Jahrhundert immer wie-

¹ Im folgenden aus Ephemerides Iuris Canonici III (1947) p. 250 sq. wiedergegeben.

der Widerstand gegen den aufkommenden Brauch zeigte, das Antimensium immer, auch bei Zelebration auf konsekrierten Altären, zu verwenden; dies geschieht im griechischen Ritus heute allgemein. Die Weihe des Antimensiums ist immer dem Bischof vorbehalten und durfte früher nur gelegentlich einer Kirchweihe geschehen, später jedoch auch außerhalb derselben². Auf dieses griechische Antimensium ist entwicklungsmäßig der neuerdings für die Missionäre der lateinischen Kirche eingeführte Altarsteinersatz zurückzuführen, so daß man von einem lateinischen Antimensium sprechen kann, wiewohl das genannte Dekret der Ritenkongregation diesen Ausdruck nicht gebraucht.

Ein durchaus neuartiges Indult ist damit gewährt worden. Nach dem allgemeinen Kirchenrecht darf die hl. Messe nur auf einem konsekrierten Altarstein gefeiert werden (c. 822 § 1—3, c. 1197) und der Gebrauch des Antimensiums der Griechen ist ausdrücklich untersagt (c. 823 § 2). Dies gilt auch für das Missionsgebiet und der reisende Missionar war bisher stets gehalten, einen Altarstein mit sich zu führen. Eine Milderung war durch die Missionsfakultäten nur insofern gegeben, als diese in ihrem neuesten Formular³ n. 4 den Missionsoberen die Befugnis gaben, ihren Missionaren im Notfall auch den Gebrauch eines Altarsteins zu erlauben, der gebrochen ist oder keine Heiligenreliquien mehr enthält⁴. Damit ist mit Rücksicht auf die besonderen Missionsverhältnisse einzig für den Ausnahmefall der Gebrauch eines exekrierten Altarsteines entgegen den allgemeinen Vorschriften erlaubt (c. 1199—1200).

Das Indult, ohne Altar oder Altarstein zu zelebrieren, wurde bisher grundsätzlich nicht gewährt: „Sanctae Sedi non est in more concedere“, erwiderte die Propagandakongregation am 2. September 1780 auf eine Anfrage⁵. Dabei blieb es bis in die neueste Zeit, wenn man von zwei Ausnahmen absehen will: Benedikt XIV. erlaubte 1751 den Priestern des lateinischen Ritus in Weißrußland, auf den Antimensien der Ruthenen für ihre Gläubigen zu zelebrieren⁶; ferner gewährte die Konzilskongregation am 27. Dezember 1927 in der Zeit der mexikanischen Kirchenverfolgung die Voll-

² Siehe dazu Braun J., *Der christliche Altar*, 1. Bd., München 1924, S. 91 bis 97, 519—523, 746—748; *Dictionnaire d'archéologie chrétienne*, „Antimension“ (I 2319—2326).

³ Gültig ab 1. Januar 1941 auf 10 Jahre.

⁴ Sartori C., *Iuris missionarii elementa*, Romae 1947, p. 88 sq.

⁵ *CICFontes* VII n. 4583, p. 124.

⁶ *Constitutio „Imposito Nobis“* 27. III. 1751, *CICFontes* II n. 410 § 2, p. 308.

macht, zur Meßfeier „*loco altaris utendi linteis benedictis*“⁷. Nach Bericht von Matthäus Conte a Coronata⁸ hat das Sacrum Offizium noch im Verlauf des vergangenen Krieges am 3. Mai 1941 den Soldatenpriestern den Gebrauch des Antimensiums versagt.

Bald danach jedoch erfuhr diese Disziplin eine tiefgreifende Änderung. Am 26. Mai 1942 wurde dem Deutschen Wehrmachtbischof durch den Berliner Nuntius mitgeteilt, der Heilige Vater erteile den Soldatenpriestern die Vollmacht, „*ut durante praesenti bello sacerdotes . . . loco petrae sacrae velo utantur, in quo Sacrae authenticae Reliquiae, tuto inclusae, asserventur, uti apud catholicos ritus orientalis mos est*“⁹. Daß ein ähnliches Indult auch für die Missionäre eine wesentliche Erleichterung bedeutet, ist klar. Dies ist nun durch den Heiligen Stuhl im Dekret der Ritenkongregation vom 12. März 1947 anerkannt worden, welches hier im Wortlaut wiedergegeben wird:

Quot et quales difficultates missionales sacerdotes experiantur in sui officii muneribus adimplendis, praesertim vero in celebratione sacrosancti sacrificii Missae, omnibus compertum est. Ut autem hisce difficultatibus aliquo saltem modo obvium fiat, nonnullae a Sancta Sede dispensationes et facultates missionalibus sunt concessae, quibus, servata ea quae, uti par est, sanctissimo Sacramento reverentia debetur, sacerdotes Missam litare possint iis etiam in circumstantiis et adiunctis, quae ordinariae celebrationi obstant. Nunc vero, instante Sacra Congregatione de Propaganda Fide, Sacra Rituum Congregatio, prae oculis habens difficultatem quam secum fert portatilium altarium translatio, quae ex lapide confici debent, de speciali gratia, facto verbo cum Sanctissimo, in iis regionibus ubi viarum et curruum desit copia, benigne indulget ut loco illarum lapidum substituatur aliquod linteum ex lino cel canabe confectum, et ab Episcopo benedictum, in quo reconditae sint Sanctorum Reliquiae ab eodem Episcopo recognitae; super quo sacerdotes missionales sacrosanctum Missae sacrificium celebrare valeant, iis tantum in casibus, et onerata eorum conscientia, in quibus aut nulla ecclesia vel oratorium sive publicum sive privatum exstet, et valde incommodum sit lapideum altare secum in itinere transferre, aut in promptu habere. Contrariis non obstantibus quibuscumque etiam speciali mentione dignis. Die 12 martii 1947.

CAROLUS. CARD. SALOTTI

S. R. C. Praefectus

A. Carinci

Archiep. Seleuciensis, Secret.

Dieses Dekret, auf Antrag der Propagandakongregation erlassen, erlaubt also, in der Mission bei besonderen Weg- oder Beför-

⁷ M: Conte a Coranata, Interpretatio authentica, Taurini-Romae 1940, ad. c. 818, n. 7, p. 185.

⁸ De Sacramentis, vol. I, Taurini-Romae 1943, n. 256, p. 226 nota 8.

⁹ Verordnungsblatt des kath. Feldbischofs der Wehrmacht 1942 (6. Jg.) S. 22 Nr. 43.

derungsschwierigkeiten an Stelle des Altarsteines ein Tuch aus Leinen oder Hanf zu gebrauchen, welches vom Bischof geweiht worden ist und an welchem authentische Reliquien angenäht sind. Die Größe dieses Tuches wird ungefähr dem des Korporale entsprechen. Die Reliquien werden in einem kleinen Leinensäckchen in einer rechten Ecke angenäht. Dieses lateinische Antimensium kann nur von einem Bischof geweiht werden, nicht also von den Missionsoberhirten ohne bischöflichen Charakter, außer sie hätten ein besonderes päpstliches Indult erhalten. — Zugleich mit obigem Indult hat die Ritenkongregation folgende *Weiheformel* für das lateinische Antimensium erlassen:

Pontifex, postquam aliquas authenticas Reliquias sanctorum Martyrum recognoverit, eas in parvo quodam lineo sacculo includit, qui in angulo dextero lintei benedicendi assuatur, deinde linteam benedicit, dicens:

V. Adjutorium nostrum in nomine Domini.

R. Qui fecit caelum et terram.

R. Dominus vobiscum.

R. Et cum spiritu tuo.

Oremus: Majestatem tuam, Domine, humiliter imploramus ut linteam hoc ad suscipienda populi tui munera praeparatum, per nostrae humilitatis servitium benedicere, sanctificare et consecrare digneris: ut super eo sanctum sacrificium Tibi offerre valeamus, ad honorem beatissimae Virginis Mariae, Sanctorum N. N., quorum reliquiae in eo reposuimus, et omnium Sanctorum; et praesta, ut per haec sacrosancta mysteria vincula peccatorum nostrorum absolvantur, maculae deleantur, veniae impetrentur, gratiae acquirantur, quatenus una cum Sanctis et Electis tuis vitam percipere mereamur aeternam. Per eundem Christum Dominum nostrum. R. Amen.

Et aspergit illud aqua benedicta.

Die Vollmacht zum Gebrauch des lateinischen Antimensiums muß der Missionsoberhirte bei der Propagandakongregation erbitten. Hierfür hat die Propaganda folgendes *Reskriptmuster* mit den beiden Teilen des Gesuchs und der Gewährung veröffentlicht:

Beatissime Pater,

Ordinarius . . . ad pedes Sanctitatis Vestrae provolutus, humiliter petit facultatem permittendi sacerdotibus missionariis sibi subditis ut loco altaris portatilis seu petrae sacrae in sacrosancto Missae sacrificio celebrando substituat aliquod linteam ex lino vel cannabe confectum.

Et Deus . . .

