

diese Lehre rezipiert? Direkte Quellen darüber sind sehr spärlich (73–75). In dem einschlägigen Kap. 4 („The Kirishitan Teachings in Japanese Context“, 76–101) vergleicht der Autor diese Lehre mit dem damals in Japan sehr populären Honganji-Zweig des Buddhismus des „reinen Landes“, speziell bei Kenryo (1415–99). Durch diesen Vergleich ergibt sich vor allem, daß nicht eigentlich der christliche Monotheismus spezifisch neu war, wohl jedoch der Exklusivismus, nicht Jenseitsglaube und Sündigkeit des Menschen, wohl jedoch (im Unterschied zum „Sola gratia“ des Glaubens an Amida-Buddha) das Insistieren auf Beobachtung der Gebote. – „Ritual Practice of the Kirishitan“ (102–25) untersucht die sakramentale Praxis und ihr Verständnis. Schon P. Organtino erkannte 1577, daß die christliche Religion in Japan vor allem durch das Ritual erfolgreich war (Zitat 102). Bei der Taufe und Buße geschah dabei weithin eine Anpassung an die japanische Vorstellung von „Befleckung“ und Reinigung (113 f.). Am schwersten verständlich blieb die Eucharistie, die keine Parallele in vorchristlichen Ritualen hatte (116 f., 168–70). Der Glaube an die Kraft lateinischer Gebete entsprach dabei dem an die Sutra-Rezitation buddhistischer Mönche (120); ähnliches gilt von asketischen Praktiken wie der weit verbreiteten Selbstgeißelung, die ihre buddhistischen Parallelen hatten (122 f.).

Das letzte Kap. („Apostasy, Underground Practice, or Martyrdom“, 126–60) stellt die christlichen Reaktionen gegenüber der sich seit 1614 steigernden Christenverfolgung des Tokugawa-Regimes dar. Es waren im Grunde drei Alternativen: (vollständige) Apostasie, Martyrium oder (so dann bei den in der Gegend von Nagasaki fortlebenden „Geheimchristen“) Bewahrung des Christentums im Untergrund. Letzteres war freilich durch äußere Apostasie erkaufte (etwa in der Form des *E-fu-mi*), die jedoch auf diese Weise Möglichkeitsbedingung für die Fortdauer des Christentums war (155). In einer paradoxen Umkehr des Axioms von Tertullians „Sanguis martyrum semen Christianorum“ war hier nicht das Martyrium, sondern die (äußere) Glaubensverleugnung Voraussetzung für das geschichtliche Fortleben des Christentums in einem Land! Entscheidender Hintergrund für die Möglichkeit des Überwinterns der „Geheimchristen“ ist dabei, wie der Autor herausstellt, der Zusammenhalt der Dorfgemeinschaften (159 f.).

„Die europäischen Missionare wären nicht immer sehr glücklich gewesen über die Umwandlung des Christentums in ein religiöses System, welches gemeinsame Züge mit japanischen volksreligiösen Vorstellungsmustern aufweist. Aber diese religiöse Flexibilität wirkte sich vorteilhaft für die christliche Mission in Japan aus und ermöglichte die schnelle Ausbreitung des Christentums. Das Christentum wurde in einer Weise akzeptiert, wie es den Bedürfnissen des Volkes entsprach, und wurde eine mächtige Hilfe zur Lebensbewältigung in der frühen Neuzeit“ (163). Die Dissertation, die zugegebenermaßen in der Quellenbenutzung noch unvollständig und ergänzungsfähig ist, vermittelt immerhin, vor allem durch die Hineinstellung der „Kirishitan“-Geschichte in den japanischen volksreligiösen Kontext, eine Reihe von Perspektiven, die religionsgeschichtlich und speziell für das Thema der „Inkulturation“ des Christentums interessant sind.

KL. SCHATZ S. J.

KREIS, KARL MARKUS, *Rothäute, Schwarzröcke und heilige Frauen*. Deutsche Berichte aus den Indianer-Missionen in South Dakota, 1886–1900. Bochum: projekt verlag 2000. 272 S., ISBN 3-89733-055-5.

Unter den Jesuitenmissionaren, die in der neuen Gesellschaft Jesu unter den nordamerikanischen Indianern wirkten, ist der bekannteste Name der des Belgers Pierre de Smet, der „große Schwarzrock“. Aber auch die deutsche Jesuitenprovinz hatte ab 1886 ihre Indianermission, und zwar im Rahmen der (primär der deutschen Einwandererseelsorge dienenden) „Buffalo-Mission“. Es waren zwei Missionsstationen unter den Lakota (die zu den Sioux-Indianern gehörten) von South Dakota: St. Francis in der Rosebud Reservation und Holy Rosary in der Pine Ridge Reservation. Den Anfang machte 1886 P. Johann Jutz mit Br. Ursus Nunlist. In den folgenden Jahren waren dort immer zwei bis drei Patres und eine größere Zahl (sechs bis zehn) von Brüdern tätig, dazu Schwestern aus der Gemeinschaft der „Franziskanerinnen von der Buße und der Christlichen Liebe“. Die Bedeutung der großen Zahl von Brüdern und Schwestern erhellt dar-



aus, daß die wichtigsten Mittel der Mission einmal die Schule, dann die Erziehung zu Ackerbau, Hausarbeiten und Handwerken waren.

