

nas-Gebiet eine große linguistische Zersplitterung herrschte, die Inka-Sprache Ketschua durch, zumal sie eine Kultursprache war (224–227), in der unteren Mission freilich die Tupi-Sprache Omagua (227f.). – Wirtschaftlich brachten es die Maynas-Reduktionen nie zur Prosperität. Weder Viehwirtschaft noch Plantagenwirtschaft funktionierte; es blieb bei reiner Subsistenzwirtschaft (242f.), was seine Ursache sowohl in den klimatischen Gegebenheiten des Raumes wie in dem Mangel an Verkehrswegen (äußerst beschwerlicher Trägerverkehr über die Anden), aber auch in der stiefmütterlichen Behandlung durch die Ordensprovinz Quito hat, die, obwohl eine der reichsten Provinzen, sowohl finanziell (253) wie personell (232–236: meist nur ein Drittel der Missionare, die von Europa aus dieser Provinz geschickt wurden, in Maynas eingesetzt, insgesamt um die 5–15% der Quito-Provinz) ihre Mission sehr schlecht behandelte, während umgekehrt die spanische Krone einen immer größeren Anteil an den Kosten übernahm. Die immer kärgliche finanzielle und personelle Ausstattung der Maynas-Missionen war insofern auch wesentlich ein inner-jesuitisches Problem: zumal angesichts der dortigen Isolation und der ungläublichen physischen und psychischen Belastungen, denen nur sehr wenige gewachsen waren, blieben die meisten lieber in Quito oder wenigstens im Hochland (232–236).

Im letzten Kap. über die indigene Bevölkerung und ihre Reaktion (257–301) kehren diese Gesichtspunkte noch einmal wieder, jetzt bewußt unter dem Blickwinkel der Indianer. Die geringere Akzeptanz seitens der Indianer des Amazonas-Gebietes kann nicht bestritten werden; und doch wäre es verfehlt und verkürzt, diese Beziehungen nach dem einfachen Täter-Opfer-Schema („Gewalt“ seitens der Missionare und „Weglaufen“ seitens der Indianer) zu konzipieren. Denn dem Gebrauch von Zwang und Gewalt, im Prinzip von den Missionaren durchaus gegenüber „unmündigen“ und „unvernünftigen“ Menschen akzeptiert, waren in der Praxis enge Grenzen gesetzt, da die Indianer leicht weglaufen und sich verwandten Stammesgruppen anschließen konnten (257f.). In Wirklichkeit boten die Missionen für die Indianer eine Menge Vorteile: vor allem die Eisenwerkzeuge, die eine Revolutionierung der materiellen Kultur bewirkten, aber auch die Schutzfunktion gegen Portugiesen und andere Indianer. Eine andere Frage war freilich der wirkliche kulturelle und geistige Wandel. Auch nach dem Eingeständnis der Missionare kann von einer durchgreifenden Christianisierung keine Rede sein. Diese hofften allenfalls auf eine Langzeitwirkung, sobald erst einmal mehrere Generationen in einer Reduktion von Kind auf christlich erzogen seien (288). Eine solche Stabilität stellte sich jedoch schon wegen der ständigen Fluktuation der Bevölkerung nie ein.

So ergibt sich in der Synthese (309–314) das Fazit: Praktisch fehlte in Maynas alles, was als konstitutiv für die Paraguay-Mission gilt: die administrative Selbständigkeit, die genossenschaftliche Wirtschaftsform, die wirtschaftliche Blüte, die dauernde Akzeptanz der religiösen Riten und Inhalte. Dennoch wäre es verfehlt, von „Gewaltmission“ zu reden; und auch die Behauptung eines dramatischen Bevölkerungskollapses entbehrt der soliden Quellengrundlage. Bei diesen Aussagen ist freilich auch regional eine gewisse Differenzierung angebracht: Die obere Mission zwischen Maranon und Huallaga, stärker durch Kontakt mit den Spaniern geprägt und in die spanische Welt integriert, stand relativ besser da.

