

nisten instrumentalisiert, die Jesuiten vom aufklärerischen Deismus. N. selbst beschloß sein Leben wiederum an einer ganz anderen Stelle des Globus: als Erzbischof von Santo Domingo, dem ersten Bischofssitz Amerikas, jetzt jedoch in jeder Hinsicht heruntergekommen. Enttäuscht durch den völlig ungebildeten Weltklerus und auch seine eigenen Mitbrüder, fand er hier ein gutes Verhältnis zu den Jesuiten, die er schätzen lernte, weil sie in Bildung und Seeleneifer das waren, was er an seinen eigenen Mitbrüdern vermißte (268 f.).

Der Verf. macht keinen Hehl aus seiner Auffassung, daß er die dominikanische Position sowie die schließliche römische Entscheidung im RS für die richtige hält, schon deshalb, weil er die Missionskonzeption Riccis, hier sich z. T. an Gernet anschließend, als utopisch und unrealisierbar erachtet (11, 100 f., 258 f.): Ihr Ergebnis wäre nach ihm ein Synkretismus geworden, der die Konturen des Christlichen in einem typisch asiatischen inklusivistischen Amalgam aufgelöst hätte; warnendes Beispiel sei das Schicksal und Verschwinden des frühmittelalterlichen nestorianischen Christentums in China. Daß Rom in unserem Jahrhundert zu Recht anders entschieden habe, sei kein Eingeständnis eines früheren Irrtums, sondern gründe darin, daß die Ahnenverehrung inzwischen einen tiefgreifenden Säkularisierungsprozeß durchgemacht habe; auch N. würde der Entscheidung Pius' XII. zugestimmt haben, weil gerade für ihn die Gegenwart, nicht der historische Ursprung zählte (239 f.). – Eine solche Folgerung geht jedoch m. E. über das vom Verf. Belegte hinaus. Was den Wert dieses Buches ausmacht, ist die Sicht des RS vom dominikanischen Standpunkt bzw. von dem N.s aus. Auch wenn er ebenfalls jesuitische Quellen zur Ergänzung und gegebenenfalls Korrektur heranzieht, ist und bleibt es doch, wie er in der Einleitung hervorhebt, sein Ziel, „to examine the situation from the friars' viewpoint; to reveal what they thought was happening and so explain why they acted as they did!“ (3). Dies ist ein begrüßenswertes Vorhaben, dem das Werk auch hervorragend gerecht geworden ist. Es ist seine Leistung, den dominikanischen Standpunkt dargestellt und verständlich gemacht und damit Klischees überwunden zu haben. Dies ist freilich auch seine Grenze. Ein Gesamturteil müßte die andere Seite und ihr Selbstverständnis genauso befragen. Sicher ist die römische Entscheidung von 1939 (ganz abgesehen davon, daß sie genausowenig unfehlbar ist wie die Clemens' XI. und Benedikts XIV.) kein Beweis für die Falschheit der von 1704, 1715 und 1742. Es ist aber auch umgekehrt die dortige Begründung, daß die Riten inzwischen ihren Charakter gewandelt hätten, eine bloße Behauptung, die für den Historiker keinen Beweis darstellt. – Und schließlich bleibt eine weitere kritische Frage offen: Hat nicht N. dadurch, daß er den RS in die europäischen Salons brachte, in höchstem Maße dazu beigetragen, ihn zu verfremden, da er dadurch in den ganz anderen Rahmen der europäischen Gnaden- und Moralstreitigkeiten der Jansenismus-Kontroverse geriet? – Einen Schönheitsfehler des an sich hervorragend dokumentierten Werkes stellt die Zitationsweise dar. Daß der Verf. erläuternd-ergänzende Fußnoten einerseits, Quellen- und Literaturbelege in Form von Endnoten andererseits scheidet, ist an sich zu begrüßen. Unbefriedigend ist jedoch bei den letzteren, daß sie nur abschnittsweise und dann gehäuft vorkommen, so daß dann nicht immer erkennbar ist, welcher Beleg sich auf welche Aussage oder gar welches Zitat bezieht.

KL. SCHATZ S. J.

THE CHINESE RITES CONTROVERSY. Its History and Meaning. Edited by D. E. Mungello (Monumenta Serica Monograph Series XXXIII). Nettetal: Steyler Verlag 1994. 356 S.