Sacra Congregatio de Propaganda Fide, vigore facultatum a Sanctissimo Domino Nostro . . . Divina Providentia Pp . . . sibi specialiter tributarum benigne indulget ut . . . Orator, in iis regionibus ubi viarum et curruum deest copia, Sacerdotibus missionariis sibi subditis facultatem concedere valeat substituenti loco altaris portatilis seu petrae sacrae aliquod linteam ex lino vel cannabe confectum et ab Episcopo benedictum, in quo reconditae sint Sanctorum

Reliquiae ab eodem Episcopo recognitae, super quo iidem sacerdotes missionarii sacrosanctum Missae sacrificium celebrare queant, iis tantum in casibus et onerata eorum conscientia, in quibus aut nulla ecclesia vel oratorium sive publicum sive privatum exstet, et valde incommodum sit lapideum altare secum in itinere transferre aut in promptu habere. Servatis de cetero servandis iuxta rubricas, praesertim quo ad tobaleas et corporale.

Contrariis non obstantibus quibuscumque etiam speciali mentione dignis.

Praesentibus valituris usque ad expirationem facultatum generalium.

Datum Romae, ex Aedibus S. Congregationis de Propaganda Fide, die . . . mensis . . . A. D. . . .

Die Vollmacht wird also gleich den Missionsfakultäten den Missionsoberhirten erteilt mit dem Recht, sie für den Bedarfsfall den ihnen untergebenen Priestern zu subdelegieren. Sie wird gegenwärtig befristet bis zum Ablauf der allgemeinen Missionsfakultäten, d. i. bis zum 31. Dezember 1950. Von da ab wird sie wohl in das Verzeichnis der Missionsfakultäten überhaupt aufgenommen werden, so daß sie nicht mehr eigens erbeten werden muß. Alle Missionäre werden dankbar das Entgegenkommen zu schätzen wissen, welches der Heilige Stuhl mit diesem Indult ihrer apostolischen Arbeit bezeugt hat.

Auffindung eines verschollenen Werkes von Las Casas: De unico vocationis modo

Von Prof. Dr. Jos. Höffner, Trier

Das wichtigste missions t h e o r e t i s c h e Werk des edlen Indianerapostels Bartolomé de Las Casas, *De unico vocationis modo*, galt bisher als verschollen, „ein überaus großer Verlust für die Missionswissenschaft“ (R. Streit, *Bibl. Miss.* I. 1909). Man kannte nur wenige Stellen, die A. M. Fabié in seinem Werk *„Vida y escritos de Fray B. de Las Casas, Madrid 1879“*, anführt.

Es war ein glücklicher Fund, als Dr. Nicolás León in der Staatlichen Bibliothek von Oaxaca in Mexiko ein Manuskript mit wichtigen Teilen des verschollenen Werkes entdeckte (Bericht in: *Anales del Museo Michoachano*, Jahrg. II., S. 177—179). Der aus dem ehemaligen Dominikanerkloster von Oaxaca stammende Codex besteht aus 220 nicht nummerierten Blättern. Er ist kein Autograph des Las Casas, sondern eine schon im 16. Jahrhundert angefertigte Abschrift. Leider enthält das Manuskript nicht das ganze Werk, sondern nur drei — freilich sehr umfangreiche und wichtige — Kapitel des 1. Buches, nämlich: Kap. 5, § 1—36, Kap. 6, § 1—8, Kap. 7, § 1—6.

Die im Jahre 1942 in Mexico erschienene Erstausgabe des aufgefundenen Codex enthält den lateinischen Originaltext und eine von Atenógenes Santamaría angefertigte spanische Übersetzung. Die ausgezeichnete Ein-

führung schrieb Lewis Hanke, Direktor der Hispanic Foundation in der Kongreßbibliothek zu Washington¹.

De unico vocationis modo ist wahrscheinlich in den Jahren 1536/37 in Guatemala geschrieben worden, also in einer Zeit, da Las Casas unermüdlich für eine die Menschenwürde der Indianer garantierende Gesetzgebung kämpfte. Frucht dieses Ringens sind bekanntlich die „Neuen Gesetze“ des Jahres 1542 gewesen².

Die vornehme Sachlichkeit des Werkes überrascht. Wie ganz anderes ist Stil und Ton des 1542 verfaßten leidenschaftlichen, von Übertreibungen und Einseitigkeiten strotzenden Buches „Zerstörung der Indianer“! De unico vocationis modo ist ein wissenschaftliches, missionstheoretisches Werk. Die Indianer und die Greuelthaten der Conquista werden nur selten erwähnt. Wenn Las Casas z. B. mit wenigen Worten daran erinnert, „was die Unsrigen jenen großen Königen, ja Kaisern (Montezuma von Mexiko und Ata Huallpa von Peru) angetan haben“, so fügte er hinzu, er wolle sich kurz fassen und „die Schilderung der Geschehnisse für eine andere Gelegenheit zurückstellen“ (S. 358).

Die bisher bekannte Kolonisations- und Missionstheorie des Las Casas wird durch das neu veröffentlichte Werk bestätigt und dogmatisch unterbaut. Immer wieder heißt es, daß die Gewaltanwendung dem christlichen Glauben ins Gesicht schlage, daß Christus niemandem das Recht verliehen habe, jene Heiden zu züchtigen, die nicht glauben und die Missionare nicht zulassen wollen. Die Verkündigung der Frohbotschaft Christi müsse sich vielmehr von folgenden fünf Grundsätzen leiten lassen (S. 248 ff.):

1. Die Ungläubigen müssen die Überzeugung gewinnen, daß den Glaubensboten jeder Gedanke an eine politische Unterwerfung fernliegt.
2. In gleicher Weise muß jede Gewinn gier und jede wirtschaftliche Ausbeutung völlig ausgeschlossen sein.
3. Die Glaubensboten müssen die Herzen der Heiden durch Milde und Demut zu gewinnen suchen.
4. In den Glaubensboten muß die selbstlose christliche Liebe brennen, von der St. Paulus schreibt: „Sie erträgt alles, sie erduldet alles“ (1 Kor 13).
5. Die Glaubensboten müssen Heilige sein; ein vorbildliches christliches Leben ist die wirksamste Glaubensverkündigung.

¹ Fr. Bartolomé de las Casas, Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión. Advertencia preliminar y edición y anotación del texto latino por Agustín Millares Carlo. Introducción por Lewis Hanke. Versión española por Atenógenes Santamaría. Fondo de Cultura económica. México 1942. 595 Seiten. Das Werk ist vergriffen.

² Vgl. Höffner, Jos., Christentum und Menschenwürde. Das Anliegen der spanischen Kolonialethik im Goldenen Zeitalter. Paulinus-Verlag Trier 1947, S. 155 ff.

Der Ifakult

Von Dr. H. Doergens, Krefeld-Traar

Über den Sinn des Ifabrettes, das in „*Missionswissenschaft und Religionswissenschaft*“ erwähnt wird¹, ist s. Z. in der *Frankfurter Umschau in Wissenschaft und Technik* eine ethnologische Studie erschienen², nach der es sich wesentlich um einen im Dienste heidnischen Sonnenkultes stehenden Orakelapparat handelt. Dort in Südnigeria, Hauptstadt Benin, Golf von Guinea, einer Hochburg heidnischer Überlieferung und zugleich geschickter Handwerkerkunst, hat jeder Hausvater ein rundes, seltener viereckiges, Brett, das den von Göttern und Dämonen erfüllten Kosmos darstellt, mit dem der Orakelsucher in Verbindung zu treten strebt. Es zeigt auf erhöhtem Rande das Gesicht der Sonne und meistens zwischen Flechtornamenten geschnittene Figuren wie Tiere, die andere Wesen verschlingen — zu diesen gehören wohl auch jene Figuren, die von Anwander als Eidechsen gedeutet werden, denen der Zugang zum Jenseits und zu den Ahnengeistern offen steht — menschenhafte Gestalten, deren Beine in Welsschwänze endigen (Mischgestalten), einen magischen Knoten, Kourischnecken, aber auch allerhand Figürliches, das sich auf die Jagd und andere Interessen bezieht, wie langes Leben, Reichtum und dgl. Zu dem Brett gehört noch ein Klopfstab, eine Statuette des Sonnen- und Feuergottes Edschu, gewöhnlich aus Elfenbein verfertigt und eine Holzschale für 16 Palmkerne. Wer sich über die Zeichen des Tages oder über voraussichtlichen Erfolg oder Mißerfolg eines geplanten Unternehmens vergewissern will, hält im Augenblick des Sonnenaufgangs das Brett mit dem geschnitzten Gesicht der Sonne entgegen und begrüßt durch leises Trommeln mit dem Klopfer die Gottheit, deren Figur man neben sich gestellt hat. Dann wird das Mittelfeld mit Mehl bestreut, 16 Palmnüsse werden geworfen und mit der Linken aufgefangen. Je nachdem eine gerade oder ungerade Zahl gegriffen wird, zieht man gewisse Striche in das Mehl, so daß wohl ein Netz von Linien entsteht. Vier Würfe ergeben ein Los. Der Fall der Palmnüsse, in Relation gebracht zu den eingezeichneten Strichen, bildet die Grundlage eines, wie Arriens sagt, „schwer erlernbaren Orakelsystems, das vor allem den Meistern vom Fach, Väter des Geheimnisses genannt“, antik gesprochen den Zauberern und Wahrsagepriestern, d. h. Personen mit eigenen Geistesanlagen für Halluzinationen und Visionen, anvertraut ist. Schon der babylonische Wahrsagepriester zur Zeit des großen Gesetzgebers Hammurabi (um 2000 v. Chr.) nahm seine Deutung der Zukunft vor Angesichts der aufgehenden Morgensonne. Das mächtige „alles überschauende“³ Tagesgestirn, dessen Kult in Vorderasien und Ägypten schon während des 3. Jahrtausends v. Chr., in Alteuropa im 2. Jahrtausend bezeugt ist, galt als die Gottheit der Divination. Auch im antiken Heidentum glaubte man, daß die selbst unsichtbar bleibende Gottheit in irgendein Gerät (Ring, Sieb) als Immanenzmittel einfahre und das Ding beseele, und daß sie zu diesem Herabsteigen durch ihr sympathische Mittel, zu denen auch Zauberstatuetten, Zauberfiguren, Zauberzeichnungen gehören, in magischer Weise herbeigelockt, ja herbeigewungen werden könne. Selbst die Anwendung von Mehl, Gips oder Kreide zur Bildung von Zauberkreisen war im Altertum bekannt, ebenso Knoten- und

¹ 1947/48 Nr. 2, S. 157.

