

che verstanden werden dürfen, so handelt es sich jedoch um geschichtlich bedeutsame Schriften. Ausweislich der ansehnlichen Zahl der Handschriften sind sie von nicht wenigen zeitgenössischen Lesern rezipierte Zeugnisse mittelalterlicher Intellektualität: Das christliche Verständnis von Gott und Mensch, die rationalen Strukturen dieses Denkens und folglich seine Diskursfähigkeit werden verhandelt. Dass sich diese Schriften Gilberts an eine christliche Leserschaft richteten, war nicht zum Geringsten bedingt durch ihre lateinische Sprachform; dies zeigt sich aber auch in ihren Argumentationsgängen sowie an ihrer internen Gewichtung des jeweiligen Gesprächspartners, also des „iudaeus“ bzw. des „gentilis“.

Den beiden Übersetzungen geht eine gemeinsame Einleitung von Karl Werner Wilhelm voraus (9–30); ein Personenregister beschließt den Bd. (197). Das Literaturverzeichnis (27–29) bietet die einschlägigen Titel dar, auf die üblicherweise verwiesen wird. Die beiden Übersetzungen können durchweg als verlässlich gelten.

Die Einleitung bemüht wiederholt selbstreflexive Begriffe in Bezug auf das Mittelalter (z. B. 9, 10, 21), ohne dass der Autor sich seiner eigenen Voraussetzungen bewusst zu sein scheint. Denn wie anders als unreflektiert sollte beispielsweise der Abschnitt auf S. 20 oben zu verstehen sein? Soweit wir heute wissen, hat es bis zum 13. Jhd. im lateinischen Abendland nicht wirklich jüdisch-christliche und noch weniger muslimisch-christliche Diskurse gegeben, in denen die Gesprächspartner dazu noch derartig christentumsfreundliche Übereinkünfte getroffen hätten. Die Idee der „Metakommunikation“ (ebd.) geht an der geschichtlichen Wirklichkeit vorbei. Energisch widersprochen sei auch der S. 18 vorgetragenen Deutung vom abwertenden Verständnis des Begriffs „Altes Testament“ in der Alten Kirche; sie hat keine Grundlage in der christlichen Theologie der Spätantike noch des Mittelalters. Ebenso bedeutet das bloße Phänomen einer Pluralität monotheistischer Religionen (18) keineswegs, dass diese alle an ein und denselben Gott glauben; logisch betrachtet ist eher vom Gegenteil auszugehen.

Die Anmerkungen sind oftmals wenig sachdienlich und unterstützen dann nicht wirklich das Verständnis der Texte. Beispielsweise: Mit „Gesetz“ (A. 1) bezeichnen die Juden und folglich auch die Christen ausschließlich die fünf Bücher Mose, d. h. den Pentateuch. A. 2 bezieht sich auf die lateinische Wendung „litterae nostrae“, die als Verweis auf das Neue Testament gedeutet wird; für diese Auffassung fehlt aber jeder Beleg. A. 3 überdehnt m. E. den Ausdruck „exercitatum in scripturis et disputationibus ... ingenium habet“; man könnte besser übersetzen mit „besitzt einen in schriftlichen und mündlichen Auseinandersetzungen geschärften Geist“. Im Umkreis der A. 5 verwendet Gilbert den Begriff „sacramentum“, zu dessen rechtem Verständnis man wissen muss, dass er nicht in dem späteren, engeren Sinn als Sakrament gemeint ist; die Übersetzung als „Geheimnis“ erscheint als völlig inadäquat. A.10 scheint den Satz misszuverstehen, den sie erklären will; Gilbert erläutert an dieser Stelle in der Person des jüdischen Gesprächspartners das christliche Glaubensverständnis, das sich der Jude selbstverständlich nicht zu eigen machen kann; eigentümlich für den Glauben der Christen ist eben das „credere in Christum“ statt eines „credere Christum“ oder gar „credere Christo“. Die griechische Septuaginta ist natürlich keineswegs eine christliche Ausgabe der jüdischen Heiligen Schrift (A. 60). Die Anmerkungen 3 und 4 beispielsweise des *Gesprächs eines Christen mit einem Heiden* ... unterstellen diesem Werk leider einen Diskussionszusammenhang, der seinem Autor Gilbert gänzlich unbekannt war; denn ihm hat Aristoteles lediglich in der boëthianischen Übersetzung vorgelegen.

Der Bd. leistet auf jeden Fall einen Dienst aufgrund der vollständigen Übersetzung; dafür sei den beiden Herausgebern aufrichtig gedankt.
R. BERNDT S. J.

LEDERLE, JULIA, *Mission und Ökonomie der Jesuiten in Indien*. Intermediäres Handeln am Beispiel der Malabar-Provinz im 18. Jahrhundert (Studien zur Außereuropäischen Christentumsgeschichte; 14). Wiesbaden: Harrassowitz 2009. 315 S., ISBN 978-3-447-05909-1.

