

sten Apostolischen Vikaren (369–371), wobei dann gleich ausgeführt wird, daß letztere sehr schnell in den Sog französischer Interessen gerieten, ja z. T. bewußt darauf setzten (371f.). Ist letzteres nicht zu leugnen, so doch andererseits auch nicht die langfristige Auswirkung dieses Missionskonzepts und seine Bedeutung speziell für die Ausbildung eines einheimischen Klerus. Überhaupt keine Erwähnung finden die Impulse Roms im 20. Jahrhundert seit Benedikt XV. und der Missionszyklika „Maximum illud“ 1919, die für die katholische Missionsgeschichte dieses Jahrhunderts von einschneidender Bedeutung waren, so sehr der hier geforderte Mentalitätswandel vor Ort sehr unterschiedlich schnell vor sich ging. Auch eine Gestalt wie der China-Missionar Vinzenz Lebbe kommt nirgends vor. – Eine Einzelkorrektur: Der Daimyo Omura Sumitada, der 1563 als erster japanischer Kleinfürst (durch merkantile Interessen bewegt) Christ wurde, hat sich nicht, wie der Autor (219) schreibt, gegen Ende seines Lebens zu einem Verfolger der Christen gewandelt (vgl. dagegen richtig 239); er ist hier offensichtlich mit seinem Sohn und Erben verwechselt.

Die andere kritische Frage bezieht sich auf die Wertungsmaßstäbe. Der Autor macht allenthalben keinen Hehl daraus, daß für ihn letzten Endes der Missions- und Absolutheitsanspruch des Christentums auf „Kulturimperialismus“ hinausläuft. Dabei ist ihm die realistische historische Erkenntnis zuzugestehen, daß eine „Inkulturation“ des Christentums in eine fremde Kultur, verstanden als mehr oder weniger reibungslose und bruchlose Einfügung ohne schwerste Konflikte und unter Schonung vorhandener Institutionen, letztlich ein unmögliches Unterfangen darstellt (vgl. 492, bezogen auf einen Versuch Neuendettelsauer Missionare in Neuguinea: „ein nicht nur in der Praxis, sondern angesichts der ‚revolutionierenden‘ Momente des Christentums auch langfristig nicht realisierbares Unterfangen“). Notwendig bewirkt Christianisierung einen tiefreichenden und konfliktreichen Bruch und Umbruch, auch im ganzen Bereich des gesellschaftlichen Gefüges, und von da aus, auch in der europäischen Missionsgeschichte, eine „Zerstörung“ vor-christlicher Kultur, so sehr es andererseits immer auch Momente der Kontinuität gibt. Die Frage ist nur die der Wertung. Und hier fragt man, wieso es andererseits nicht ebenfalls kultureller Imperialismus und Aufoktroierung rein westlich-europäischer Werte und Normen ist, wenn z. B. die Rede ist von „Ideen, die China vom Westen tatsächlich gebraucht hätte: individuelle Freiheit, Rechtsgleichheit, politische Demokratie“ (410). Hier wie auch im Schlußfazit (das als Analyse scharfsichtig und meisterhaft ist) hat man den Eindruck, daß der Wertmaßstab doch irgendwie ein einliniges, spezifisch europäisches Fortschrittsdenken ist, welches „Modernität“ im Sinne von Säkularisierung und Liberalisierung als unbedingten und für alle Völker gültigen Wert betrachtet. Es ist im Grunde dann nichts anderes als der liberale Europäismus im Gegensatz zum kirchlich-religiösen.

KL. SCHATZ S. J.

VANDERVELDT, PETRUS T. S. J., *Franz Neumayr SJ (1697–1765). Leben und Werk eines spätklassischen geistlichen Autors. Mit einer vollständigen Bibliographie seiner Schriften (Geistliche Literatur der Barockzeit, Sonderbd. 2).* Amsterdam & Maarsse: APA-Holland University Press 1992. 429 S.