² Nr. 17 vom 27. April 1941, Verfasser C. Arriens.

³ Homer, *Ilias* 3, 277.

Bindezauber ⁴. Was die Form der westafrikanischen Zukunftserforschung angeht, so handelt es sich um ein Losorakel, wie auch dieses von jeher Natur- und Kulturvölkern unter dem Einfluß abergläubischer Vorstellungen eigen war ⁵. Dann noch ein Wort über die religiöse Wertung des Wels, die schon bei den alten Ägyptern begegnet. Fr. J. Dölger hat in seinem großen Werke Ichthys auf den Fisch hingewiesen. Er erschließt dessen kultische Heiligkeit aus der häufigen Verwendung in der Zaubermedizin und schreibt: „Die in Afrika bei den Negerstämmen stark verbreitete Sitte, besondere Tiere des Stammes, sog. Totentiere, zu ehren und sich darum ihrer zu enthalten, wirkt bei der Schätzung welsartiger Fische stark in Ägypten nach. Antike Schriftsteller empfanden dies schon als ein religionsgeschichtliches Rätsel und suchten es zu lösen.“

Jedenfalls zeigt Zweck und Anlage des Ifabrettes von neuem, daß der Mensch als solcher unter dem Einfluß gewisser allgemeiner Vorstellungen und Empfindungen im Laufe der Geschichte wiederholt denselben Gedanken gehuldt hat, ohne daß die einen stets als eine Entlehnung aus den anderen aufzufassen sind. Zugleich wird wieder deutlich, daß das Christentum mit seiner Verwerfung jeder Art Zauberpraxis und Zaubertexte für die Menschheit den Zugang zu einer wirklich neuen Geisteshaltung darstellt. „Nicht ist Zauberei in Jakob und kein Wahrsager ist in Israel“ ⁶.

⁴ Vgl. Daniel 5, 15; Plato, Ges. 933 D.

⁵ Vgl. Ezechiel 21, 26; Tacitus, Germania 10.

⁶ Spruch Balaams 4, Mos 23, 23.

Ökumenisches Institut der Universität Tübingen

BESPRECHUNGEN

Willibald Kurfel, Die Dreiköpfige Gottheit. Archäologisch-ethnologischer Streifzug durch die Ikonographie der Religionen. Bonn (F. Dümmler), 1948. 210 S. mit 215 Abb. 24,80 DM.

Eine vergleichende Übersicht über das Bildmaterial, das die Götterdarstellungen betrifft, kommt zu dem (eigentlich nicht sehr erstaunlichen) Ergebnis, daß sich in mehreren Kulturbezirken der Erde dreigesichtige, dreiköpfige oder dreileibige Bildnisse oder Plastiken von Gottheiten finden. Der Titel des Buches erfaßt insofern streng genommen nur eine dieser verschiedenen zur Behandlung stehenden Gruppen. K. beginnt mit seiner Übersicht in Indien und behandelt ausführlich die archäologischen Denkmäler wie auch die literarischen Zeugnisse für die dreiköpfigen Gottheiten des Hinduismus. Vor allen Dingen geht es hier um die Gestalt des Shiva; K. kommt zu dem Schluß, daß sich die in Indien so häufig findende Darstellung einer Götterdreieit (Brahman, Visnu, Shiva als Schöpfer, Erhalter, Zerstörer) erst sekundär aus der Tendenz, die Hauptsysteme des Hinduismus miteinander zu verschmelzen, durch die Beifügung der betreffenden Götterattribute aus einem dreiköpfigen Bilde Shiva's entwickelt haben kann (S. 27). Die Gestalt Shiva's selbst wird einer vorarischen Bevölkerungsschicht zugewiesen. Im Buddhismus und Jinizismus finden sich ebenfalls dreiköpfige Darstellungen, und schwache Spuren eines ähnlichen Kultbildes lassen sich noch im Iran nachweisen. Es wird dann die ganze Mittelmeerkultur beleuchtet von Kleinasien bis zu den Etruskern und bis zu Sardinien hin, wobei vor allem die der griechischen Religion angehörigen dreigesichtigen und drei-

gestaltigen Typen der Hekate und des Geryon einer ausführlichen Betrachtung unterzogen werden. Die Untersuchung für den gallo-keltischen Bereich geht bis in solche Einzelheiten, daß die wenigen Darstellungen einer dreiköpfigen Gottheit auf Wochengöttervasen (u. a. des Rheinlandes) eingehend behandelt und als Darstellungen des Hermes erklärt werden. Die Verehrung einer dreiköpfigen Gottheit bei den Slawen wird bestritten, obschon gerade die literarischen Zeugnisse christlicher Historiographen davon berichten. Aber es wird glaubhaft, daß sie einem Irrtum erliegen sind und daß der Gott Triglav gar nicht existiert hat. In Afrika haben sich schwache Spuren der Verehrung einer dreiköpfigen Gottheit in Äthiopien gefunden, deutliche dagegen im Joruba-Land in Nigrieren. Ein sehr interessantes Kapitel befaßt sich mit den ikonographischen Versuchen des Mittelalters, das christliche Trinitätsdogma im dreigesichtigen Bild und in dreiköpfiger Plastik zur anschaulichen Darstellung zu bringen. Diese Versuche, die nicht bloß in der abendländischen, sondern auch in der östlichen Kirche unternommen wurden, stießen jedoch auf lebhaften Widerspruch und wurden von mehreren Päpsten, u. a. von Urban VIII. (1623/44) und Benedikt XIV. (1740/58) untersagt. Dagegen fand es die Duldung der kirchlichen Autorität, Dreikopf oder Dreigesicht zu verwerten als symbolische Darstellung für das Böse oder für die Zeit oder für die Tugend der Prudentia. Mit großer Umsicht geht K. diesen Dingen nach bis zur Verwendung des Bildtypus in der Ornamentik.

Der eigentliche Kern des Buches ist die für die Ethnologie bedeutsame These, daß die religiöse Anschauung, die der Verehrung und der Darstellung einer dreiköpfigen Gottheit zugrunde liegt, nicht den Raum von Westafrika bis Indien bewohnenden Indogermanen zugehöre, sondern der vorarischen, sogenannten mediterranen Rasse, die ihr blutmäßiges Aufgehen in die arisch-indogermanische Herren- und Erobererschicht gerade durch die Mitnahme dieser eigenartigen Gottesvorstellung und ihrer ikonographischen Wiedergabe dokumentierte. (Im semitischen Raum finden sich nicht die geringsten Belege.) Für Indien scheint dieser Beweis an der Gestalt Shiva's vor allen Dingen auf Grund der literarischen Zeugnisse gelungen, für andere Gebiete ist man nicht so überzeugt. Für den griechischen Raum schließt K. aus der schlechten künstlerischen Bewältigung des Problems der Darstellung einer dreileibigen Gottheit (nämlich des Hekate- und Geryon-Typs), daß diese Vorstellung nicht dem griechischen Geiste entsprungen sein könne. Das erscheint nicht ganz beweiskräftig, denn es wird ja behauptet, daß die arischen Inder, die das künstlerische Problem bewältigt haben, die Vorstellung ebenso von der unterlegeneren Rasse empfangen wie die Griechen. Es sind doch überhaupt keine Darstellungen mehr von der präsumierten vorindogermanischen Bevölkerung, der eigentlichen Trägerin dieser Vorstellungen, vorhanden. K. bekennt sich zu der kulturmorphologischen Anschauung von L. Frobenius und sieht in der Dreizahl und mithin auch in dreigestaltigen Gottesdarstellung den „Ausdruck des Zeitgefühls der lunaren Kultur“, während die „Vier“ der „Ausdruck des Raumgefühls der solaren Kultur sei“, und gerade die erste Form habe sich in vorarischer Zeit von Westen her mit der Wanderung der mediterranen Rasse zum Osten bis nach Indien hin vorgeschoben und u. a. auch in der Dreiköpfigen Gottheit ihre Spuren hinterlassen.

Das Buch ist durch reiche Bildbeigaben illustriert, die, wenn sie auch den Zeitverhältnissen entsprechend nicht besonders gut sind, doch das Studium sehr erleichtern. In der ruhigen und sachlichen Darlegung, die ein weit verstreutes Material bringt, das den Ethnologen, den Kulturhistoriker und auch den Missionar interessiert, stört etwas die häufig gebrauchte Formel, daß etwas

„ohne Zweifel“ so sei, meist gerade an der Stelle, wo man ihn wohl haben möchte. Auch scheinen mir die Ausdrücke „Kombinierung“ (S. 17), „Interpretierung“ (S. 93, 141) statt Kombination und Interpretation nicht besonders nachahmenswert.

Münster i. W.

Dr. B. Kötting.

Paul Schebesta, SVD, Die Bambuti-Pygmäen vom Ituri. II. Band. Ethnographie der Ituri-Bambuti. 2 Teile. Brüssel 1941 und 1948. Boekhandel Falk zoon. Georges van Campenhout. 22, Parochianenstraat. XII u. 284 und IX u. 266 Seiten.