Wichtig, um sich zurechtzufinden, sind auch die Karten auf S. 51, 67, 171, vor allem jedoch 205. Es ist jedenfalls eine solide Arbeit mit wichtigen Ergebnissen.

KL. SCHATZ S. J.

CAMPS, ARNULF, *Studies in Asian Mission History 1956–1998* (Studies in Christian Mission; 25). Leiden [u. a.]: Brill 2000. 337 S., ISBN 90-04-11572-2.

Im vorliegenden Bd. versammelt der niederländische Nestor der Missionsgeschichte und der Missionswissenschaften insgesamt 24 größere oder kleinere Arbeiten, von denen die meisten im Zeitraum von 1956 bis 1998 in verschiedenen Zeitschriften erschienen sind. Sie zeigen die Unermülichkeit seiner Forschungen und die Breite seiner Themenstellungen, die sich zeitlich auf die letzten fünf Jhdte. und geographisch auf neun Länder Asiens beziehen. Der Schwerpunkt Asien hat biographische Gründe, denn in

seinen Doktoratsstudien an der Universität Freiburg (Schweiz) befaßte er sich mit der Jesuitenmission im Mogul-Reich und verfaßte ein Standardwerk über „Jerome Xavier S. J. and the Muslims of the Mogul Empire“ (1957). Danach lehrte der franziskanische Gelehrte Missionswissenschaft und Islamologie am *Regional Christ the King Major Seminary* in Karachi (Pakistan), wo er auf die Bedeutung der Lokalgeschichte aufmerksam wurde und sich auf die Suche nach bislang unentdeckten, vergessenen oder unbekanntem Quellen machte. Zahlreiche der zumeist in Englisch oder Deutsch abgefaßten Beiträge haben mit solchen Quellen der asiatischen Missionsgeschichte zu tun. Nach seiner Lehr- und Forschungstätigkeit in Pakistan war Camps (= C.) von 1963 bis 1990 Professor für Missionswissenschaften an der Katholischen Universität Nijmegen (Niederlande). Der solide aufgemachte Sammelbd. enthält wie seine anderen Buchveröffentlichungen reife Früchte der oft mühsamen Quellenforschungen. Der Bd. ist in sechs Teile untergliedert, deren erster zwei allgemeine Darstellungen aus den 90er Jahren enthält. Sie befassen sich zum einen mit der Bedeutung der Geschichte der Lokalkirchen und zum anderen mit einem Überblick über die katholische Missionsbewegung der letzten fünf Jhdte. Die sechs Beiträge des zweiten Teils umkreisen das spezielle Forschungsgebiet des Emeritus, seine „Mogul mission studies“. Hier geht es zum einen um die Mission am Mogul-Hof, näherhin um die Jesuitenmission (persische Werke von Pater Jerónimo Xavier und unveröffentlichter Brief von Pater Christoval de Vega) und um die Franziskanermission. Zum anderen geht es um die um 1660 verfaßte Sanskrit-Grammatik und andere Schriften des Jesuiten Heinrich Roth, die C. nach mühevoller Suche in der römischen *Biblioteca Nazionale* wiederentdeckte (1967) und nach jahrzehntelangen Bemühungen auch als Faksimile veröffentlichen konnte (1988). Aufgrund dieser abenteuerlichen Publikationsgeschichte kann es geschehen, daß ein Beitrag von 1957 beklagt, daß die wertvollen Handschriften „immer noch nicht aufgefunden“ wurden (79), während eine Seite vorher in einem Beitrag von 1967 die „Wiederentdeckung der Arbeiten des P. Heinrich Roth“ (78) vermeldet wird. Der dritte Teil enthält Studien zur chinesischen und japanischen Missionsgeschichte, sei es ein hervorragender Überblick über die „Jesuitische Epoche“ (1549–1773) der Missionsgeschichte Asiens, seien es Beiträge über den Franziskaner Carolo Orazi da Castorano, der eine entscheidende Rolle bei der Beendigung des Ritenstreits spielte und ein Manuskript über den Umgang mit Muslimen hinterließ. Schließlich folgen Beiträge über die katholische Chinamission im 19. Jhd. und ein neuerer Überblick (1995) über die Geschichte des Christentums in China von der Nestorianermission bis zur Situation in der Volksrepublik China. Besonderes Interesse kann aufgrund der gegenwärtigen Ereignisse der vierte Teil über die Afghanistan-Mission der Mill Hill-Missionare im 19. Jhd. erwarten, der anhand der abgedruckten Quellen der „Hyderabad Collection“ (227–258) die besonderen Schwierigkeiten und die Verquikung mit der englischen Kolonialherrschaft zeigt. Der fünfte Teil ist dem Pionier der katholischen Erziehung in Sri Lanka, dem italienischen Franziskaner Felice Zoppi da Canobio, gewidmet, der in der Mitte des 18. Jhdts. wirkte. Der letzte Teil schließlich enthält quellengestützte Beiträge zu Einzelfragen in Indien, der Türkei, Cochinchina und Tibet.