In seiner Dissertation, mit der er an der Katholischen Universität Nimwegen promovierte, untersucht V. Leben, Wirken und Schaffen des bayerischen Jesuiten Franz Neumayr und „seine Bedeutung für die geistig-kulturellen Verhältnisse der deutschen katholischen Territorien“ (3). Den übergreifenden Aspekt bildet dabei die Rhetorik des Dramatikers, Kontroverspredigers und religiösen Schriftstellers, dessen Leben im 1. Kap. detailliert beschrieben wird. Neumayr wurde 1697 in München geboren und besuchte dort das Jesuitengymnasium. In Landsberg trat er 1712 in die Gesellschaft Jesu ein. Nach Abschluß seiner philosophischen und theologischen Studien unterrichtete er zunächst Rhetorik in Brig und Solothurn und wirkte dann als Volksmissionar im Erzstift Salzburg. Als Rhetorikprofessor kam er 1731 an das Jesuitenkolleg in München, wo er seine ersten religiösen Dramen verfaßte und inszenierte. Fünf Jahre später ging Neumayr als Missionar nach Haidhausen und danach als Hofprediger nach Hall in Tirol. Von dort kehrte er 1738 wieder nach München zurück, wo er bis 1750 als Präses die lateinische Marianische Kongregation betreute. Danach leitete er als Regens die