Schon vor Jahren hat S. begonnen, in der Reihe der Veröffentlichungen des Koninklijk Belgisch Koloniaal Instituut ein Werk über die Pygmäen der Erde herauszugeben, in dem die Ergebnisse seiner Forschungsreisen zu den kleinwüchsigen Völkern Afrikas und Asiens geboten werden. Das Werk zerfällt in zwei Reihen. In der ersten gelangen die Bambuti vom Ituri in Afrika und in der zweiten die Negritos Asiens zur Darstellung. Die Reihe über die Bambuti besteht aus drei Bänden. Ich habe hier nur über den zweiten von diesen Bänden zu berichten, dessen erster Teil schon 1941, dessen zweiter Teil aber erst jüngst erschien.

Der erste Teil handelt über die Wirtschaft der Bambuti. Das erste Kapitel, dem eine Einführung über die Selbständigkeit der Bambuti-Kultur, den Motor und Regulator der Wirtschaft, den Begriff Wirtschaft und Wildbeuterei, die Umwelt und Veranlagung im Bereich der Wildbeuterei und die zu behandelnde Materie vorangeht, ist eine ausführliche und gründliche Abhandlung über die Nahrungswirtschaft der Bambuti. Uns interessieren hier wie übrigens auch anderswo die gelegentlichen Bemerkungen über den Gottesglauben und über die magischen und religiösen Jagdgebräuche, S. 112—114. Thema des 2. Kapitels sind Siedlung, Wohnung und Haushalt der Bambuti, des 3. Kapitels Kleidung und Schmuck, des 4. Kapitels Lebensschutz und Lebenssteigerung (Heilkunde, Lebensfreude, Lebensgenuß) und des Schlußkapitels die Symbiose der Bambuti mit den Negern, ihr Besitzrecht und ihr Nomadismus. Es folgt eine Zusammenfassung des Gesagten. Die Wirtschaftsform der Bambuti erscheint dabei als eine den Bambuti eigentümliche, nicht als ein Abklatsch negerischer Wirtschaft, näherhin als „Wildbeuterwirtschaft“.

Im zweiten, wichtigeren Teil werden wir mit dem sozialen Leben der Bambuti bekannt gemacht, und zwar nach einer Einführung in die Gesellung und Wirtschaft, Sympathie- und Zweckverbände sowie die Terminologie im 1. Kapitel mit den bisherigen Forschungen über das Gesellschaftsleben der Bambuti, im 2. Kapitel mit den Lokalgruppen, im 3. mit Familie und Sippe, im 4. mit der Ehe, im 5. mit dem Kind, im 6. mit dem Totemismus, im 7. mit Initiation, Beschneidung und Männerbund und im 8. mit den sozialen Verhaltensweisen. Schließlich ist noch die Rede von den Ergebnissen und Schlußfolgerungen. Die Ausführungen über die Ehe zeigen, daß diese nicht so hoch steht, wie man vielfach annimmt. Es gibt auch bei den Bambuti vorehelichen Verkehr, Polygamie, Ehebruch und Ehescheidung. S. ist der erste gewesen, der die Existenz des Totemismus bei den Bambuti behauptet hat, und legt deswegen Wert auf den Beweis seiner Behauptung.

Die einschlägige Literatur wird ausgiebig herangezogen und ausgewertet, zugleich aber auch berichtigt und erweitert. Selbst einige Ansichten P. Wilhelms Schmidts sind nicht mehr zu halten. Verschiedentlich wendet sich der Verfasser gegen P. Gusinde, der mit ihm am Kongo war, nämlich S. 350, 380 und 401 f.

Den Bänden sind sehr viele Zeichnungen und Reproduktionen von Aufnahmen des Verfassers beigegeben. So bekommt man dank Wort und Bild wirklich einen ausgezeichneten Einblick in das wirtschaftliche und soziale Leben der Bambuti. Alles in allem haben wir hier ein Standardwerk über afrikanische Urwaldpygmäen, das nicht so bald überholt und überboten werden dürfte. Meines Erachtens kann man, gerade wegen der von S. gemachten Feststellungen, selbst von den Pygmäen nicht mehr als von „Primitiven“, „Naturvölkern“ und „urtümlichen Menschen“ im strengen Sinn des Wortes reden, — und schon gar nicht als von „Wilden“.

Münster i. W.

Thomas Ohm.

Joachim Konrad, Schicksal und Gott. Untersuchungen zur Philosophie und Theologie der Schicksalserfahrung. Verlag C. Bertelsmann, Gütersloh. 8°. 366 Seiten. 1947. Preis geb. 16 DM.

Der Verfasser hat recht, wenn er behauptet, daß es einer Generation, die die beiden letzten Weltkriege erlebt und die Last ihrer Folgen zu tragen hat, nicht erspart bleiben könne, sich mit der Frage des Schicksals auseinanderzusetzen (S. 13). Und er stellt mit allem Grund die Frage: „Ist der Gottesglaube in seinem eigentlichen Ernst gefaßt, wo er die Gründe und Abgründe des Schicksalhaften nicht mehr umspannt?“ (S. 15). Was ist nun „Schicksal“, was ist „schicksalhaft“? Darauf antwortet Konrad mit einer „Typologie der Erscheinungsformen der Schicksalserfahrung“ (S. 22 ff.). Es sind beachtliche Unterscheidungen, die hier vorgelegt werden: das rätselhafte Schicksal (Sphinx), die Schicksalsnotwendigkeit (Anangke), das tragische Schicksal (Moirä), das rächende Schicksal (Nemesis), die Schicksalsordnung (Pronoia), der Zufall (Tyche), das innere Müssen (Daimon). Der Verfasser fragt sich selbst nach ihrer kurzen Darstellung, ob sie nicht mit einer gewissen Willkür aufgegriffen seien (S. 40). Mir scheint diese Frage nicht grundlos zu sein. Vielleicht hätte sich eine etwas andere Reihe ergeben, wenn die seelische Erfahrung, d. h. das tatsächliche Bewußtsein in Geschichte und Gegenwart zuvor analysiert worden wäre. Welche Bedeutungen werden mit dem Worte „Schicksal“ verbunden? Wo wird es im eigentlichen, wo im uneigentlichen Sinne gebraucht? Gewiß wären dabei auch die hier gezeichneten Typen aufgetaucht, aber es hätten sich doch noch andere Begriffe bemerkbar gemacht. Ich denke da, um nur eines hervorzuheben, an das Schicksalhafte im Mana-Glauben, der in den primitiven Schichten der Volksreligion ja auch bei uns keine geringe Rolle spielt. Seine Beziehung zu Gott wäre ein wichtiges und interessantes Problem nicht nur der Religionsgeschichte, sondern auch der Religionspsychologie. Und soweit die nichtchristlichen Völker — unkultivierte und kultivierte — in Betracht kommen, wären hier auch fruchtbare Erkenntnisse für die Missionswissenschaft und Missionsübung zu gewinnen. Vielleicht steht Konrads gesamte Untersuchung trotz der reichen Verarbeitung nichtchristlichen Materials so stark unter dem Einfluß der aus christlichen Anschauungen erwachsenden Problematik. Naturgemäß ist uns Christen diese Sicht auch die nächstliegende und drängendste. In vorliegender Studie soll die Klärung der Beziehung zwischen Schicksal und Gott zunächst philosophisch angebahnt werden. Dazu dient die kategorial-analytische Kritik der vorangestellten Typologie als Grundlage. Dann folgt die Kritik des Schicksalsbegriffes. Es ist nicht immer leicht, in der gesamten Darlegung das Schicksal, die Schicksalserfahrung und den Schicksalsbegriff so auseinanderzuhalten und wiederum zu verketten, wie es zum vollen Verständnis erforderlich ist. Einzelne Probleme werden besonders eingehend behandelt; so vor allem „Schicksal und Freiheit“,

„Schicksal und Geschichte“, „Schicksal und Religion“. Im zweiten Teil: „Zur Theologie der Schicksalserfahrung“ kommt die letztere Beziehung zu ausgiebiger Erörterung, und zwar vornehmlich vom Standpunkt der Theologie Luthers. Die im ersten Teil abgewandelten philosophischen Probleme treten förmlich in den Schatten vor den ragenden Geheimnissen des verborgenen Gottes, der Schicksalsmacht des Bösen, des Kreuzschicksals, der Prädestination, der göttlichen Vorsehung. Alte Fragen, aber ganz neu geformt und verstanden! Hier und vielleicht noch mehr in dem Schlußkapitel über die „Eschatologie des Schicksals“ wird die Zeitnähe und Dringlichkeit der gesamten Aufgabe des Buches besonders deutlich. Konrads Darlegungen verlangen und verdienen eine sorgsame Beschäftigung.

Würzburg.

Prof. Dr. Georg Wunderle.

Hanke, Lewis, The spanish struggle for justice in the conquest of America. Philadelphia, University of Pennsylvania Press (London, Goffrey Cumberlege; Oxford University Press), 1949, X + 217 pp. 8^o.