1992 waren es 300 Jahre her seit dem berühmten Toleranzedikt von Kaiser Kang-hsi, das als Lohn für die Verdienste der Jesuitenmissionare (für die Revision des Kalenders, für die Herstellung von Kanonen und die Verhandlungen mit Rußland) gewährt wurde. Zu diesem Jubiläum fand durch das „Ricci Institute for Chinese-Western Cultural History“ in San Francisco ein internationales Symposium über den Ritenstreit statt, dessen Beiträge und Kommentare jetzt in Buchform vorliegen. Sie enthalten eine Reihe sehr interessanter Ausblicke und Perspektiven. Die Beiträge stützen sich ebenfalls auf bisher unveröffentlichte Quellen, in erster Linie aus dem Generalsarchiv SJ in Rom; vor allem stammen sie zum großen Teil von China-Kennern und werten auch chinesische Quellen aus.

*Mungello* („An Introduction to the Chinese Rites Controversy“, 3–14) bietet einen wertvollen bibliographischen Überblick über neuere Darstellungen und Wertungen; darin ist auch bereits das ebenfalls in diesem Heft rezensierte Werk von Cummins über den Dominikaner Navarrete eingeschlossen, außerdem ein in dieselbe Richtung gehender Artikel des Dominikaners Villaroel, der – für europäische Leser schwer zugänglich – 1993 in „*Philippiniana Sacra*“ erschienen ist. – Sehr interessante religionsgeschichtliche Vergleiche finden sich bei *Erich Zürcher* („*Jesuit Accommodation and the Chinese Cultural Imperative*“, 31–64). Er zeigt die Parallelen „jesuitischer“ Akkommodation bei Juden und Moslems in China. So haben wir Texte der Synagoge von Kaifeng (der einzigen jüdischen Synagoge in China), die „jesuitisch“ sein könnten: jedesmal wird versucht, die eigene Religion als wahre Erfüllung des Konfuzianismus darzustellen, wobei Übereinstimmung einerseits, Ergänzung andererseits (in dem Sinne: der Konfuzianismus verbleibt auf der irdischen Ebene – wir bieten darüber hinaus übernatürliches Heil!), schließlich historisches Alter als Siegel der Wahrheit die tragenden Motive bilden (33–37). Ähnliches läßt sich aber auch für den chinesischen Islam (37f.) und – ein Jahrtausend früher – für den nach China kommenden Buddhismus (38–40) zeigen. Es scheint eine strukturelle Notwendigkeit für jede von außen nach China kommende Heilsreligion zu sein. Was freilich dabei herauskommt, scheint nicht selten die von Cummins beschworene Gefahr des „Synkretismus“ zu bestätigen: so zitiert Zürcher christliche Literaten, bei denen das Christentum so vom konfuzianischen Denkhorizont umgriffen wird, daß Gnade und Kreuz zu kurz kommen und die unbedingte Notwendigkeit der Erlösung nicht mehr recht einleuchtet (47–52). – Ähnlich wird bei *Lin Jinsui* („*Chinese Literati and the Rites Controversy*“, 65–82) die „doppelte“ christlich-konfuzianische Identität christlicher Literaten deutlich. – Auch den Dominikanern wird Gerechtigkeit zuteil, *John E. Wills* („*From Manila to Fuan: Asian Contexts of Dominican Mission Policy*“, 111–127) zeigt, daß sie nicht die Ignoranten waren, die meinten, was in der Indianermission in Lateinamerika gut war, sei auch in China gut. Sie kannten ebenfalls China, aber ein anderes China (112). Unter den Chinesen in Manila hatten sie die Erfahrung gemacht, „that the Chinese became excellent Christians, quick of understanding, strict in their observance of fasts and other duties of the Church, deeply susceptible to experiences of dreams, visions, exorcisms and miracles, but still needing firm guidance and as much isolation of possible from their pagan countrymen while they matured in the faith“ (118). Und etwas davon suchten sie dann auch ab 1631 in ihrer Gemeinde im festländischen Fuan zu verwirklichen. Zu dem von Wills dargestellten Ambiente dieser Gemeinde gehörten u. a. auch bemerkenswerte Aspekte weiblicher Emanzipation (122), ferner der besondere Akzent der Sorge für Arme und Kranke.