Der Bd. zeigt, wie der Autor auf magistrale Weise sein Metier beherrscht. Zum einen vermag er in konziser Form Überblicke zu geben, die den großen Bogen spannen und Einsichten in Entwicklungen und Zusammenhänge gewähren. Dies gilt exemplarisch für die Überblicke über die missionarische Bewegung der letzten fünf hundert Jahre (13–30), über die „Jesuitische Epoche“ in der asiatischen Missionsgeschichte (122–138) oder über die Geschichte des Christentums in China (105–121), die er in fünf Perioden unterteilt: das nestorianische Christentum (635–845), die Franziskanermission (1294–1347), die Jesuitenmission und andere Missionen (1582–1800), die Kirchen ungleicher Verträge (1800–1949), die Kirchen und die Kontextualisierung (ab 1950). Zum anderen verschafft er durch detaillierte Quellenstudien neue Zugänge zum Verständnis des missionarischen Vorgehens. Dies gilt etwa für die Studien zu den beiden Jesuiten Jerónimo Xavier oder Heinrich Roth, aber auch für die Studien zur lokalen Kirchengeschichte. Es ist sehr zu begrüßen, daß die Beiträge aus über 40jähriger Forschungstätigkeit nun an einem Ort versammelt sind, auch wenn sie zumeist schon veröffentlicht und geringfügige Überschneidungen nicht immer vermeidbar waren. Wer an der christlichen Missionsge-

schichte in Asien, am interreligiösen Dialog, an Fragen der Inkulturation und der lokalen Kirchen, an den Missionsmethoden der Franziskaner und Jesuiten interessiert ist, wird in diesem interdisziplinär bedeutsamen Sammelbd. neue Zugänge und Einsichten finden.

M. SIEVERNICH S. J.

ELM, VEIT, *Die Moderne und der Kirchenstaat*. Aufklärung und römisch-katholische Staatlichkeit im Urteil der Geschichtsschreibung vom 18. Jahrhundert bis zur Postmoderne (Historische Forschungen; 72). Berlin: Duncker & Humblot 2001. 317 S., ISBN 3-428-10344-0.

