

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

doch einen von der französischen Arbeit verschiedenen Gegenstand. Während es dem französischen Jesuiten um die Nachwirkung Joachims von Fiore bei modernen Philosophen und Denkern von Schelling über Schleiermacher bis zu Heidegger geht, zielt die vorliegende Untersuchung mehr auf die Rezeption des mittelalterlichen Apokalyptikers bei modernen Dichtern und Romanciers ab.

Die Untersuchung beginnt mit einer Darstellung der Trinitätslehre des Joachim von Fiore, es folgt ein Überblick über die von Joachim inspirierten mittelalterlichen und neuzeitlichen Persönlichkeiten und Zirkel, und es zeigt sich dabei, daß der Genannte den Erneuerungsgedanken immer stark inspiriert und „Neuwelterwartungen“ erweckt hat. Anschließend befassen sich G. und R. mit der Religion des frühen 19. Jhdts., deuten sie als „Religion of Humanity“ und bringen diese geistige Atmosphäre mit der Entdeckung des Joachimischen „Ewigen Evangeliums“ und der begeisterten Aufnahme durch Lessing, Schiller, Schelling in Deutschland, Michelet und Quinet in Frankreich, in Verbindung. Seine eigentliche Verbreitung findet der Gedanke vom „Ewigen Evangelium“ erst in der folgenden Generation von Dichtern und Schriftstellern. In Frankreich ist es George Sand, die in ihren Romanen den Joachimischen Gedanken verbreitete. Unter den englischen Autoren sind die Schriftstellerin George Eliot und der Kulturkritiker Matthew Arnold zu nennen. Beide waren nämlich mit den geistigen Strömungen in Frankreich wohlvertraut. Der Joachimismus erweckte auch eine neue positive Beurteilung der Renaissance und unter Victorianischen Schriftstellern, wie z. B. Walter Pater, William Morris, überhaupt Interesse am Mittelalter. Bedeutende englischsprachige Dichter und Schriftsteller des 19. und 20. Jhdts. – zu nennen sind hier Yeats, Lawrence und Joyce – adaptierten Joachimische Gedanken in ihren Werken. Besonders stark war Joachims Wirkung gegen Ende des 19. Jhdts. Vor allem Yeats bekam den starken Einfluß der okkultistischen Rezeption des Joachimismus unter Huysmans und dessen Anhängern des „fin-de-siècle“ zu spüren. Die Autoren der vorliegenden Studie nennen sogar C. G. Jung in diesem Zusammenhang.

Relativ kurz gehen G. und R. dann auf die Nachwirkungen Joachims in Osteuropa ein, interessant vor allem hinsichtlich der nationalistischen Bewegungen im Polen des 19. Jhdts. Sogar in der katholischen Kirche wollen die beiden Verf. eine gewisse Wiederbelebung Joachimischer Gedanken ausmachen – trotz des Dementis vonseiten Kardinal Ratzingers. Kritisch ist anzumerken, daß in der vorliegenden Untersuchung im Vergleich zu den französischen Quellen die deutschen nicht genügend berücksichtigt wurden. So hätte z. B. unter den modernen Theologen Moltmann behandelt werden müssen und wohl auch von Balthasar, der sich in seinem dreibändigen Werk „Apokalypse der deutschen Seele“ nicht nur mit Hölderlin, Wagner, Nietzsche und Novalis, sondern auch mit Kierkegaard und Dostojewski befaßt hat. H. S. TAKAYANAGI S. J.

HESCHEL, SUSANNAH, *Der jüdische Jesus und das Christentum*. Abraham Geigers Herausforderung an die christliche Theologie (Sifria. Wissenschaftliche Bibliothek; Band 2). Berlin: Jüdische Verlagsanstalt 2001. 406 S., ISBN: 3-934658-04-0.

Susannah Heschel (= H.), Tochter des jüdischen Religionsphilosophen, rekonstruiert mit Abraham Geigers jüdischem Jesus-Bild nicht nur einen forschungsgeschichtlichen zentralen Beitrag jüdischer Wissenschaft, sondern auch eine kritische Seite protestantisch-liberaler Bibel- und Jesusforschung samt ihrer Gegengeschichte (mit einem Geleitwort Michael A. Meyers und einem Vorwort des Übersetzers und Erfurter Judaisten Christian Wiese). Ihr Einleitungskapitel markiert *Die Umkehrung des Blicks* (27–54): Die Wissenschaft des Judentums zeigt sich nicht länger als apologetisches Assimilationsprogramm, sondern führt im Werk Geigers einen „postkolonialen“ Gegendiskurs (29), indem sie den jüdischen Schauplatz der Entstehung des Christentums zurückerobert. Das Dilemma des „kolonialen Diskurses“ sieht H. in einem christlichen Antijudaismus, der zwar das Neue Testament historisiert, Jesus jedoch unhistorisch vom Judentum abzulösen suche (37, 42; zum Umschlagen des Antijudaismus in Antisemitismus vgl. die Konstruktion des „arischen Jesus“ von Fichte über de la Lagarde, Delitzsch und Renan hin zu H. S. Chamberlain). Zugleich will sie zeigen, daß Geiger im Frühjudentum apologetisch den „Präzedenzfall für seine eigenen zeitgenössischen liberalen Reformen“ su-