Wenn man von der spanischen Conquista redet, denkt man gewöhnlich an die großen Entdecker und Conquistadoren, an Columbus, Cortés, Pizarro und viele andere, die mit unerhörter Kühnheit in die neue Welt hinauszogen und sie der spanischen Herrschaft unterwarfen, die aber vielfach den Namen Spaniens mit ihren Härten und Grausamkeiten befleckt haben. Hanke zeigt in seinem Buche, daß dies nur die eine Seite der Medaille war, nur die eine Seite des Kampfes, der mit derselben Heftigkeit und Größe auch im geistigen Bezirke geführt wurde als ein Kampf um die christliche Gerechtigkeit und Liebe im Zusammenleben der Völker der Erde. Das ganze 16. Jahrhundert hindurch haben sich edle spanische Männer bemüht, das Vorgehen ihrer Nation mit dem Gesetze des Christentums in Einklang zu bringen.

Der erste Teil des Buches mit 3 Kapiteln (p. 17—36) zeigt die Anfänge des Kampfes und seine Grundlagen. Hier wäre wohl auch ein zusammenfassendes Wort am Platze gewesen über die „Schenkung“ Alexanders VI., die im Verlaufe der Darstellung mehrfach erwähnt wird, wie auch über die juristischen Anschauungen der Zeit, über die Jos. Höffner in seinem Buche Christentum und Menschenwürde (Trier 1947) eine gute Ergänzung bietet. Hanke behandelt den Beginn des Kampfes in den Predigten des Fr. Antonio Montesinos (1511), dann die Folgen dieser Aktion in den Gesetzen von Burgos (1512) und das Requerimiento als Folge der Verhandlungen von Burgos.

Im 2. Teil (Kap. 4—7, p. 39—105) schildert H. die Versuche oder Experimente, die von den Spaniern in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts unternommen wurden, um eine praktische Grundlage für die Fortführung der Conquista und für die Behandlung der Eingeborenen zu gewinnen. Es waren besonders 4 Versuche: 1. ob die Indier lernen konnten, gleich christlichen Spaniern als Bauern zu leben; 2. ob die Kolonisierung der neuen Welt mit spanischen Bauern friedlich durchgeführt werden konnte; 3. ob der christliche Glaube mit friedlichen Mitteln allein verkündet werden konnte; 4. ob es möglich war, das System der Encomiendas (Zwangsarbeit) abzuschaffen. Diese vier Versuche gingen negativ aus, meistens weil sie unter den obwaltenden Umständen nicht konsequent durchgeführt werden konnten. Immer wieder fanden sich Spanier, die allen Verboten zum Trotz in rücksichtslosem Egoismus alles zum Scheitern brachten. Viele hielten deshalb trotz der negativen Ergebnisse an der Möglich-

keit einer positiven Lösung fest, aber die meisten hielten ihre Erfahrung für gesichert und glaubten dem Gemeinwohl am besten zu dienen mit der Fortführung des alten Systems, wenn nur alle Maßnahmen getroffen wurden, die vorkommenden Mißgriffe abzustellen und die Härten zu mildern.

Der 3. Teil des Buches (Kap. 8—12, p. 109—172) gilt der Entwicklung des Kampfes in der 2. Hälfte des Jahrhunderts. Drei Fragen stehen im Mittelpunkt: 1. die Frage nach den Menschenrechten der Eingeborenen; 2. die Frage nach der Gerechtigkeit des Krieges gegen dieselben und 3. die Frage nach dem gerechten Titel für die Herrschaft über die Neue Welt.

Die Entwicklung führte zunächst in Spanien zu einem heftigen Kampf in der Auseinandersetzung zwischen Las Casas und Sepulveda 1550/51, in der beide Gegner sich schließlich den Sieg zuschrieben, Las Casas für die völlige Gleichsetzung der Indier als Menschen neben den anderen Völkern, Sepulveda für die aristotelische Lehre, daß die Indier als Barbaren der Herrschaft der zivilisierten Spanier unterworfen werden sollten, zumal um ihnen christliche Religion und Gesittung zu bringen. Sepulveda blieb der Heros der Conquistadoren, aber konnte die ersuchte Druckerlaubnis für seinen „*Democrates alter*“ nicht erlangen, Las Casas hingegen, obgleich bei vielen der bestgehaßte Gegner, verbreitete seine Bücher und Ideen, und wenn er sich auch nicht voll durchzusetzen vermochte, sehen wir seinen Einfluß in praktischen Maßnahmen und kgl. Verordnungen, zumal in der Neuregelung der „Befriedungen“ (*Pacificación*), von 1573: der Name „*Conquista*“ wurde verpönt!

Die Frage nach der Berechtigung des Krieges behandelt Kap. 9. Damit ist nach dem damals geltenden Völkerrecht unmittelbar die andere Frage verbunden nach der Gerechtigkeit der Versklavung der Kriegsgefangenen. H. behandelt sie von Anfang an, als das *Requerimiento* vorgeschrieben wurde (1513) und zeigt ihre Entwicklung in den verschiedenen Ländern, in Mexiko und Nikaragua, dann in Peru, wo der tüchtige Vizekönig Francisco de Toledo (1569—1582) den Krieg gegen die Chiriguanaes durchführte, in Chile, wo die Gutachten des Dominikanerbischofs Reginaldo de Lizarraga den Ausschlag gaben gegen die rebellischen Wilden (1599) und schließlich auf den Philippinen, wo die Spanier zunächst die Besetzung in der mildesten Form durchführten, aber ohne den „gerechten Krieg“ mit allen Folgen schließlich auch nicht auskamen. Überall sehen wir den Widerstand derer, die die Eingeborenen in ihren Nöten zu verstehen suchten und ihre Menschenrechte vertraten, wobei ihnen Philipp II. mit seinem Rate soweit nur möglich Unterstützung lieh.

Der letzten Frage nach dem gerechten Titel für die spanische Herrschaft sind 3 Kapitel gewidmet. Kap. 10 behandelt die Frage im allgemeinen. Die Besitzergreifung Amerikas stützte sich auf die Schenkung Alexanders VI. Matias de Paz verlangte 1512, daß vor Anwendung von Gewalt zunächst die Schenkung bekannt gemacht und begründet werden müsse (*Requerimiento*). Die Gewaltanwendung in der Besetzung Perus rief eine neue Reaktion hervor: Fray Franciscos de Vitoria kam in seinen *Relecciones* an der Universität von Salamanka 1537/8 zu dem Schlusse: Die christlichen Fürsten haben mit einer päpstlichen Autorisierung so wenig Autorität über die Ungläubigen, wie ohne sie. Anderseits suchte Vitoria nach einem gerechten Titel: die Behinderung der freien Fahrt, oder des Evangeliums, Schutz der sich bekehrenden Christen, Hilfsleistung für eingeborene Völker in einem gerechten Krieg, freie Wahl der eingeborenen Völker. Vitoria blieb mit seiner Lehre im akademischen Raum und hat nicht

direkt in den Kampf eingegriffen, aber wir sehen die Auswirkung seiner Lehre in den Kämpfen der Folgezeit. Anders war es bei Las Casas, der in verschiedenen Schriften ein wohldurchdachtes System vertrat, nach dem sich der spanische Besitz stützte auf die Schenkung des Papstes, der aber nicht mehr schenken konnte als er besaß: Der Papst habe einzig das Recht verliehen, die Bewohner Indiens zum Glauben zu bekehren. Das 11. Kap. berichtet uns von den Kämpfen, die diesbezüglich in Mexiko und den Philippinen ausgetragen wurden, das 12. Kap. von dem genannten Francisco de Toledo in Peru, der auf der Suche nach einem anderen Titel die 1000jährige Geschichte der Inkas durchforschen ließ, um festzustellen, daß ihre Herrschaft eine nie anerkannte Tyrannei gewesen sei, von der Spanien Peru gerechter Weise befreit habe.

Heute sehen wir klarer als zur Zeit der Geschehnisse selber die unermessliche Größe der Aufgabe, die Spanien in der Conquista gestellt war. Eine vollkommene Erfüllung dieser Aufgabe überstieg menschliche Kräfte. Das Streben der spanischen Herrscher bewegte sich zwischen zwei Polen: dem Glanz der Herrschaft, der Ausbreitung der Conquista, und das verlangte oft Gewalt, Waffen und Krieg; auf der anderen Seite dem kirchlichen Auftrag, der Führung der Völker zu Glauben und Bildung, da war Friede die Vorbedingung. Die Tragik der Zeit war es, daß zwischen diesen Gegensätzen die alten Kulturen zugrunde gingen. Spanien hat sich bemüht, seiner Aufgabe nachzukommen. Heute hat sein materieller Kampf aufgehört und gehört der Geschichte an, aber sein geistiger Kampf bleibt auch heute noch aktuell im Atomzeitalter, ja, das Heil der Völker wird davon abhängen, mit welchem Ernst sie diesen Kampf um christliche Liebe und Gerechtigkeit weiterführen.

H. hat sein Thema mit dem ernststen Streben durchgeführt, nur der Wahrheit zu dienen, was nicht leicht war, wo noch heute so starke Gegensätze in den Auffassungen bestehen. Langjährige Studien in Archiven und Bibliotheken und eine warme Liebe zur Sache haben ihn befähigt, die bisherige Darstellung wesentlich zu erweitern und zu beleuchten. Dem Buch sind verschiedene Einzelstudien vorausgegangen, die hier vielfach nur in ihren Ergebnissen verwertet werden. Zu einer vollen Dokumentation würde man auch ihrer benötigen. Eine vollständigere Ausgabe soll in spanischer Sprache in Südamerika erscheinen.

P. Benno Biermann O. P.

Hermann Schlyter, Karl Gützlaff als Missionar in China. Lund 1948, C. W. K. Gleerup. 8°, 318 S.