Die vorliegende Arbeit, als historische Promotion bei Prof. Rothermund in Heidelberg angenommen, ist eine etwas eigenwillige Kombination von Wirtschafts- und Kommunikationsgeschichte. Ihr Formalobjekt lautet: „Mittels welcher jesuitenspezifischen Struk-

turen und Verhaltensweisen finanzierte und organisierte der Orden im 18. Jahrhundert die Missionen seiner Malabar-Provinz, und wie wurde dies dargestellt?“ (23). Es geht also sowohl um Finanzen wie auch „Netzwerk“ und Öffentlichkeitspräsentation der Jesuiten. Die Quellen sind vor allem (etwa im „Welt-Bott“) edierte sowie unveröffentlichte Briefe und offizielle Berichte der Jesuiten, in erster Linie aus den Jesuitenarchiven von München und Rom sowie dem Historischen Archiv von Goa.

Die 1605 von der Goa-Provinz abgezweigte Malabar-Provinz umfasste die heutigen Bundesstaaten Kerala und Tamil Nadu sowie Ceylon, die ganze indische Ostküste bis Kalkutta, das Gebiet des Mogulreichs, ferner Malakka und die Molukken. Vor allem durch politische Gründe (Niedergang der portugiesischen und Aufstieg der niederländischen Kolonialmacht) verringerte sich ihr Personalbestand seit dem Ende des 17. Jhdts. drastisch von etwa 300 auf um die 50 Jesuiten (129 f.). Aber auch im 18. Jhd. blieben die portugiesischen Jesuiten in der Provinz die Mehrheit (157 f., 160), die Rekrutierung aus einheimischen Kräften infolge der gegen die „dunkelhäutigen Rassen“ gerade auch im Jesuitenorden seit Valignano bestehenden Vorurteile nur sehr sporadisch (159). Hier zeigten sich die konkreten Grenzen der „Internationalität“ des Ordens.

Man muss sich freilich weit über die Hälfte des Buchs durcharbeiten, um über den sehr breit ausgeführten historischen Rahmen von wissenschaftstheoretischen Überlegungen (19–56), Begegnung von Europa und Indien (57–83), früh-neuzeitlicher Mission in Indien (84–111), Jesuiten in Indien (116–146) und ihr „transkulturelles Netzwerk“ (147–173), bei dem sich die Autorin fast ausschließlich auf Literatur und bereits publizierte Quellen stützt, auf neue Ergebnisse zu stoßen. Diese betreffen vor allem das „ökonomische Netzwerk“, die Missionsfinanzierung und die Jesuiten als „ökonomische Intermediäre“. Kurz zusammengefasst lauten sie: In der Buchhaltung waren die Jesuiten nicht modern. Sie standen vielmehr „in der schwerfälligen Tradition ihrer Kirche und operierten nicht mit den merkantilen Raffinessen ihrer Zeit“ (197). Die Finanzierung der Mission geschah aus verschiedenen Quellen. Dies war einmal die königliche Kasse des portugiesischen Paddoado, eine Finanzierungsquelle, die jedoch im Laufe der Zeit dünner floss. Die Hauptquelle war und blieb der Landbesitz der Kollegien. Auch Handel spielte eine, wenngleich untergeordnete, Rolle, jedoch im Sinne einer „non-profit-organization“, also bloß zum Eigenbedarf (275). Insgesamt war die finanzielle Grundlage der Malabar-Provinz im Vergleich zu Goa bescheiden, jedoch tragfähig und einigermaßen stabil (230). Organisationsstruktur und Netzwerk der Jesuiten waren für die damalige Zeit im Ganzen durch die Häufigkeit des jesuitischen Briefverkehrs fortschrittlich, jedoch zumal in den Missionen durch die ungeheuer weiten und langen Kommunikationswege in ihrer Effizienz auch sehr gehemmt (233–236). Der Vergleich zu der protestantischen (Dänisch-Halle’schen) Tranquebar-Mission ergibt, dass letztere in ihrem Informationssystem schneller, freilich nicht in gleicher Weise wie die Jesuiten weltweit verknüpft war (236–238).

Insgesamt verstärkt die Arbeit den auch aus vielen anderen Bereichen zu schöpfenden Eindruck: Die Jesuiten besaßen durch ihre Ordensstruktur, ihre Internationalität und ihren häufigen Briefverkehr im Ansatz ein modernes Netzwerk, das jedoch in seinem konkreten Funktionieren durch die damaligen politisch-nationalen Strukturen und Informationswege engen Grenzen unterworfen war. Die wesentlichen Ergebnisse werden in einer deutschen, portugiesischen und englischen Zusammenfassung resümiert, wobei freilich die unnötige Wiederholung des deutschen Resümees (274–276 und 277 f.) stört. – Die Informationen über den Orden sind nicht immer aus erster Hand und den zuverlässigsten Quellen gewonnen, jedoch im Großen und Ganzen zutreffend. Nur war die römische Zentrale des Ordens damals nicht „in unmittelbarer Nähe ... des Vatikans“ (31). Dies ist sie erst seit 1927; damals befand sie sich im Gesù. KL. SCHATZ S. J.

ATLAS ZUR KIRCHE IN GESCHICHTE UND GEGENWART. Heiliges Römisches Reich – Deutschsprachige Länder. Herausgegeben von *Erwin Gatz* in Zusammenarbeit mit *Rainald Becker*, *Clemens Brodkorb* und *Helmut Flachenecker*. Kartographie: *Karsten Bremer*. Regensburg: Schnell & Steiner 2009. 375 S., ISBN 978-3-7954-2181-6.

Dieser neue kirchengeschichtliche Atlas dürfte zum unentbehrlichen Rüstzeug für jeden werden, der sich mit Bistumsgeschichte im deutschsprachigen Bereich befasst. Das