Konvikte in Dillingen und Ingolstadt, bis er 1753 Domprediger in Augsburg wurde, wo er 1765 starb. – Mit Neumayrs zweijähriger Tätigkeit als Volksmissionar im Erzstift Salzburg befaßt sich V. im folgenden Kap. Diese Mission war deshalb heikel, weil der Erzbischof dadurch seine Autorität als Landesherr wiederherstellen wollte. Die Jesuiten rechneten zwar mit seiner Unterstützung, wollten aber vor allem durch Katechese und Predigt das religiöse Leben der Katholiken vertiefen und die Protestanten zur Rückkehr in die katholische Kirche bewegen. Diese Interessengegensätze ließen die Mission fast zu einer Ketzerverfolgung ausarten und führten dazu, daß 1732 Tausende von Lutheranern aus Salzburg emigrierten. – Nach dieser unglücklichen Mission wurde Neumayr Lehrer der Rhetorik am Jesuitenkolleg in München, das seit Anfang des 17. Jahrhunderts zu den bedeutendsten Theaterzentren Europas zählte. Zu seinen Aufgaben gehörte es nun, Rhetorik zu unterrichten und jährlich mindestens ein großes Drama zu schreiben und zu inszenieren. Einen Einblick in Neumayrs Lehrtätigkeit und Dramaturgie ermöglicht seine *Idea Poeseos*, die im 3. Kap. ausführlich besprochen wird. Dieses Lehrbuch der Dichtkunst erschien 1751 und „markiert in bezug auf Komödie und Tragödie die Endphase einer zwei Jahrhunderte langen Entwicklung der jesuitischen Dramaturgie, in der die Autoren in ihren theoretischen Überlegungen wie in der Praxis immer wieder versuchten, sich den Zeittendenzen zu stellen“ (85). Neumayr erwies sich in dieser Poetik als erfahrener Pädagoge und „eigenwilliger Anhänger der klassizistischen Dramenlehre“ (83), der sich die intendierte Wirkung, die Figurenkonzepktion, den Handlungsablauf und die Aufführung seiner Theaterstücke sorgfältig überlegte. Dies bestätigt die gründliche Analyse der beiden Tragödien *Titus* und *Jero-boam*, an denen seine Dramaturgie und ihre praktische Umsetzung auf der Bühne erläutert werden. Anhand ausgewählter Texte einzelner Dialoge und Szenen zeigt V., „wie Neumayr die Kommunikation zwischen den Darstellern auf der Bühne und den Zuschauern im Saal zustande bringt, die Aufmerksamkeit des Publikums lenkt und dessen Erwartungen steuert“ (117). Die Lehre Machiavellis und der Tyrannenmord waren besondere Themen, die er für die Bühne kritisch bearbeitete. Sie sind deshalb hervorzuheben, weil die übrige „Thematik der Neumayrschen Dramen keineswegs originell war“ (118). – Im 4. Kap. untersucht V. Neumayrs Kontroverse mit Franz I. Rothfischer, der 1751 als Benediktiner das Kloster St. Emmeram in Regensburg verließ und zur evangelisch-lutherischen Kirche übertrat. Diese Konversion löste allgemeine Bestürzung und eine Flut von Streitschriften aus, in denen der Katholizismus und die Pädagogik der Jesuiten scharf kritisiert wurden. Neumayrs Erwiderungen lassen seine Einstellung zur Aufklärung und die Beweggründe erkennen, die ihn veranlaßten, sich an dieser Polemik zu beteiligen. V. unterscheidet in seiner Bewertung dieser Kontroverse „drei Aspekte: erstens die Polemik über einen Konfessionswechsel und dessen Rechtfertigung, zum anderen die Auseinandersetzungen über die Dringlichkeit einer Unterrichtsreform in Bayern und drittens das kulturkampffartige Wortgefecht über das *Schriftbayrische*“ (176). – Neumayrs Rhetorik kam besonders in seinen zahlreichen Predigten zum Tragen, die V. im 5. Kap. daraufhin sorgfältig analysiert. Als Domprediger von Augsburg war Neumayr verpflichtet, jedes Jahr vier Kontroverspredigten zu halten. Darin hatte er den Protestantismus und dessen Kritik an der katholischen Glaubenslehre zu widerlegen und die konfessionellen Unterschiede möglichst klar herauszustellen. Dies war deshalb heikel, weil in Augsburg seit dem Westfälischen Frieden von 1648 „die beiden Konfessionen gleichberechtigt nach ihrem eigenen Glaubensbekenntnis leben konnten“ (188) und der paritätisch besetzte Stadtrat streng über die Einhaltung des Religionsfriedens wachte. In seiner *Idea Rhetoricae* und im *Vir Apostolicus* zeichnete Neumayr das Bild des guten Predigers und erläuterte Aufbau und Ziel der Predigt. Der gute Prediger versteht es, das Richtige in der richtigen Weise zu sagen, indem er ergötzt, belehrt und seine Zuhörer dazu bewegt, „sich vom Bösen abzuwenden und das Gute zu tun“ (194). Dazu stehen ihm sieben verschiedene Predigtmethoden zur Verfügung, die Neumayr im *Vir Apostolicus* näher erklärte. Für besonders wichtig erachtet er jedoch die Rhetorik, deren erste und ureigenste Aufgabe es sei, die Zuhörer zu überzeugen und in ihnen etwas zu bewirken. Neumayr selbst ließ sich besonders von Ciceros Beredsamkeit inspirieren und argumentierte in seinen Predigten gerne mit Syllogismen. In Kontroverspredigten griff er Begebenheiten in Augs-