K. Gützlaff ist eine interessante, aber auch umstrittene Persönlichkeit in der protestantischen Missionsgeschichte. Die Studie führt nicht nur in die Pionierzeit der protestantischen Chinamission ein, sondern zeigt auch im Werk dieses deutschen Missionars die ganze Problematik von Freimission und Gesellschaftsmission. G. stammt aus Pommern, Frömmigkeit und Theologie sind pietistisch geprägt. Der romantische Zug der Zeit prägte die pietistische Bildung noch mehr aus. In Berlin und Rotterdam (1821–26) empfing G. seine missionarische Ausbildung. Unter den Chinesen Indonesiens und Siams arbeitete er sich in die Chinamission ein. Auf wiederholten Reisen an den Küsten Chinas entlang suchte er sich ein Bild vom damaligen China zu machen. Schließlich wählte er Hongkong zum Wohnsitz (1843). Sein missionarisches Ziel war, in möglichst kurzer Zeit möglichst vielen Chinesen in ganz China — vielleicht sogar in ganz Ostasien — das Evangelium in Wort und Schrift zu verkünden. Durch seinen

„Chinesischen Verein“, in dem er einheimische Mitarbeiter zusammenschloß, suchte er seine Wirksamkeit zu vervielfältigen und ins Innere des Landes einzudringen. G. war ein gründlicher Kenner des Chinesischen, aber seine Missionsmethode war erschreckend oberflächlich. In seinem romantischen Optimismus sah er die Dinge nicht, wie sie waren, sondern wie er sie gerne sehen wollte. Kein Wunder, daß viele seiner einheimischen Mitarbeiter, von denen die meisten nach dem Urteil seines Nachfolgers Hamberg keine „wahrhaft bekehrten Christen“ waren, ihn enttäuschten und betrogen. Auch seine Freunde in Europa wurden irre an ihm. Die Wirklichkeit war weit nüchterner als seine Schilderungen. Es wurden sehr harte Urteile über ihn gefällt. Bedenklich war es, daß er sich als Missionar so eng mit dem Handel, sogar mit dem Opiumhandel verband. G. berief sich zur Begründung seiner „Schnellmission“ gern auf die katholische Chinamission, übersah dabei aber, daß diese keine Wandermission war und die meisten Missionsstationen feste Christengemeinden aus dem 17. Jahrhundert waren. Das reife, abgewogene Urteil des Verfassers, das sich durch das ganze Buch hinzieht, beruht auf gründlicher Quellenkenntnis und wirkt durchaus überzeugend.

J. A. Otto SJ, Bonn.

Schmid, Josef, Synopse der drei ersten Evangelien mit Beifügung der Johannes-Parallelen. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 1949, 215 S., kart. 11,50 DM, gbd. 13,80 DM.

Die Synopse erscheint als Ergänzung zum Regensburger NT, bietet also die Texte in Übersetzung, die aber in der Wortwahl so genau ist, daß gleiche Worte auf gleichen Urtext hinweisen. Die Anordnung im Druck ist so vortrefflich, daß Gleiches jeweils auf derselben Zeile steht. Wenn man dazu noch die Joh.-Parallelen im Wortlaut und die atl. Zitate angegeben findet, dann ist erleichternde Vorarbeit geleistet und die zuverlässige Grundlage geschaffen, daß auch der vielbeschäftigte Seelsorger, Missionar und der Laie die Urkunden der apostolischen Verkündigung wirklich durchforschen kann. Mit Recht enthält sich Schmid der Harmonistik und bringt jedes Evangelium in seiner Folge. Jede Parallele wird neben jeder Beziehungsstelle von neuem wiederholt, wobei aber durch Kleindruck und Verweise die Übersicht bestens gewahrt bleibt. Daß die Synopse das textkritische Material beiseite läßt, wird man beim Zweck des Reg. NT billigen. Dienlich wäre sicherlich neben den literarischen Parallelen die Angabe der sachlichen aus den Evangelien gewesen. Wenn die wissenschaftliche Exegese auch nicht ohne den Urtext und die Synopse von Huck-Lietzmann auskommt, so ist die Arbeit von Schmid für weitere Kreise jedenfalls ein sehr brauchbares Werk.

Münster i. W.

Dr. Eising.

Schilling, Doroteo, OFM., Cattura e prigionia dei santi Martiri di Nagasaki, Extractum ex Periodico Autoniano, Rom 1947, fasc. 3—4, pag. 201—242.

Vertraut mit der japanischen Missionsgeschichte hat P. Schilling einen Teil des Vortrages, den er zum 350jährigen Gedenktag der 26 japan. Martyrer 1947 in Rom gehalten hat, in erweiterter Form mit Angabe von Quellen und Literatur veröffentlicht. Wir lernen in diesem auf zuverlässigen Quellen beruhenden Bericht die Schwierigkeiten kennen, mit denen die Franziskaner im Anfang ihrer Japan-Mission, besonders wegen der päpstlichen Vollmachten der Jesuiten, zu

kämpfen hatten; trotz des ausschließlichen Missionsauftrages für die Jesuiten (Breve Gregors XIII. vom 26. Januar 1585) waren auch die Franziskaner zur Mission in Japan berechtigt auf Grund des Ap. Schreibens Sixtus V. aus dem Jahre 1586: ein Standpunkt, der nach Schilling in der Kanonisationsbulle Pius IX. für die Märtyrer förmlich anerkannt worden ist. Wir erfahren dann Näheres über die Gefangennahme und Gefangenschaft der Glaubensboten, die mit dem Märtyrertod von 6 Franziskanern und ihren Mitarbeitern und 3 Jesuiten in Nagasaki endete. Das Motiv der Verurteilung war die Ausbreitung des christl. Glaubens, was in dem Urteil klar ausgesprochen ist. In der ersten Formulierung des Todesurteils wird auch, was volkskundlich interessant ist, als Strafgrund die Verletzung der überaus fein ausgebildeten japan. Höflichkeitsformen angeführt, was aber nicht als genügender Grund für eine Todesstrafe angesehen wurde. Für die Franziskaner waren neben den äußeren Leiden die durch die Rivalität der beiden Orden hervorgerufenen Spannungen besonders peinlich. Aber das gemeinsame heldenhafte Martyrium der Söhne des hl. Franziskus und Ignatius wurde ein mächtiger Antrieb für neue Bekehrungen.

Münster i. W.

M. Bierbaum.

Ökumenisches Institut der Universität Tübingen Religionswissenschaftliche Literaturübersicht

Der nachstehende Bericht kann keinerlei Anspruch auf Vollständigkeit erheben. Er berücksichtigt in der Hauptsache lediglich die literarischen Erscheinungen, die der Redaktion zugeleitet wurden.

I. Veröffentlichungen aus dem Gebiete der Religionsgeschichte und Religionsvergleichung

1. Annali Lateranensi. Pubblicazione del Pontificio Museo Missionario Etnologico. Vol. VI, Città del Vaticano (Typografia Poliglotta Vaticana) 1942. (Esklusivita di Vendita: Officium Libri Catholici-Roma, Piazza Ponte S. Angelo 28.) Preis L. 90; 407 p.

Der Band wird eröffnet mit einem sehr umfangreichen Text aus der äthiopischen Hagiographie: Riccardo de Santis, *Il Gadla Tādēwos di Dabra Bärtāwā*. Nach einer italienischen Einführung folgt der äthiopische Wortlaut, dem sich eine italienische Übersetzung anschließt. Es handelt sich um den Mönch Tādēwō, der in der Kirche von Räubern ermordet wurde. Der angezeigte Text, der eine Lebensbeschreibung des Hingemordeten, eine Darstellung seiner Frömmigkeitsübungen und Begnadungen und einen hymnischen Lobpreis seiner Heiligkeit gibt, war bestimmt, an den Gedenktagen des Toten in der Kirche verlesen zu werden. Er vermittelt so einen Einblick in die äthiopische Heiligenverehrung und deren literarischen Niederschlag. — Wilhelm Koppers steuerte eine durch viele Abbildungen verdeutlichte Abhandlung bei über Totenmonumente bei verschiedenen Primitivstämmen in Zentral-Indien, besonders bei den Bhils. Die Vergleiche, die er in Hinsicht der Monumente (Megalithen, Menhirs und Dolmen) in seinem englisch-geschriebenen Aufsatz bei den verschiedenen Stämmen unter mehrfachen Gesichtspunkten durchführt, geben ihm die Möglichkeit, wichtige Feststellungen bezüglich des Totenkultes in seiner zeitlichen wie räumlichen Erstreckung zu machen und manche Verschiedenheiten der darin sich

kundgebenden Vorstellungen und Gedanken herauszuheben. — Anschließend berichtet Ernst Worms P.S.M. über die sogen. Goranara-Feier im Australischen Kimberley. Goranara befaßt in sich die mannigfachsten Zauberpraktiken, die namentlich dazu dienen, den Urheber von Todes- und Unglücksfällen usw. ausfindig zu machen und ihn der gebührenden Strafe zuzuführen. Aber auch für Regenzauber und Traumwanderung stellt sie magische Hilfsmittel zur Verfügung. Beigefügte Illustrationen verdeutlichen den Vollzug der Riten. — Les plantes et l'ethnographie im Basutoland betitelt sich eine Abhandlung von R. P. Laydevant O.M. Verf. berichtet über die reiche und seltsame Pflanzenwelt, die sich in dem waldarmen Lande in den Tälern und auf den Bergen bis zu 3400 m Höhe ausbreitet, und über die Verwendung, die sie bei den Eingeborenen im Dienste der Heilkunde und Magie findet. Zahlreiche Abbildungen vermitteln eine Vorstellung dieser fremdartigen botanischen Welt. — Guido Valeriano beschreibt La civiltà degli Antichi Čibča. Es handelt sich dabei um ein Gebiet, das früher nach Norden bis zu den „Laghi del Nicaragua“ und im Süden bis Guayaquil in Ecuador sich erstreckte. Beschrieben werden das ökonomische Leben, Kunst und Brauch, die politisch-sozialen Organisationen sowie die religiösen Ideen und Praktiken. — Es folgen sodann eine Reihe kleinerer Beiträge: so u. a. über mahayanistische Plastiken, die besonders den siamesischen Buddhismus beleuchten (italienisch von dem Herausgeber und jetzigen päpstlichen Visitator des Saarlandes P. Michael Schulien), über die christliche Kunst in China (italienisch von dem Redakteur P. Pancrazio Maarschalkerveerd. Den Abschluß bilden Rezensionen u. a. Der stattliche, in Friedensform hergestellte Band ist Sr. Heiligkeit dem Papste Pius XII. zum silbernen Bischofsjubiläum gewidmet.