Eine zentrale Figur im Ritenstreit (RS) stellt der Apostolische Vikar Maigrot dar. *Claudia von Collani* („*Charles Maigrot's Role in the Chinese Rites Controversy*“, 149–183) untersucht seine Rolle. Durch sein Edikt gegen die Riten von 1693 (hier auf Englisch wiedergegeben auf S. 152–154) hat er den RS erst zum Wiederaufflammen gebracht und vor allem das römische Urteil maßgeblich bestimmt. Denn Rom stützte sich praktisch allein auf ihn als Experten; die Entscheidung der Inquisition von 1704 übernahm in fast allen Punkten sein Dekret von 1693. Fatal war dabei, daß Maigrot, nachdem der Legat Tournon gegenüber dem Kaiser auf ihn als Sachkenner verwiesen hatte, in dem „Examen“ vor dem Kaiser versagte, da er seine Unkenntnis konfuzianischer Literatur eingestehen mußte und von vier Schriftzeichen über dem kaiserlichen Thron nur eines zu entziffern vermochte (Bericht darüber 165f.). Insgesamt habe Maigrot eine „verheerende“ Rolle gespielt und – zusammen mit Tournon – bewirkt, daß sich die anfängliche Sympathie Kang-hsis speziell gegenüber Rom und schließlich Europa überhaupt zu einem abgrundtiefen Mißtrauen wandelte (182f.). – *John W. Witek SJ* („*Eliminating Misunderstandings: Antoine de Beauvillier [1657–1708] and His *Éclaircissements sur les controverses de la Chine**“, 185–210) stellt eine interessante Argumentation für den jesuitischen Standpunkt vor, aus dem SJ-Archiv Vanves stammend und 1700–1702 von dem Jesuiten Beauvillier verfaßt. Bemerkenswert ist hier einerseits der Kulturvergleich mit Chinesen, die die europäische Philosophie beurteilen wollen und dabei leicht generalisierenden Fehlurteilen zum Opfer fallen können, andererseits die „kasuistische“ Methode

der Betrachtung des Einzelfalls. – *Edward J. Malatesta SJ* behandelt die fatale Gesandtschaft Tournons („A Fatal Clash of Wills: The Condemnation of the Chinese Rites by the Papal Legate Carlo Tommaso Maillard de Tournon“, 211–233, 234–245 Quellentexte), von dem übrigens auch Cummins (233) eingesteht, daß er seiner Aufgabe nicht gewachsen war. Er bringt aus dem römischen Generalsarchiv SJ wichtige neue Quellen über Umstände, Wirkung und Resonanz seiner Gesandtschaft unter den Jesuiten in China. Tournon am 7. Februar 1707 in Nanking veröffentlichte „Regula“ (Text 221–224) erzeugte Bestürzung, Verwirrung und Ratlosigkeit. Die im Anhang veröffentlichten Briefe sprechen von katastrophalen Auswirkungen, von dem Ruin der Mission und vor allem dem vollständigen Verlust der kaiserlichen Gunst (234–245). Zusätzlich fatal war die Fehleinschätzung Tournons, der die Gefahren nicht ernst nahm und in seinem krankhaften Anti-Jesuitismus meinte, sie seien von den Jesuiten künstlich herbeschwo-ren und herbeigeredet. Er glaubte nicht, daß Kaiser Kang-hsi selbst hinter der neuen Peking-er Gesandtschaft nach Rom stand, vermutete hinter ihr nur eine Machenschaft der Pekinger Jesuiten (230 f., vgl. 240, 242), hielt auch die Jesuiten für verantwortlich für die kaiserliche Verordnung des „Piao“ (Erlaubnisschein für Missionare). Er meinte, sie hätten den Kaiser in der Hand und seien daher auch in der Lage, die drohenden Folgen abzuwenden. – *Paul Rule* spricht in seinem abschließenden Bericht („Towards a History of the Chinese Rites Controversy“, 249–266) das Desiderat einer befriedigenden wissenschaftlichen Gesamtdarstellung des RS aus. Diese könne aber bei einem solchen Objekt nur durch multi-disziplinäre Zusammenarbeit vieler entstehen, zumal gerade der RS einen Kreuzungspunkt einer Vielzahl von Sprachen, Geschichten (chinesische, nationale, verschiedene Orden) und schließlich sehr verwickelter hermeneutischer Probleme bilde, wozu er einige interessante Beispiele bringt. In theologisch-geistesgeschichtlicher Hinsicht verweist er dabei auf die Deutung Delumeaus, der im RS den Gegensatz zwischen einem „Augustinismus“ einerseits und einem Natur und vor-christliche Werte positiver sehenden „Paganismus“ andererseits sieht (265 f.).