Der Titel des Buches könnte leicht über den Inhalt täuschen. Es geht hier nicht oder nur am Rande um die Diskussion über den Kirchenstaat im 19. Jhd. Der Gegenstand ist viel enger. Es geht um die Behandlung des Kirchenstaats speziell in der Zeit der Aufklärung des 18. Jhdts. in der (vor allem, aber nicht ausschließlich) italienischen Geschichtsschreibung von da an bis heute. Dieser Gegenstand ist für den Autor insofern von besonderem methodologischem Interesse, als er in die Geschichte der „Revisionen der Modernisierungstheorie“ einführt. Denn die Modernisierungstheorie, im Grunde aufklärerischen Ursprungs, speziell jedoch seit den 70er Jahren des 20. Jhdts. gegen die verschiedenen Formen des Historismus durchgesetzt, deutet die Geschichte als gesetzmäßigen Fortschritt der Überwindung der Mythen und zur wissenschaftlichen Aufklärung. In Frage gestellt wird sie von der Postmoderne und von historischen Entwicklungen der heutigen Zeit, aber im Grunde schon des 19. Jhdts.; denn die Geschichte der katholischen Staatlichkeit verlief anders, als die aufklärerische Modernisierungstheorie gedacht hatte: Die Auflösung der alten Verflechtung von Kirche und Staat führte zum Ultramontanismus; und das speziell katholische Christentum erwies religiös und gesellschaftlich eine größere Kraft der Selbstbehauptung, als die Aufklärer gemeint hatten.

Für die aufklärerische und ebenso die protestantische Geschichtsschreibung des ausgehenden 18. Jhdts. sind Kirche und Kirchenstaat Machtinstrument der Päpste, beide im Grunde unausweichlich zum Untergang bestimmt, wenngleich (so Bourgoing) noch einmal durch reformfeindliche päpstliche Politik selbstverschuldet und beschleunigt, während katholische Autoren durchweg zwischen dem Papst als Kirchenoberhaupt und (an anderen Herrschern zu messendem) weltlichem Herrscher unterscheiden (erst im 19. Jhd., unter Gregor XVI. und Pius IX., kommt es hier zur Ideologisierung). – Ganz neue und mehr positive Akzente bringen dann die Geschichtsentwürfe des Risorgimento, speziell neo-guelfischer Färbung (Botta, Balbo, Gioberti). Maßstab und Ideal der Geschichte ist hier nicht mehr das radikale Säkularisierungskonzept, sondern die Verbindung von Tradition und Fortschritt in der durch religiöse Tradition legitimierten und zugleich Fortschritt ermöglichenden Monarchie. In dieser Perspektive werden die „Reform-Päpste“ des 18. Jhdts. Benedikt XIV., Clemens XIV. und Pius VI. zu Innovatoren, darüber hinaus jedoch in einer Freiheitsgeschichte, die den Bogen weit zurück bis in die *Libertas ecclesiae* der gregorianischen Zeit spannt, Papsttum und Kirchenstaat zum Motor der Freiheit und speziell einer national-italienischen Fortschrittstradition (Balbo, Gioberti). – Nach 1870 gewinnt die päpstliche Wirtschaftspolitik des 18. Jhdts. im Rahmen der aktuellen Auseinandersetzung zwischen Wirtschaftsliberalismus und Schutzzollpolitik neues und oft positives Interesse. Werner Sombart (1888) würdigt die päpstliche Interventionspolitik mit ihrem protektionistischen Schutz der ärmeren Schichten als Vorbild für den Kampf gegen einen wilden Kapitalismus, während Cesare de Cupis in dem Schutz der Kleinbauern vor den „Baronen“ eine Konstante römischer Geschichte von der Antike bis hin zu Pius VI. und Pius VII. sieht. Katholische Autoren glorifizierten dann nicht selten je nach Bedarf manchmal protektionistisch-konservative, manchmal liberal-reformerische Momente päpstlicher Wirtschaftspolitik. „Während die einen liberale Päpste wie Benedikt XIV. und Pius VI. zu Vorreitern der aufklärerischen Reformbewegung stilisierten und deren freihändlerische Reformen zum Beweis für die Kompatibilität von Katholizismus und Marktwirtschaft anführten, lobten die anderen den Widerstand, den die Päpste zur Verteidigung einer spezifisch katholischen Form des „Volks-, Wohlfahrts- oder Sozialstaates“ gegen Aufklärung und Kapitalismus leisteten“ (138). – Diese sehr unterschiedlichen Tendenzen setzten sich in der