2. Paideuma. Mitteilungen zur Kulturkunde. Hrsg. für die Deutsche Gesellschaft für Kulturmorphologie vom Frobenius-Institut an der Johann-Wolfgang-Goethe-Universität Frankfurt a. M. Bamberger Verlagshaus Meisenbach u. Cie., Bd. 3, Heft 3—5, Oktober 1948. Einzelheft 2 DM.

Im Jahre 1938 gegründet, mußte diese Zeitschrift längere Zeit hindurch ihr Erscheinen einstellen. Das angezeigte Heft ist das erste nach dem Kriege. Man verfolgt hier die Absicht, die Vielgestaltigkeit menschlicher Kultur jenseits des abendländischen Raumes sichtbar zu machen. Angestrebt wird eine universale, von keiner Schule abhängige Geistespflege, die wohl der Forschung dienen will, aber keine speziellen Fachkenntnisse voraussetzt. Der Rahmen ist soweit gespannt, daß er ethologische, sprachkundliche, philosophische, prähistorische, soziologische, volkskundliche, religionswissenschaftliche und verwandte Probleme umgreift.

Das vorliegende Heft bringt eine Ethnolyse (Entstehung der rezenten Primitivkulturen und spezialisierten Rassen) von Alberto Carlo Blanc, die zu erweisen sucht, daß u. a. auch Rassen, Kulturen und Kulturkreise durchaus labile, in ständigem Wandel und Wechsel begriffene Gebilde sind. Der Aufsatz von H. G. Hommel über die Liebe in vedischer Dichtung kommt zu dem Schluß, daß hier die innere Liebesreflexion und -aussprache fehle, was zu interessanten tiefenpsychologischen Vergleichen führt. Auf sprachvergleichender Basis untersucht Jos. Weisweiler Beziehungen zwischen dem altorientalischen Gottkönigtum und den Indogermanen. Ein erstaunliches Fachwissen ist niedergelegt in der umfassenden, hochinteressanten, auf mühseligen Einzelforschungen beruhenden und mit vielen Illustrationen versehenen Abhandlung von Walter

Krikenberg über die kosmisch-religiöse Symbolik des Mittel-amerikanischen Ball-spieles, dessen Reichweite und Einfluß sehr groß war.

3. Archiv für Ostasien. Hrg. von Erich Schmitt und Toni Pippon, Bastion-Verlag, Düsseldorf, 1948, Bd. 1, Lieferung 1.

Das neue Unternehmen widmet sich der Erforschung der gewaltigen Wandlungen, die im ostasiatischen Raume sich vollzogen und vollziehen, und die für die Geschichte Europas sowie für den Gang der Weltgeschichte von größtem Belange sind. Ihr Interessengebiet umfaßt China, Japan, Korea, Mandschurei, Mongolei, Turkestan, Tibet, Indochina, Siam, Birma, Malaya, Indonesien, Philippinen, Formosa und die Pazifische Inselwelt. Das vorliegende Heft bringt Beiträge aus dem Gebiet der Kunst, des Rechtes, der Ethnologie, über das Verhältnis des Japaners zur japanischen Landschaft u. a. m.

4. J. Röder, Alahatala. Die Religion der Inlandstämme Mittelcerams. Ergebnisse der Frobenius-Expedition 1937/38 in die Molukken und nach holländisch Neu-Guinea. Hrg. von Ad. E. Jensen und Dr. H. Niggemeyer. Bd. III, Veröffentlichungen des Frobensius-Institutes an der Johann-Wolfgang-Goethe-Universität in Frankfurt a. M., Bamberger Verlagshaus Meisenbach und Cie., 1948.

Nach einer Übersicht über die einzelnen Bevölkerungsgruppen werden ihre verschiedenartigen religiösen Anschauungen dargestellt: Gottesvorstellungen, Art und Wirken der bösen Geister, Weltbild, die Seelen der Menschen und ihr Schicksal nach dem Tode, Schamanentum u. a. m. Dem Missionar bietet das Buch eine gute Hilfe.

5. G. Rosenkranz, Die Bahā'í. Ein Kapitel neuzeitlicher Religionsgeschichte. Lebendige Wissenschaft. Eine akademische Schriftenreihe, hrsg. von Prof. Dr. H. Frhr. von Campenhausen, Kreuz-Verlag, Stuttgart, Heft 11, 1949, S. 62.

Hier wird insofern ein sehr aktuelles Thema behandelt, als der Bahaismus mit seiner Verkündigung eines Weltfriedens und einer allgemeinen Völkerverbrüderung unter dem Anspruch, die Erfüllung und den Ziel- und Höhepunkt aller Religionen darzustellen, heute eine weithin vorhandene Seelenbereitschaft in der westlichen wie östlichen Hemisphäre vorfindet. Eine geschichtliche Einführung betont die islamische Herkunft, den Einfluß besonders von Neuplatonismus und Aufklärung, schildert die Hauptphasen der Entwicklung und vollzieht eine scharfe Abgrenzung gegenüber dem Christentum.

6. A. Anwander, Die Brücke zwischen Himmel und Erde. Das Christentum im Kranz der Religionen, Echter-Verlag, Würzburg, 1948, S. 188. — Ders., **Wörterbuch der Religion.** Echter-Verlag, Würzburg, 1948, S. 331. —

Dem Missionar, aber auch jedem aufgeschlossenen Leser, kann „Die Brücke“ wertvolle Einsichten vermitteln. Unter den höchsten religiösen Gesichtspunkten wie Gott, Heil, Heiland, religiöse Gemeinschaft, Frömmigkeit, Kultus, Sittlichkeit wird hier eine Religionsvergleichen durchgeführt, die die Einzigartigkeit der entsprechenden christlichen Motive deutlich hervortreten läßt. Überlegungen über das Kommen Gottes zu den Menschen, über Offenbarung, absolute und

geschichtliche Religion sowie über Logos und Pneuma beschließen das Buch. — Es gehört schon Mut dazu, ein Wörterbuch der Religion allein, ohne Mitarbeiter, in Angriff zu nehmen und zu Ende zu führen. A. Anwander hat den Mut und die Ausdauer dazu aufgebracht und hat in dem genannten Werk ein erstaunliches Dokument von Fleiß und umfassendem Wissen geschaffen, in dem auch der Missionar mancherlei Belehrung finden kann. Natürlich ist es bei einem solchen Unternehmen sehr schwierig, in Einzelfällen zu entscheiden, ob ein bestimmtes Stichwort aufzunehmen ist oder nicht. Irgend eine Grenze muß gezogen werden. Eine Einmütigkeit wird darüber wohl kaum zu erzielen sein.

7. W. Schmidt, SVD, *Der Ursprung der Gottesidee*. Eine historisch-kritische und positive Studie. III. Teil: Die Religionen der Hirtenvölker III; Bd. IX. Die asiatischen Hirtenvölker: Die primären Hirtenvölker der Alt-Türken, der Altai- und der Abakan-Tataren. Verlag Aschendorff, Münster (Westf.) und Paulus-Verlag, Freiburg i. d. Schweiz, 1949, S. XXXI und 899.