Der Autor hat eine Reihe von Dokumenten der ersten anderthalb Jahrzehnte dieser Mission zugänglich gemacht und ihren Ertrag in einer ansprechenden Einführung (11–51) erschlossen. Endpunkt ist das Jahr 1900, weil danach der „Indian Sentinel“ vom Katholischen Indianermisionsbüro in Washington die wichtigste Quelle bildet. Den ersten Teil der Dokumentation bilden zehn Texte aus den Missionschroniken und Jahresberichten der Franziskanerinnen (52–102). Beim zweiten größeren Teil handelt es sich um an sich schon gedruckte Texte: Es sind 24 Berichte über diese Missionen aus der jesuitschen Zeitschrift „Die katholischen Missionen“ (103–257). Dennoch ist man dankbar, daß man diese in sich sehr instruktiven und interessanten Berichte hier zusammengefaßt nachlesen kann.

„Es ist gerade der Reiz der hier veröffentlichten Berichte, daß sie die unmittelbaren Eindrücke der Zeitzeugen meist naiv und unreflektiert wiedergeben: den Missionseifer der relativ jungen Schwestern und rastlosen Jesuiten, die Gefühle von Fremdheit und Unverständnis und gleichzeitig den Drang, diesen „armen Wilden“ die „Segnungen“ des Christentums und der Zivilisation zu bringen. Diese Äußerungen lassen auch die menschliche und religiöse Motivation erkennen, die mit einer historisch-ideologiekritischen Analyse nicht restlos erfaßt wird“ (18f.). Einen dramatischen Höhepunkt bildet hier die Konfrontation zwischen Weißen und Indianern, die im berühmten Massaker am Wounded Knee vom 29.12.1890 gipfelte und speziell die Holy Rosary Mission „zwischen den Fronten“ sah (30–39). Aus den Quellen geht dabei deutlich hervor, daß in diesem Konflikt die Sioux die Missionen keineswegs mit der Sache ihrer Feinde identifizierten (36f., 123–153). Andere Konflikte („Ein Kulturkampf in der Prärie“: 40f.) spielten sich zwischen den Missionen und dem staatlichen Office of Indian Affairs ab und betrafen die staatliche Finanzierung der kirchlichen Indianerschulen. – Das Gesamturteil des Verf. (48–51) ist differenziert: Den pauschalen Vorwurf des „kulturellen Genozids“ weist er zurück. Natürlich wollten die Missionare die indianische Religion völlig durch das Christentum ersetzen, und irgendwelche ausdrücklichen Programme von „Akkommodation“ sucht man bei ihnen vergeblich. Aber sie setzten sich nicht nur paternalistisch für ihre Schützlinge ein, sondern vollbrachten auch mehr pragmatisch als grundsätzlich allerhand an „Inkulturation“, zumal speziell in den Sodalitäten der Indianer eine erfolgreiche Anknüpfung an einheimische Sozialformen gelang (42f.) und in ihnen sowie in den „Kongressen der katholischen Sioux“ (44–47) ein neues katholisch-indianisches Selbstbewußtsein geweckt wurde, dazu in einzelnen Gestalten wie Nicholas Black Elk (43, 50) auch eine fruchtbare Synthese zwischen Katholizismus und Elementen traditioneller Lakota-Religiosität geschah.

Die Publikation stellt eine Bereicherung der Missionsgeschichte des 19. Jhdts. dar. Eine willkommene Ergänzung könnte freilich noch ein weiterer, hier nicht benutzter Quellenbestand liefern: die Briefe der Missionsleiter an die römische Ordensleitung im Generalatsarchiv in Rom.

KL. SCHATZ S. J.

GOULD, WARWICK/REEVES, MAJORIE, *Joachim of Fiore and the Myth of the Eternal Evangel in the nineteenth and twentieth Centuries*. Revised and enlarged Edition. Oxford: Clarendon Press 2001. X/435 S./Ill., ISBN 0-19-924230-5.

Dieses Buch ist eine neue und ergänzte Auflage einer von zwei in verschiedenen Fachbereichen arbeitenden Spezialisten verfaßten Monographie. Majorie Reeves (= R.) ist eine im angloamerikanischen Raum sehr bekannte Forscherin auf dem Gebiet der mittelalterlichen apokalyptischen Bewegungen, Warwick Gould (= G.) ist ein ausgezeichnete Kenner der englischen Dichter William Blake und William Butler Yeats. Gegenstand ihrer Zusammenarbeit ist die Nachwirkung Joachim von Fiores im Denken der Schriftsteller und Schriftstellerinnen im 19. und 20. Jhd. Hauptthese der beiden Verf. ist, daß Joachims Schlagwort vom „Ewigen Evangelium“ bei den modernen Schriftstellern zwar progressive und radikale Gedanken erweckte, diese aber die Quellen des Schlagwortes nicht kannten. Die Untersuchung verdankt zwar viel Henri de Lubacs zweibändiger Monographie „La postérité spirituelle de Joachim de Fiore“, hat aber