Einen interessanten Ausblick auf die heutigen Gegensätze zwischen der vom Staat anerkannten „patriotischen“ Kirche und der „Untergrundkirche“ im heutigen China bringt *Richard Madsen* („The Catholic Church in China Today: A New Rites Controversy?“, 267–277). Er erblickt hier eine strukturelle Ähnlichkeit mit dem damaligen RS, bzw. den beiden „Chinas“ der Jesuiten und Dominikaner, insofern von beiden ein typisch chinesischer Konflikt den Kern bilde: nämlich der zwischen einer hierarchisch-konfuzianischen Mentalität, die die offiziellen Ordnungen bejahe, und einer sektiererisch-volkreligiösen Mentalität. – Unter den anschließenden Kommentaren ist vor allem der von *Theodore de Bary* („Reflections on the Chinese Rites Controversy“, 291–303) zu nennen. Er stellt die Frage, ob die Jesuiten die Tiefe monolithischer sakraler Autorität im konfuzianischen System verstanden haben und ob die (im Grunde westliche) Unterscheidung von „religiös“ und „säkular“ überhaupt einen Sinn hat: Konfuzianismus sei gewiß keine „Religion“ im westlichen Sinne, habe aber doch eine religiös-sakrale Dimension. – Vieles bleibt an Desideraten, Denkanstößen, Lücken und offenen Fragen. Dazu gehört die von *Donald W. Treadgold* in der Diskussion gestellte Frage nach den eigentlichen Faktoren und Gründen der römischen Entscheidung (287 f.). Zu nennen wäre aber auch die Frage, die stärker bei Cummins als in den Beiträgen dieses Symposions anklingt: Geht es an, monokausal das römische Ritenverbot für den Mißerfolg und das Scheitern der jesuitischen China-Mission verantwortlich zu machen? Sind hier nicht inner-chinesische Entwicklungen entscheidender, die z. T. mit dem Übergang von den Ming- zur Mandschu-Dynastie (1644) und dem Triumph des „Neo-Konfuzianismus“ zusammenhängen, die bewirkten, daß die intellektuell-politische Führungsschicht sich stärker abschloß und schon vor dem römischen Ritenverbot das Missionskonzept Riccis, welches auf kulturelle Umwandlung durch Dialog mit der Elite setzte, scheitern ließ? In diesem Rahmen müßte man sich auch mit den kritischen Anfragen von *Wolfgang Reinhard* (HZ 223, 1976) auseinandersetzen, welcher meint, daß ein solcher „gelenkter Kulturwandel“, wie ihn die Jesuiten anstrebten, bei intakten Kulturen nicht möglich sei und nur „eine bis in ihr Wertesystem und das Selbstbewußtsein, ja die kulturelle Identität ihrer Angehörigen bereits desintegrierte Kultur ... mehr als oberflächlich beeinflusst werden (kann)“ (572) und deshalb die Mission der Frailes, die

mehr gesellschaftliche Randgruppen ansprachen, als unter den gegebenen Verhältnissen realitätsnaher ansieht.

Jedenfalls ist es ein wertvolles und perspektivenreiches Sammelwerk. Nur eine Frage: Ist es sinnvoll, erstveröffentlichte Dokumente in englischer Übersetzung statt im lateinischen oder französischen Original abzudrucken?

KL. SCHATZ S. J.

GESCHICHTE DES KIRCHLICHEN LEBENS IN DEN DEUTSCHSPRACHIGEN LÄNDERN SEIT DEM ENDE DES 18. JAHRHUNDERTS. Band II: *Kirche und Muttersprache. Auslandsseelsorge, Nichtdeutschsprachige Volksgruppen*. Herausgegeben von Erwin Gatz. Freiburg u. a.: Herder 1992. 240 S.