Die Folgen des Krieges bringen es mit sich, daß Bd. IX vor Bd. VIII erscheint. Letzterer, dessen Satz schon vor dem Kriege begonnen hat, ist inzwischen soweit gefördert, daß seine Ausgabe in allernächster Zeit zu erwarten ist. Er enthält die Darstellung der Religion der Niloten sowie den synthetischen Vergleich mit den in Bd. VII behandelten Religionsformen der Hamiten und Hamitoiden und schließt damit den religionsgeschichtlichen Bericht über die afrikanischen Hirtenvölker ab. Mit Bd. IX wendet sich die Untersuchung den innerasiatischen Hirtenvölkern zu. — Wollte man dem Leser einen Eindruck vermitteln von der Fülle des auch in vorliegendem Bande ausgebreiteten Materials, so benötigte man mehr Raum, als der Religionswissenschaft in diesem Hefte zugemessen ist. Dem mit den früheren Bänden vertrauten Leser gegenüber ist es indes auch nicht notwendig, auf Einzelheiten einzugehen, um ihm einen ersten Eindruck von dem Inhalt und Ergebnis dieser neuen Arbeit zu vermitteln, die Herr P. Schmidt trotz seines Alters mit ungeschwächter Schaffens- und Geisteskraft in bewundernswerter Frische vollenden konnte. — Wie im Titel schon angezeigt ist, beschäftigt sich der neue Band mit der Religion der Alt-Türken (S. 3—67), der Altai-Tataren (S. 71—454), sowie der Abakan-Tataren (S. 457—779, statt „Zweiter Abschnitt“ muß es wohl heißen „Dritter Abschnitt“, vgl. S. 69 und 455). Jedesmal gibt der Verf. eine soziologische, geographische, geschichtliche und quellenkundlich-literarische Übersicht in Hinsicht der zu behandelnden Völkergruppen. Sodann folgt eine bis ins Detail gehende — soweit das Quellenmaterial dies gestattet — Darlegung der für die Religion belangreichen Gehalte. Zur Sprache kommen: Art und Zahl der überirdischen Mächte sowie ihres Verhältnisses zueinander, das Weltbild unter den mannigfachsten Aspekten, die Formen der Gesellschaft und moralischen Lebensgestaltung, die Anschauungen vom Tod und Jenseits, sowie namentlich auch die kultischen Übungen in Gebet, Opfer und sonstigen Riten. (Warum werden die Opfertiere vielfach so unbeschreiblich gequält? D. Rez.) Immer ist Schmidt bemüht, an Hand der kulturhistorischen Methoden bei den religiösen Phänomenen eine Schichtung durchzuführen, die es ihm ermöglicht, zeitgeschichtliche Wandlungen festzustellen, mögen diese auf immanente Ursachen oder auf äußere Einflüsse infolge von Kultur- und Religionsmischung zurückgehen, um so tunlichst die älteste Form der Religiosität bei den behandelten Stämmen bloßzulegen. Bezüglich der ältesten türkischen Religion kommt er so zu der Schlußfolgerung: „Wenn wir jetzt die letzte Zusammenfassung unserer ganzen Vergleichung durchführen,

so müssen wir die älteste türkische Religion, die wir rückschließend feststellen können, bezeichnen als den Glauben an einen höchsten Himmels-gott und die Verehrung desselben“ (S. 65 f.). Der Verf. meint, wenn auch das Verhältnis des Himmelswesens zu den übrigen höheren Mächten sich nicht klären lasse, so stehe es diesen doch in einer solchen Einheit und Einzigkeit gegenüber, daß es als $\mu\omicron\nu\omicron\theta\epsilon\omicron\varsigma$ bezeichnet werden könnte. — In Hinsicht der Altai-Tataren legt der Verf. folgendes Resultat vor: Die älteste Religion der Süd-Altaier, der von Süden und Osten eindringenden Großviehzüchterstämme (besonders Pferdezüchterstämme) besteht in der Verehrung eines Himmels-gottes, der alle Eigenschaften eines wirklich höchsten Wesens in vollem Maße besitzt und so seinem Geschöpf und Gegner, dem Repräsentanten des Bösen, absolut überlegen ist. Je mehr diese Süd-Altaier aber nach Norden in die Gebiete der (totemistisch-) vaterrechtlichen Jägervölker und der mutterrechtlichen Agrarvölker vorrückten, kam es zu nachteiligen Überschichtungen, vor allem durch die Vermischung des Hellmondes mit dem guten und des Dunkelmondes mit dem bösen Wesen (S. 447 f.). — In bezug auf die Abakan-Tataren stellt Schmidt fest, daß die Rekonstruktion der frühest erreichbaren Form ihrer Religion erst mit der Periode der Heldengesänge beginnen könne, d. h. in einem bereits späteren Stadium, daß aber gleichwohl auch hier ein höchster Gott und Schöpfer angetroffen werde, dem allerdings eine Sieben- und eine Neunzahl von Göttern und Schöpfern gegenüberstehe. Schmidt hält diese Mehrheiten für eine jüngere Erscheinung. Sie seien, so führt er aus, namenlose und unterschiedslose Wesen, denen keine wirklich göttlichen Prädikate zukämen. Ihrem Wesen und ihrer Herkunft werden eigene Untersuchungen gewidmet (S. 742 ff.); mit ihrem Auftreten beginnt ein Niedergang der Religion. — Den Abschluß des Bandes bilden mehrere Nachträge: so über die Auffassungen von der Menschenzeugung bei den KJARIK-Tataren, den TÄNGÄSI und im tibetisch-lamaistischen Lehrsystem der Mongolen und Kalmüken (S. 783—794), ferner über die Sintflutmythe bei den ALGONKIN und die Stellung der Fluthelden in und zu der Religion (S. 797—863).

II. Veröffentlichungen aus dem Bereiche der Theologie und Philosophie, soweit sie der Redaktion zuzingen und das religionswissenschaftliche Gebiet näher oder ferner berühren

1. M. Lackmann, *Sola Fide*. Eine exegetische Studie über Jakobus 2 zur reformatorischen Rechtfertigungslehre. Beiträge zur Förderung christlicher Theologie, hrsg. von Pl. Althaus, 2. Reihe: Sammlung wissenschaftlicher Monographien, 50. Bd. C. Bertelsmann-Verlag, Gütersloh, 1949, S. 130.

In sorgsamer Exegese von Jak. 2, 14—26 kommt der evang. Pfarrer L. zu der Feststellung, daß die Werke nicht nur der Gnade entstammen, sondern einen wesentlichen Bestandteil der Rechtfertigung bilden: „Der Apostel verlangt einen rechtfertigenden Glauben mit Werken und rechtfertigende Werke, die Darstellung des Glaubens sind“ (S. 30). Der Exegese schließt sich als zweiter Teil der Schrift an ein geschichtlicher Exkurs, der die verschiedenartige Wertung und Auslegung des Jakobustextes aus zeitgeschichtlichen und theologischen Voraussetzungen heraus verdeutlicht. Die Wichtigkeit der Untersuchung mit ihrem Ergebnis, besonders auch im Hinblick auf unsere Zeit, liegt auf der Hand.

2. Glaube und Forschung. Vorträge und Abhandlungen der Evang. Akademie Christophorus-Stift. In Verbindung mit K. Lucking und H. E. Stier, hrsg. von **Günter Howe**. C. Bertelsmann-Verlag, Gütersloh, 1949, S. 149.

Die Schrift enthält folgende Vorträge bzw. Abhandlungen: Fr. K. Schumann, Zur Überwindung des Saecularismus in der Wissenschaft; O. Söhngen, Die Erneuerungskräfte der Kirchenmusik unserer Tage; G. Howe, Vorbemerkungen zum Gespräch zwischen Theologie und Physik; A. Müller-Armack, Über die Macht des Glaubens in der Geschichte. Besonders letzterer Aufsatz ist außerordentlich interessant und lehrreich, indem er die direkten und indirekten Einflüsse des religiösen Glaubens auf das wirtschaftliche, aber auch auf das gesamte Leben sichtbar macht — Einflüsse, die auch noch dort in erheblichem Maße sich wirksam erweisen, wo der religiöse Glaube als solcher bereits weithin erloschen scheint, die aber zugleich auch erkennen lassen, wie katastrophal die Ausschaltung des religiösen Glaubens aus der Öffentlichkeit werden kann.

3. Pl. Simon, Schule und Bildung. Gesammelte Aufsätze zur Bildungsfrage, Bastion-Verlag, Düsseldorf, 1948, S. 143.

Zur Behandlung kommen: Die Bedeutung der Schule in Deutschland; Die Bildungskrise; Das Recht auf die Schule; Die Universität in der neuen Zeit; Die katholische Akademikerbewegung; Erbe und Aufgabe. Wie aus den Themen ersichtlich ist, haben die Aufsätze des seit Jahren verewigten Verfassers noch eine aktuelle Nähe zur Gegenwart.

4. Fr. Schneider, Kennen und Erkennen. Ein Lehrbuch der Erkenntnistheorie. C. Bertelsmann-Verlag, Gütersloh, 1949, S. 556.

Eine sehr gehaltvolle, umfassende und erfreuliche Untersuchung, auf die an dieser Stelle leider nur kurz, aber warm empfehlend hingewiesen werden kann. In sehr sachlich-kritischer Überprüfung weist der Verf., ein evangelischer Pfarrer, die Unhaltbarkeit aller idealistischen und phänomenalistischen Erkenntnisstandorte nach. Ein erster Teil des Buches nimmt Stellung zu den subjektivistischen Antworten auf das erkenntnistheoretische Grundproblem; ein zweiter Teil behandelt die psychologischen Grundlagen der subjektivistischen Erkenntnistheorie, wobei der Gestaltpsychologie sowie dem Problem der Täuschungen besondere Aufmerksamkeit geschenkt wird. In beiden Teilen geht es dem Verf. mit Recht nicht so sehr um Vollständigkeit der Autoren als vielmehr um Vollständigkeit der Typen. In einem dritten systematischen Teil werden dem Phänomen des *Kennens* als empfangender Funktion, sodann dem *Erkennen* als schöpferischem Akte eingehende Überlegungen gewidmet. Dabei kommen eine Reihe interessanter Einzelfragen zur Behandlung. Das Ergebnis der Untersuchung ist eine neue sorgfältige Begründung der realistischen Erkenntnistheorie. Die vorher abgelehnten subjektbestimmten Standpunkte bringt der Verf. in innerem Zusammenhang mit der Emancipation und Verabsolutierung des Menschen, die ihrerseits den Willen zur Macht, zur Macht auch über Erkenntnis und Wahrheit entfesselten. Den Abschluß des inhaltreichen Buches bildet in Verbindung von erkenntnistheoretischen und metaphysischen Gesichtspunkten ein religionsphilosophischer Ausblick.

Münster i. W.

J. P. Steffes