burg auf oder setzte sich mit protestantischen Veröffentlichungen kritisch auseinander. Dabei ging es ihm „in erster Linie nicht darum, die Andersgläubigen zu überzeugen, sondern die eigene Gemeinde zu ermahnen und in ihrem Glauben zu bestätigen“ (244). Während die Augsburger Protestanten gegen Neumayrs Predigten protestierten, empfanden die Katholiken sein „Auftreten als eine Bedrohung des friedlichen Nebeneinanderlebens der beiden Konfessionen und drängten deshalb darauf, mit den Kontroverspredigten Schluß zu machen“ (245). Um den Religionsfrieden zu wahren, beschlagnahmte der Augsburger Bücherzensor 1753 eine von Neumayr veröffentlichte Kontroverspredigt. Die Inquisition verurteilte 1760 seine Predigt über den Probabilismus und setzte sie auf den Index verbotener Bücher. Obwohl die evangelischen Pastoren von Augsburg bewußt darauf verzichteten, Neumayr zu antworten, erschienen einige polemische Schriften, die ihn persönlich angriffen und als Erzlästerer beschimpften. Neben Kontroverspredigten hielt Neumayr zahlreiche andere Predigten, die er teilweise in thematischen Sammelbänden veröffentlichte. Damit wollte er den Geistlichen bei der Vorbereitung der Predigt helfen und den Laien Anregungen zur Meditation geben. – Mit seinen aszetischen Schriften, die im Schlußkap. besprochen werden, wandte sich Neumayr an Priester, Ordensleute und Laien, denen er konkrete Anweisungen für das persönliche Gebet, die Gewissensforschung und die geistlichen Übungen gab. Als Jesuit orientierte er sich dabei am Exerzitienbuch des Ignatius von Loyola und suchte, seine Leser dazu zu bewegen, großzügig zu sein und nach Vollkommenheit zu streben. In den Exerzitien betonte er, daß sich der Mensch erst dann wirklich bekehrt habe, „wenn er sich in einem heroischen Akt von seinem bisherigen Leben abwendet und mit unbegrenzter Großzügigkeit seinem Gott gegenüber nichts für sich zurückbehält“ (303). Obwohl Neumayr in seinen geistlichen Schriften, die V. als „nüchtern, systematisch und stark verstandesmäßig“ (319) charakterisiert, immer wieder daran erinnerte, daß der Mensch Gott fürchten und um seine Rettung bangen müsse, ließ er sich dabei von Weisheit und Milde leiten. Als Prediger und religiöser Schriftsteller war es sein zentrales Anliegen, seine Zuhörer und Leser, „auch die der höfischen Welt, zu jenem ‚heroischen Akt der Lebensreform‘ aufzufordern, der sie zu nobiles ganz anderer Art machen wird“ (332). – V. zeichnet in seiner fundierten, übersichtlich gegliederten und flüssig geschriebenen Dissertation ein lebendiges Bild von Franz Neumayr, der als spätbarocker Prediger und religiöser Schriftsteller auf sich aufmerksam machte. Damit leistet er einen Beitrag zur Barockforschung und bereichert zugleich die Literatur zur Geschichte der Jesuiten in Bayern, die bisher nur unzulänglich erforscht ist. Neben einigen Illustrationen runden die vollständige Bibliographie der Werke Neumayrs, ein umfangreiches Literaturverzeichnis und ein ausführliches Personenregister das gelungene Werk ab, das in keinem Jesuitica-Bestand fehlen sollte. Ein kleiner Schönheitsfehler, der den Wert des Buches jedoch keineswegs schmälert, soll abschließend noch erwähnt und berichtigt werden. Franz I. Rothfischer hieß mit Ordensnamen Gregor und nicht, wie auf S. 127 angegeben, Georg (Vgl. ADB 29, S. 362).

J. OSWALD S. J.

PÁSZTOR, LAJOS, *Il Concilio Vaticano I: Diario di Vincenzo Tizzani (1869–1870)* (Päpste und Papsttum 25). Stuttgart: Hiersemann 1991. XLV + 643 S. (incl. Register, in 2 Halbbänden).

Unter den bislang noch nicht vollständig publizierten Quellen zum 1. Vatikanum sind die Aufzeichnungen des blinden Kurienerbischofs Vincenzo Tizzani wahrscheinlich die wichtigsten. Für Hasler (1977) noch unzugänglich und auch dem Rezensenten erst unter dem jetzigen Archiv-Präfekten Metzler seit 1985 einsehbar, ist eine Fassung von ihnen, nämlich die „Verbali“, bereits 1985 bis 1987 durch Croce im „Archivum Historiae Pontificiae“ veröffentlicht. Martina (für seinen 3. Band Pio IX) und auch der Rezensent (für die Geschichte des 1. Vatikanums, von der der 1. und inzwischen auch der 2. Band erschienen ist) konnten auch die übrigen Bestände des „Fondo Tizzani“ benutzen und auswerten. Jetzt ist durch Lajos Pásztor das sog. „Diario“ erschienen. Es benutzt z. T. die zeitlich früheren und bereits publizierten „Verbali“, enthält jedoch ausführlichere Informationen (XXIV), vor allem über die eigentlich interessanten per-