Mit diesem Band setzt der Herausgeber und Hauptautor Erwin Gatz, Rektor des Campo Santo Teutonico und Geschäftsführender Direktor des Römischen Instituts der Görres-Gesellschaft, seine „Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts“ fort, deren stattlicher erster Band die Bistümer und Pfarreien zum Thema hatte. Im vorliegenden Band geht G. nun mit einer Reihe von Mitautoren dem Verhältnis von Kirche und Muttersprache unter zwei Aspekten nach: Zum einen geht es um die wechselvolle Geschichte der Seelsorge für Deutschsprachige im Ausland und zum anderen um die Geschichte der Seelsorge für nichtdeutschsprachige katholische Minderheiten im deutschen Sprachraum. Zeitlich erstreckt sich die Darstellung bis zum Beginn der 90er Jahre des 20. Jahrhunderts, räumlich bezieht sie sich auf Deutschland, Österreich, Südtirol, die deutschsprachigen Gebiete der Schweiz und Luxemburg. In einem ersten Teil (15–45) erörtert G. zunächst grundsätzlich den historischen Kontext, indem er großräumig das Verhältnis von „Kirche, Muttersprache und Nationalbewegungen in Mitteleuropa“ schildert und sodann auf die enormen Massenwanderungen des 19. Jahrhunderts (allein zwischen 1871 und 1914 wanderten 34 Millionen Europäer in die Neue Welt!, 36) sowie die neuen konfessionellen, ethnischen und sprachlichen Minderheiten zu sprechen kommt, die auch neue Regelungen des Minderheitenschutzes erforderlich machten. Der zweite, ebenfalls vollständig von G. verfasste Teil (47–122) befaßt sich mit der Auslandsseelsorge und stellt in sieben Kapiteln die Seelsorge an den außerhalb des zentralen Siedlungsgebiets lebenden deutschsprachigen Katholiken dar. Dabei wird deutlich, daß diese pastorale Sorge zunächst auf private Initiative, etwa des Limburger Geschäftsmannes Peter Paul Cahensly, zurückging und sich vereinsmäßig organisierte, bis sie Anfang dieses Jahrhunderts im „Reichsverband Katholischer Auslandsdeutscher“ (RKA) und im „Katholischen Auslandssekretariat“ (KAS) institutionalisiert wurde und in der NS-Zeit Gleichschaltungsbestrebungen ausgesetzt war. Nach dem II. Weltkrieg im Katholischen Auslandssekretariat weitergeführt und durch die „Tourismusseelsorge“ ergänzt, ist die Auslandsseelsorge seit 1976 der Zentralstelle Pastoral der Deutschen Bischofskonferenz zugeordnet. Ein eigenes Kapitel widmet G. bei dieser historischen Darstellung den entsprechenden pastoralen (und wissenschaftlichen) Bemühungen in der Heiligen Stadt (z. B. *Anima* und *Campo Santo*) und im Heiligen Land, wo die Pilgerbetreuung zur Hauptaufgabe geworden ist. Der dritte Teil schließlich (129–234) ist unter Mitarbeit weiterer Autoren der Seelsorge an nichtdeutschsprachigen Volksgruppen im deutschen Sprachraum gewidmet. Hierzu zählen einerseits die alleinsässigen Gruppen wie die Sorben (Lausitz), die Polen (Ostpreußen, Oberschlesien), die Niederländer (Kreis Geldern), die Franzosen (Elsaß-Lothringen), die Rätoromanen und Italiener (Graubünden), die Italiener und Ladinier (Tirol) und die Slowenen (Kärnten, Untersteiermark). Andererseits geht es um nichtdeutschsprachige Katholiken, die im Zuge der Industrialisierung des 19. Jahrhunderts und des Wiederaufbaus nach dem II. Weltkrieg zuwanderten und neue Minderheiten bildeten. Damit sind etwa die Arbeitswanderer im Deutschen Reich gemeint, aber auch die seit 1961 verstärkt zuwandernden sog. „Gastarbeiter“, die Gemeinden von Katholiken anderer Muttersprache bilden, sowie seit den 80er Jahren auch Asylbewerber vornehmlich aus Osteuropa, aber auch aus Asien.

Das gediegen aufgemachte Werk hat den Charakter eines Handbuchs und Nachschlagewerks für Aspekte der Pastoral, die bislang zu Unrecht eher vernachlässigt wurden. Auf einem breiten historischen Horizont bietet es eine Fülle von Informationen und